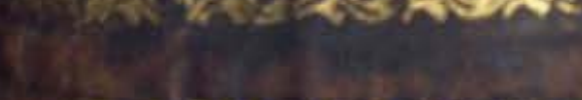
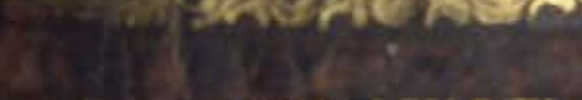
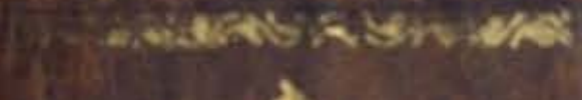






LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF BOGOTÁ
COLOMBIA





Estante 26
Plata 1













V. J. m. 1037
Quint



SECUNDA
SECUNDAE
PARTIS SUMMAE
THEOLOGICAE

D. Thomæ Aquinatis, Doctoris Angelici,
REVERENDISS. DOMINI THOMÆ A VIO CAIETANI,
Tituli sancti Xysti, Presbyteri Cardinalis, Commentarijs illustrata, & summo
studio à quàmpluribus mendis vindicata suoq; pristino nitore restituta.
Cui accesserunt marginales locorum ab Authore citatorum Adnotationes
suis locis congruenter appositę.

FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

QUESTIONVM item & singulorum Articulorum,
additus est INDEX.

Prus una abet



*del collo de la son
p. de J. de Palena
di el 17 de Jan. 1581
Duque de la...
Jovico.*



AVGVSTAE TAVRINORVM,
Apud hæredes Nicolai Beuilaquæ. 1581.

Permissu quorum interest.



2 E O V M D A E

Faint, illegible text, possibly bleed-through from the reverse side of the page.



Faint, illegible text at the bottom of the page, possibly bleed-through or a second set of bleed-through from the reverse side.



AD LEONEM DECIMUM PONT. MAX. THOMAE DE

VIO CAIETANI CARDINALIS

SANCTI XISTI,

IN SECUNDA SECUNDAE DIVI THOMAE

AQUINATIS COMMENTARIOS.

P R A E F A T I O.



OMNES homines qui ex iniuncto sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscumque ordinis illi sint) non priuatis solum, sed publicis etiam pro beneficijs, ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo vnquam sapiens dubitauit. Tanto siquidem foedere commune bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisque proprio anteferendum putet, nemoque quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augetur & conseruetur. Ego itaque (quod ad me attinet) tua Leo decime Pontifex maxime, & in rempublicam Christianam, & in meipsum maxima beneficia mecum animo deputans, haec tibi mea commentaria offerenda nunc censui, non qui hoc pacto parem me tibi gratiam referre nunc arbitrer, sed qui potius grati animi voluntatem tibi significem, nec sine veneratione debita recolam immensam, cunctisque communem beneficentiae tuae vim. Tu quidem beatissime pater, statim vt pontifex factus es, perniciosum illud vniuersalis Ecclesiae scisma, quod sub Iulio secundo eruperat, tua bonitate ac prouidentia ita funditus excidisti, vt hoc immortalis beneficio christianos omnes facile tibi deuineris. Neque vero tuae satis fuit magnanimitati, pestilens hoc malum, quod tempestate nostra ecclesiae incuberat, summouisse, nisi etiam futuris saeculis sublimi ista sedis Apostolicae specula longe prospiciens, radicem quoque gignendis in posterum scismatibus ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent, aboleres. Nam cum praeteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesiae dissensiones inde ortas quidem fuisse, quod quidem nimis impie arroganterque ausi auctoritatem synodi supra maiestatem pontificis efferebant, alimenta vero ac fomenta quo diutius perdurarent, ab ea quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quamque veluti perpetuum quoddam scisma Ecclesiae aduersam, sedi que Apostolicae semper emulam, multi quondam alioqui clari magnanimitate Pontifices ardenti studio aboleri, sed incassum conati sunt, tu tamen vtrumque malum, Beatissime pater, de medio facile sustulisti. dum Lateranensi approbante Concilio, ipse Sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de synodi, ac Pontificis imparitate sublata, sedis Apostolicae auctoritatem supra synodum statuendam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum Conciliorum vestigia imitari, ac se Pontificiae auctoritati subditam esse confiteri non erubuerit, dumque in eodem Concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi Apostolicae ius suum restituiti. Quibus honestis magnanimisque inceptis adoptatum finem perductis, vere Leo fortissimus, Ecclesiae sanctae filijs, tuisque a Deo catulis, solidam tranquillitatem, quantumque in te fuit, pacem etiam venturis saeculis stabilisti.

Quantum vero cuncti professores eorum ordinum qui religiosi vocantur, bonitati tuae charitati que debeamus, iam ipse testis facundissimus esse possum. Etenim cum illorum ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas continetur, quidam vel pessumdare, vel saltem labefactare anniteretur, tu tamen solus ingenua bonitate, atque auctoritatis robore obluendo, patrem te nobis omnibus, patronum, protectoremque benignissimi



num præbuiſti. Quid enim dicam, quòd ea liberalitate, ac manificètia literatos omnes doctosque homines protegendos ſulceperis, vt diſciplinatum omnium profefſores ac ſtu- dioſos viros, tum collatis muneribus iam ornaueris, tum ad beneſperandum de benigni- tate tua erexeris? Mihi autem, vt omiſſis alijs me inſpiciam, tametsi vel eccleſiaſtica mili- tia ſacramento, vel ſacri ordinis profefſione ac magiſterio, vel aſſiduo literarum ſtudio, nullum tuorum tot beneficiorum a me alienum eſſe cognoſcerem, ſed ea potius huber- tim me accepiffe ſentirem, proxime cumulus hic tuæ benignitatis maximus ſplendidiffi- muſque acceſſit, quòd me nullius interuentus fauore, nullis intermedijs præcibus, nul- lis denique beneficijs prouocatus, ſed ipſe ingenua tui animi bonitate adductus, in ſacru- cardinalium ordinem cooptaſti, rem ſane admiratione magna digniſſimam, totoque or- be terrarum memorabilem, tempeſtate noſtra aggreſſus, vt quam optimates viri digni- tatem, quam principes ac reges prouinciarum ſummo ſtudio & contentione vel ſibi vel ſuis aſſequi ſuppliciter elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec ſperanti, vixque adeo cogitanti, ſponte tua contuleris. Ne itaque in tuum domini mei conſpectum omni- veneratione digniſſimum vacuis manibus, vt aſymbolus ingratusque venirem, quæ proxi- mis annis, in ſecundam ſecundæ D. Thomæ Aquinatis partem commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuique numinis præſidio publicanda conſtitui. Quæ ſi vel nulla in me tua ſeorſum beneficia tanta extarent, tibi tamen iure optimo debebantur, quia cum tu & ſummi regis & ſacerdotis maximi dignitate fungaris, doctrinæ moralis commentaria pro tua bonitate, ac ſapientia nequaquam a tua ditione aliena ducturus fueras. Moralium do- ctrinæ inſtrumento Eccleſiæ ſanctæ regnū effloreſcere ac decorari oportet, ſub eo præſer- tim Pontifice, qui timere non debet, ne cū alijs prædicauerit ipſe reprobus habeatur, cū ea quæ in Ethicis præceptionibus tradita, ſuis auſpicijs publicantur, ipſe vitæ ſuæ exemplo ſancire & comprobare videatur. Neque enim latere quemquam exiſtimo, te inde ab adoleſcē- te ætate, cum aliarum virtutum, tum præcipue liberalitatis & continentiae normam cunctis propoſitum claruiſſe. Iam verò quam altis radicibus fides, ſpes, charitas pectori tuo inſitæ ſemper fuerint, quæque ad eas tuendas conſeruandaſque virtutes maxime neceſſaria eſt inge- nua fortitudo, plane tunc omnibus oſtendiſti, cum periculofis Reipublicæ Chriſtianæ tem- poribus Eccleſiæ Romanæ Legatus ampliſſimus, contra telorum turbines bellicaſque tormē- ta, pulſis prope omnibus ipſe imperterritus perſiſtiſti. Moxque ad maiorem (vtputo) virtu- tis tuæ probationem, inclinatis rebus alienæ poteſtatis iam factus, nullis tamen expugnari- machinis, nullis abduci terroribus ab integro eccleſiæ corpore, ad diuulſas partes potui- ſti. Quæ cum animo reputamus, Dei prouidentia factum cognoſcimus, vt tu Pontifex Ec- cleſiæ ſanctæ perficereris, qui (vt Apoſtoli verbis vtar) per omnia tentatus, cōpati laboran- tibus ſcires, & quas antea meditatus virtutes fueras, autoritate potentiaque ſuffultus, mul- to nunc vberius, multoque feliciter propagares, id quòd inaudita & ineffabilis illa clemen- tia, qua capiti tuo inſidiato homines conſeruasti plane teſtata eſt. Tibi profecto tuæque ſanctiſſimæ poteſtati valde conueniens, vt ſicut Dei maximi vicēs inter nos geris, ita cæ- teris mortalibus ea præſtes virtute, qua homines quantum mortalibus licet, Deo maximo optimo ſimiles ſunt. Cæterum tuæ laudes longioris ſubſellij tempus expoſcunt. Quod ve- rò ad inſtitutam rem pertinet, non modo Pōtificiæ maiestatis nomine, cuius eſt officium ſummo eſſe ſcelera, ac virtutes inferere, ſed tuo ipſius etiā nomine qui virtutes colis ſem- perque coluiſti, decenter tibi noſtra hæc commentaria dedicantur, in quibus de vitijs ac virtutibus diſputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamen hac mente omnes a me ti- bi nunc dedicari intelligant, vt quæcumque hic vel uſquam alibi a me ſcripta ſint, Apo- ſtolatus tui iudicio (cui ſunt iure ſubdita) ſubſternantur. Accipe igitur Beatiffime pater de manu tibi deditiffime creaturæ munuſculum, grati animi alacritate conditum, atque in eo accipiendo Dei maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatem queſo in ani- mum tuum reuoca: hic enim cum pingues tauros ac arietes immolari ante ſe cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis mulierculæ in gazophylacium templi miſſa non re- ſpuit. Aeternum vale pater beatiffime.

PRÆFATIO VENERABILIS PATRIS

FRATRIS BARTHOLOMÆI DE SPINA PISANI,
ORDINIS PRÆDICATORVM,

IN COMMENDATIONEM SEQUENTIUM
Operum & Authorum.

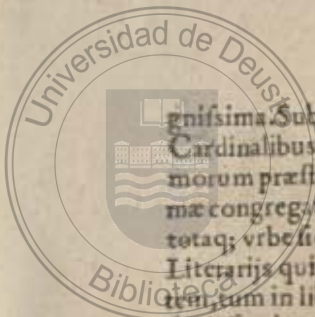


VNQVAM Desinit Summus ille Opifex rerum ac nature conditor, ladenti sua sponte saeculo, manum dare, ac humano generi, bonitatis sapietiaque fuga degeneri duces præordinare, qui iustitiæ normam verbo doceant: factis præmonstrent, sapientiæ quoque illustratione subductis tenebris cuncta perfundant. Sic affatim manifestatur diuinæ sapientiæ, potentia, elementia, iustitiæ, ac cæterarum, quæ numero pondereque infinitæ sunt perfectionum magnificentia, dum decentissimo ordine infima per media, & horum quæ infimioris naturæ sunt, per ea quæ summo proprius hærent, in suos quæque diriguntur fines. Et non solum ut sint plurima, verum ut & causa sint eis primus ille actus elementer indulst, atque unicuique quæ sua sunt, iuxta propriæ cuiusque celsitudinem, perquam suauiter

ac potenter distribuit. Sic sane & supernorum illorum spirituum dignitas ac præstantia, nostris his in partibus, licet non omnimoda similitudine clarescit. Quod enim superiores ac qui Deo optimo maximo viciniore sunt spiritus, sicut natura sic & gratia cæteris præstantiores, inferiores purgant, illuminant, & ut diuinam circa nos voluntatem adimplant, de altioribus instruunt & informant, hoc ipsum inquam (quod factus dignissimum est, cogitatuque admirabile) infirma quadam specie representat, inferioris huius vitæ hominum status. Vbi nonnulli singulis temporum vicissitudinibus a Deo constituti sunt principes ac rectores, qui cæteros quosque nedum gratia sapientiæque præcellant, sed etiam Dei zelo acti, præpotenti quadam virtute ad diuinæ vnâ secum participationes attollant. Hinc namque patrum patres, ac humani generis Patriarchæ, primo illo tempore quo naturali tantummodo præeunte lumine homines ferebantur in Deum, fulserunt. Loco quorum scripta lege, surrexerunt videntes ac sacri flamines, qui diuinæ eloquia rudi populo panderent, simul quæ ad cælestium præceptorum obseruationem inducerent. Subinde gratiarum ac donorum largitatis temporibus, a Duce nostro Christo Iesv, omnium honorum ac totius beatitudinis auctore, electi sunt diuini verbi præcones Apostoli quasi semidei, qui post sui principis in cælum conscensum, diuinorum eloquiorum signorumque potentia, vniuersum orbem, sanctissimæ fidei subegerunt iugo. Nec defuerunt qui successu temporis, horum a Deo dati sint etiam successores, doctores (inquam) atque pastores Ecclesiæ sanctæ, quales Dionysius, Athanasius, Hylarius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregorius ac innumera huiuscemodi luminaria fulgentissima, qui sanctitatis eximia potentissimum exemplar populo facti, micantissimo etiam quo resplendebant sapientiæ lumine, beatitudinis tramite innumeris scripturarum suarum voluminibus referato, filius Dei salutis æternæ ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuies frigescente charitate, maior itidem ignorantia rubigo mundum inuaserat, eo maiore (ut ita dixerim) se summus omnium parens accinxit robore, ut virtutum omnium specimen viuacissimum, lumenque copiosius mundo effunderet, dum veluti Sol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiæque splendore maximo Ecclesiam Dei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorum omnium sanctissimus censeatur, qui innocentissimam ac mundissimam sic vitam duxit, ut uirginali lilio insignitus, cuiuscumque etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefesse exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non (inquam) ille sanctissimus omnium ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter ad hærebat, ut a sensibus inter orandû persepe, spiritum ad alta tendentem, sequeretur, imo ab eodẽ spiritu, perfecto dominio potentique virtute traheretur & corpus? Cuius præcellæ sanctitudinis gratia nutu Dei factum est, ut inter omnes Ecclesiæ doctores, Sancti denominatione, ab his etiam qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomastice uociteretur, dum inter disputandû legendumve doctores dicere consueuerunt. Hæc est sancti Doctoris sententia, uel sic tenuit sanctus doctor. His enim similibusque notis, quisque statim D. Thomam cognominari cognoscit. Sapientiæ quoque illius qui non admirat aut extollit, non nisi sapientiæ ieiunus est, vel certe inuides ac malignus. Sole namque isto suborto, nês errorum ac heresum umbra, a sanctæ matris Ecclesiæ facie protinus effugate sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli satore diabolo pullulat in Ecclesia, Thoma iudice constituto, confestim dissoluit ac vanescit. Omne per Thomam Ecclesiasticum dogma firmatur, roboraturque sanctiones persistant. Quis euo nostro, imo quis post Solis huius ortum optimus Logicus, Philosophus, Theologus cur sit, qui non D. Thomæ firmissimæ sapientiæ auxiliû implorauerit? Quis nã doctus aut facundus concionator a bonæ ascēdit, qui non a Thoma mutuets, quæ populû erudiant ac inflament? Quis cathedrâ venerandus doctor in sede, cui nō Thoma (si tñ uera doceat) sapientiæ certitudinem subministrat? Quis deniq; scolasticum certamen adoriẽ, qui non se prius Thomæ armis accinxerit? Nec immerito quidem. Cuius namque sapientiam Christus per se approbat, beatissima Virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & cõmendant, vniuersitas Parisina miris effert præconiis, summus antistes Vibanus sectandam proponit, & ampliãdam præcipit, quis non ueneretur, amplexetur, extollat? Pius loquor auribus, quibus supernaturalia, uocataque miracula, ueridicis nihilominus astucta textibus & ab Ecclesia celebrata, nedum non desipiunt, sed oblectamento sunt. Roburque afferunt ueritati. Oranti, suppliciterque deprecanti Thomæ ante crucifixi imaginẽ, ut de suæ doctrinæ soliditate certior fieri mereretur, uoce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui Diuum doctorem orantem obseruare consueuerant audientibus, respondit Christus. BENE SCRIPSEISTI DE ME THOMA. Hoc ipsum aliàs beatissima Virgo per os itidẽ suæ imaginis, qua coram Sanctis orabat apertissime protestata est. Beatissimi itẽ, senatus Apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio prophetæ, eundẽ plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum aliàs Paulus (ut fratri in spiritu raptò uidere audireq; concessum est) eidẽ D. Thomæ percunctanti, si in Epistolis suis clarum habuerit intellectum respondit Quam uis queat humanus capere intuitus. Phuribusque aliis diuinis reuelationibus dum adhuc in humanis ageret, quod nosse cupierat de doctrinæ suæ firmitate, quæ

& in scriptis redegerat, affectus est. Sed denique post eius scelerem ad superos transitum, ab vniuersitate Parisiens, dū lucidissimis syderibus esset coronata, tam celsæ laudis est cumulis ob sanctitatem atque sapientiam eximiam glorificatus, vt omne pene genus modumque commendationis excedat, simul ac per patentes literas ex plodens articulo- rum quorumlibet Sancti Thomæ doctrinæ velim modico aduersantium assertionē. Innocentius quoque Sanctæ Ro- manæ Ecclesiæ præsul, Diuum hunc doctorem in eo sermone quem in ipsius præconijs edidit, in sapientia Salomoni prætulit, ac eius doctrinam præcunctis post canonicam commēdabilem approbavit. Urbanus denique & is Summus antistes, doctorem hunc angelicum miris effert laudibus, eiusdem sapientiam ac doctrinam necdum approbans & con- firmans vt de celo lapsam, verum & vniuersitati Tholosanæ præcipien, vt eandem sectentur, & studeant pro viri- bus ampliare. Vnde factum est, vt tot laudum titulis sublimatus Doctor hic sanctissimus, meritisime lumen Eccle- siæ peculiariter appelletur, & is idem etiam præcunctis doctoribus haud iniuria nōminetur doctor Angelicus. Ange- lus quippe fuit hic in terra innocentissima vita, ingenii ac intellectus altitudine, vt hili p̄sis excellētis gradibus quos- que transcenderet positus in sublimi. Lumen item Ecclesiæ fulgentissimum extirrit, ad cuius præferentiam pulso nunc ab ea hæresum omnium cæco nubilo, sceleriter eidem liceat domino deseruire. Nec tamen mirum, si splendori huic, tenebræ se opponant, ac eundem impugnare contendant. Humana quippe conditio, infelicitati non modicum est ob- noxia ex prima corruptione peccati. Quo sane factum est, vt semper veritas & itidem bonitas paucos habuerint pos- sessores. Neque tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiam nostræ peregrinationis tē- pore ob quorumlibet, et si aduersantium infestationem. Quinimmo veluti per ignem probatum aurum, sapientia il- lius ab insipientibus ex hoc impugnata, præualens, ereminus fulget, eiusdemque doctoris sanctissimi omnifariā cumu- lata celebritas, dum a multis validissime defensatur, creuit in immensum. Sed & oppugnationis huius ratio in oppu- gnati gloriā cedit. Apud clarissimos siquidem viros innotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminentia sumpsisse ori- ginem. Tam celsam quippe doctrinæ illius sedem obtinuit, vt non nisi ab eleuatissimis ingenijs, acutissimis que lumi- nibus valeat penetrari. Quo fit vt hi qui vel se sibi credunt tantummodo, vel interioris prospectus viuacitate priuant, dum excelsum hoc sydus sit eis inaccessible, in ipsum quasi canes in lunam ad vesaniæ suæ manifestationem, ineptos latratus emittant. Quos tamen diuina bonitas iuxta sapientiæ suæ ordinem prouidens ad viam veritatis reuocare, du- ces delegit alios, qui Thomæ spiritu quasi subsistant, & aduersantium oppugnationes, inanes, ac a doctissimorum con- spectu merito expellendas esse patenter ostendant.

Quorum Thomas Caietanus, postremus quidem tempore, sapientiā vero ac vitæ splendore, his diebus nulli forte secundus, a domino quasi viuens Aquinatis imago suscitatus est. Viri huius singularissimi, præconia profæqui, eius cō- pellunt merita, inducit monumentum perpetuum quo ad imitandum trahantur posteri, excusati in iusticiæ correctionis occasio, non accusat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipue qui castigatissimam eius mentem norint. Suæ quippe vulgatae laudis prolocutores, graues sibi potius ac molestos reputat, quàm vel in modico eis arrideat sereno vultu. Et hoc ipsum commendatione dignissimum est, & ab elegantissimi animi eius innata bonitate procedit. Nam que animam bonam illum a domino sortitum esse (si naturalia iungamus actibus ex quibus virtutum habitus innotescunt) ingenii eius perspicacitas, cui & ab ipsis pene cunabulis indefesse vigilantissimo studio fecundauit, cunctis sæ- culis patefecit. Sed nec ei quam indidit elegantia, nec desiderio ac audiatati discendi, defuit altissimus, omnia inquam ad sapientiæ studium extrinsecus conferentia subministrans. Sacræ nempe prædicatorum religionis, non nisi sapien- tiam toto orbe resonantis instituto, iuuenis admodum, Deo iniatus, dum haud quaquam se geniter virtutum actibus indispēdisque literis se totum impenderet, præceptorem eiusdem professionis auo illo Philosophorum ac Theolo- gorum sapientissimum, Valentinum Perusia oriundum eidem dominus preparauit, sub cuius magisterio bienni die- rum spatio sic harum scientiarum assecutus est apicem ac culmen conscendit, vt id adolescens adipisceretur honoris quod non nisi veterani milites vix reportant. Nempe cui Metaphysices publica lectura in florentissimo Patauino gymna- sio, sic demandata est, vt cum illo concurreret, Trombetta inquam viro tempestate illa non vulgari, qui plus tempo- ris lecturam hanc prosequendo consumpsit quàm hic ætatis. Quante autem tum fuerit non dico expectationis, sed veluti is a quo nil eminentius expectari queat admirationis apud sapientum inibi demorantium corona, eorum qui adhuc supersites sunt prædicant voces, dum crebras referunt in scholastica palestra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetiarumque Ciuitatum omnium elegantissima, quasi de celo lapsi numinis eius gloria resonaret. Protesta- tur id ipsum sapientia eius in de Ente & Essentia diui Thomæ opusculum eo tempore scriptis commendata. In quo etiam hoc ipsum admirari licet, quod in doctoris Angelici laudes ingeminatur, vniuersitas dico, tum sensus tum di- scipulis, iuuenis admodum, dum & ille esset cum in sententias scripsit, & eiusdem immatura dictantis ætate. In illo siquidem, in ordine ac rara quadam docendi viuacitate, subtilitate etiam ac altitudine sensus, etiam viri huius celebra- tissimi scripta quæ adolescens edidit, alijs in prouectiori ab eo discussis ætate si conferantur, eadem esse putabuntur. Sed haud quaquam vana opinio. Neque enim annorum defectus prohibuit, quin fauorem sapientiæ purissimum sugge- reret purissimum, & cunctis effunderet abundanter. Demum e- temporum decursu ad vniuersalem prædicatorum synodum, præfati ordinis Summo capite ei demandate prouintiam, vt veritatis defensorum pro more se cunctis offer- ret, Ferrariam concessit. Die igitur constituta in campum procedēs, cum celebratissimo illo scientiarum omnium uelut armatio capatissimo, Ioanne Pico Mirandula congressus est. Quam felici fato dies illa donata est, vt iuuenes duo ro- bustissimi sese pro veritate impeterent, qui cum ætate tum a nimi elegantia, interiorisque luminis ac sapientiæ pleni- tudine, moribus etiam haud dissimiles erant: sed nec professione demum. Pico enim (tametsi morti occurreret) sacrum & ipse Prædicatorum ordinem est professus. Viriliter igitur die illo dum vtrinque decertaretur, tantum gloria Tho- mas (absque tamen concertantis iniuria) consecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariæ Duce Hercule ac toto sapien- tum Senatu, & innumera populi circumstantis ac stupentis frequentia, ab sui ordinis Generali moderatore Ioachino Turriano Veneto, viro præstantissimo confedente, mox coram accitus, proprium quo caput tegebat biretum, magi- sterii insulam, capiti Thomæ imposuerit, cunctisque applaudentibus, sed & eodem quoque Mirandulæ comite pluri- mum collaudante, sacræ illum Theologiæ magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica palestra victorias, quas cum a patribus congregationis Lombardicæ, cum quibus vitam ducebat virtutibus claræ, vocatus esset ad ge- nerales eorum conuentus, assecutus est, Veronæ inquam, Bergomi, Brixie, Mantuæ, Mediolani, Papiæ (quo & loco solenni lectura libri de Cælo ab Ludouico Mediolanen. olim Duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic diffusa, vt abiret per ora omnium rarissima laude. Edidit nihilominus his temporibus que monumentum sapientiæ suæ præ- stent vniuersis in quum, commentaria dico in Secundi Perihermias partem, quam D. Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Isagogas Porphyrii, in Prædicamentis, ac Analytica Stagyræ: opus de ana- logia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto Physicæ, aliaque nonnulla notatu di- gnissima.



gnissima Subinde Romæ post celeberrimam disputationem in qua ipse coram pluribus Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus miraculo fuit, a Reuerendissimo præfati ordinis Generali præfate Magistro Vincentio Bandello, viro morum præstantia sapientiq; plenitudine famigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis senatus, tempore illo Romæ congregati, vniuersalis Procurator nostræ totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totaq; vrbis sic celebris suis virtutibus, exposcitur, apud omnes euasit, vt mox prius inter doctissimos facile censeret. Literarijs quippe cōcertationibus, publico legenti munere, additionibus, etiam tum in primâ Summæ D. Thomæ partem, tum in librum de Anima, nonnullis etiam doctissimis Opusculis ipso interim eminentissimam sapientiam mundo diffundente, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iurare radiabat, Eidem quoq; plurimū decoris & claritatis attulit sanctitatis fama, non vanitati sed veritati subnixæ. Cum enim semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tum Romæ speciali munere virtutum omnium se specimen præmonstravit. Sicq; actum est, vt iuuenis adhuc (neq; enim quadragesimum excefferat ætatis annum) Generalis totius ordinis Magister in alia synodo, mortuo Bandello, Romæ congregata, electus sit. Quæ concessa sede, ad reformationem eiusdem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voti compos effectus, quæ continuatis speculationibus, conspeximus semper intentum, in regimini quoq; prudentia officiosissimum se ostendit. Neq; n. curæ pastorali speculationi, ipsa neq; speculationi, gregis custodia, et si grauissima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus ex ipso quàm rarissimum. Interim nãq; & commentaria in duas medias edidit Summæ S. Thomæ partes (primam dico, ac secundam secundæ) quatenus & in practicis, ac moralibus scientijs, postquam speculatiua discusserat, sapientia ac bene viuendi lumen ceteris esset efficacissimum. Opuscula item alia quàm plurima ex hoc sapientia fonte sub his temporibus emanarunt, sed præ alijs duo illa de potestate Papæ ac concilij impetuofissima virtute sic effluerunt, vt per hæc ipsa dissidium quod in ecclesia, inuidia Diaboli, eo perniciosius quo spiritualius exortum fuerat, vires amiserit. In quibus, et libellis id plurimum admirari fas est, qd eum quæ Philosophum ac Theologum excellentissimum oēs venerabantur, nunc legum et aduerit peritissimum, immo tantæ celebritatis, vt hi qui in orbe primi vtriusq; iuris principes habebantur, eius sapientia cedere sint coacti. Sicq; potissima causa fuit dissolutionis, extremæq; annulationis iniqui illius conciliabuli quod defædauit etiamnum patriam nostram infœlicissimam, de Sanctæ Ecclesiæ in hoc et benemeritam qd non diu sustinuerunt iniquitatem Pisani ciues, sed armis a suis finibus, pepulerunt scismatis authores, quos inuiti ad tempus rulerant. Celeberrimum hunc igitur virum, cardineo cetero ex his clarissimis actibus, & virtutibus, dignissimum, tum Summi Pontificis Iulij iusto desiderio, quinimo firma determinatione mentis, tum et totius populi, cui & Pontificis propositum innotuerat voce, ex multo fuit tempore cōclamatū. Nec abstulit bellorum tumultus, morsq; Pontificis insperata, quin tandem donaretur honoris culmine, quod ex multis annis sua merita deposcebant. Cui & ipse gloriam pileo cumulauit, dum nouo sidere sacratum fulget collegium. In cuius etiam solij consensu, id potissimum lux gloriæ præstat incrementum, qd non fauore secularium principum ex cognatione vel quacumq; necessitudine conquisito, non in misero ac infœlici obsequio Prælatorum (vt toti curiæ notum erat) non deniq; auri vendicatione thronum hunc ascendit, sed Domini sabaoth electione sola, qui fulgentissimam noluit diu lucernam sub modio latitare, sed super eminentissimæ sedis candelabrum ut totum mundum illuminet, exaltauit. Quis enim (vt de simoniaco consensu paululum immoratus loquar) quis inquam audeat viro tantæ frugalitatis, notam hanc inurere? qui ex nulla literarum gratiarumue concessione, ex quo totius nostri ordinis, habenas moderatus est, vel minimum obolum requisit, vel etiam acceptauit, sed neq; passus idem vnquam est suorum familiarium quemquam cuiusuis scripturæ occasione, numeris quicquam suscipere? Quinimo cartam, ceram, capsulas etiam suis patentibus literis appendendas, suis & scriptoribus constituta stipendia, ex antiquis ab ordine Generalibus Magistris contributione statuta, qua contentus erat, in humilitate (decerit virum religiosum) integerrimam vitam ducens prudenter providebat. Quo & contigit eum ipsum cum primo Cardinalis creatus est, apud se habere, non nisi 35. aureos sive præfate prouisionis, qua qualibet Prouincia ordinis, annis singulis quotam pecuniarum quæ in summa ad aureos 300. non ascendit, ad eiusdem Reuerendissimi generalis suorumque in officio sociorum sustentationem conferre tenetur. Hoc ipsum eam ob causam serio libuit recensere, vt malignorum veritate hac obtundantur ora, qui nec credere se posse dicunt, in plurimorum & hunc viam non esse dilapsam. Et vt ex his etiam omnibus innotescat, quanta sit laude dignus, qui post aurum non abiit, nec sperauit in pecuniæ thesauris, qui similem sapiens se inuenire posse quasi diffidit, summaque prædicat effectendum laude. Nullo igitur sinistro impulsu motus Leo summus antistes, virum hunc dignissimum in fratrem assumpsit, sed sanctæ matris Ecclesiæ sibi diuinitus delegata consulens gloriæ, consulens & salutem. Cui mox ob eximias ac insignes animi sui dotes, maxime & quæ totius Christiani populi salutem concernat prouinciam delegauit, dum eundem de suo latere ad serenissimum Christianæ Reipub. Imperatorem ob componendam inter Christianicofinavit legatum. Vtrosque eidem Sanctæ matri Ecclesiæ diu superstitibus esse faciat author vitæ, ac perhennis felicitatis obiectum, vt magis Iudeis appareat gloriosus, dum se inspiratam doctrinam per D. Thomam mundo effusam, alter hic Tho. fulgidior reddat ex planationibus suis. Quod quidem tum in alijs pluribus tum maxime in factis id in hunc Librum laudis afferre, qd nec plene ab vno viuentis laudari queat. Neque enim post Sacras literas liber alius huic præstat utilitate vel gratia, immo qui ceteros in alijs suis operibus superauerat seipsam, in hoc vicit Angelicus doctor. Patet facta namque cæli via est, via inquam virtutum, quas indulgentissimus omnium pater, animis quos ad se pertrahit, gratis infundit, gratius & conseruat. Latet quoque mortifera illius, ad interitumque ducentis semite, grauis asperitas, patentes abyssi, horrenda precipitia, crudeles hostium implacabilium occurfus, sic omnium obtutibus clarissime sub uno conspiciendi præcauendaque proponuntur intulit, vt hi tantummodo illuc iter dirigant, qui ab hoc lumine se subducunt. Omnibus item inuolabilis regula bene beateque viuendi iuxta cuiusque conditionem & statum, sic per huius Libri sapientiam est prefixa: ut non nisi qui splendore isto non perfunduntur ostendant, & eo præcipue nunc interprete, tantique thesauri de celo dimissi ueluti dispensatore, per sua hæc præclarissima commentaria Thomæ altero constituto, qui Libri huius latissimum Intellectum aperiens, quæstiones in super non minus necessearias & viles quàm peregrinas, subtilissime formans atque dissoluens, errores item subortos præpotenter elidens, luculentissimam veritatem sic pandit omnibus gratiose, vt merito quisque in vtriusque principis laudem prorumpens decantare possit. Quæ stella matutina in medio nebule, & quasi Luna plena in diebus suis lucent, & quasi Sol fulgens, sic hi effulgent in templo Dei.

SECUNDA SECUNDAE
DIVI THOMAE AQUINATIS
QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

I N D E X.

QVAESTIO PRIMA.

- D**e virtutibus & vitiis in speciali.
Et primo de virtutibus theologiceis.
Et primo de fide quantum ad eius obiectum.
1. Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.
 2. Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, id est res aut enunciabile.
 3. Vtrum fidei possit subesse falsum.
 4. Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.
 5. Vtrum possit esse aliquid scitum.
 6. Vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos.
 7. Vtrum iidem articuli subsint fidei secundum omne tempus.
 8. De numero articulorum.
 9. De modo tradendi articulos in symbolo.
 10. Ad quem pertineat constituere symbolum fidei.

QVAESTIO. II.

- D**e fide quantum ad actum eius interiore qui est credere.
1. Quid sit credere, quod est actus interior fidei.
 2. Quot modis dicatur.
 3. Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.
 4. Vtrum credere ea ad quae ratio naturalis peruenire potest sit necessarium.
 5. Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicita.
 6. Vtrum ad credendum explicita omnes tenentur equaliter.
 7. Vtrum habere fidem explicitam de Christo semper sit necessarium ad salutem.
 8. Vtrum credere Trinitatem explicita sit necessitate salutis.
 9. Vtrum actus fidei sit meritorius.
 10. Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

QVAESTIO. III.

- D**e fide quantum ad actum eius exteriorem quae est confessio.
1. Vtrum confessio sit actus fidei.
 2. Vtrum confessio sit necessaria ad salutem.

QVAESTIO. IIII.

- D**e fide quantum ad ipsum habitum fidei, & quantum ad ipsam fidem.
1. Quid sit fides.
 2. In qua vi animae sit sicut in subiecto.
 3. Vtrum forma eius sit charitas.
 4. Vtrum eadem numero sit fides & formata & informis.
 5. Vtrum fides sit virtus.
 6. Vtrum sit una virtus.
 7. De ordine eius ad alias virtutes.
 8. De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

QVAESTIO. V.

- D**e habitu fidei quantum ad habentes ipsam.
1. Vtrum angelus aut homo in sui prima conditione habuerit fidem.
 2. Vtrum daemones habeant fidem.
 3. Vtrum haeretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis.
 4. Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem.

QVAESTIO. VI.

- D**e habitu fidei quantum ad eius causam.
1. Vtrum fides sit homini infusa a Deo.
 2. Vtrum fides infusa sit donum.

QVAESTIO. VII.

- D**e ipsa fide quantum ad suos effectus.
1. Vtrum timor sit effectus fidei.
 2. Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

QVAESTIO. VIII.

- D**e correspondentibus virtuti fidei. Et primo de dono intellectus.
1. Vtrum intellectus sit donum spiritus sancti.
 2. Vtrum possit simul esse in eodem cum fide.
 3. Vtrum intellectus qui est donum sit speculatiuus tantum vel etiam practicus.
 4. Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus.
 5. Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratis.

6. Quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona.
7. Quae beatitudinum respondeat dono intellectus.
8. Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

QVAESTIO. IX.

- D**e correspondentibus virtuti fidei quantum ad donum scientiae.
1. Vtrum scientiae sit donum.
 2. Vtrum sit circa diuina.
 3. Vtrum sit speculatiua vel practica.
 4. Quae beatitudinum ei respondeat.

QVAESTIO. X.

- D**e fide quantum ad vitia opposita. Et primo de infidelitate in communi.
1. Vtrum infidelitas sit peccatum.
 2. Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.
 3. Vtrum sit maximum peccatorum.
 4. Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum.
 5. De speciebus infidelitatis.
 6. De comparatione earum adinuicem.
 7. Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide.
 8. Vtrum sint cogendi ad fidem.
 9. Vtrum sit eis communicandum.
 10. Vtrum possint Christianis fidelibus praesse.
 11. Vtrum ritus infidelium sint tolerandi.
 12. Vtrum pueri infidelium sint inuicis parentibus baptizandi.

QVAESTIO. XI.

- D**e vitiis oppositis fidei quantum ad haeresim.
1. Vtrum haeresis sit infidelitatis species.
 2. Vtrum haeresis sit proprie circa ea quae sunt fidei.
 3. Vtrum haeretici sint tolerandi.
 4. Vtrum reuertentes ad fidem sint recipiendi.

QVAESTIO. XII.

- D**e vitiis oppositis fidei quantum ad apostasiam.
1. Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat.
 2. Vtrum propter apostasiam a fide subditi absoluantur a domino presidentium apostatarum.

QVAESTIO. XIII.

- D**e vitiis oppositis confessioni fidei. Et primo de blasphemia in generali.
1. Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.
 2. Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.
 3. Vtrum blasphemia sit maximum peccatorum.
 4. Vtrum blasphemia sit in damnatis.

QVAESTIO. XIII.

- D**e blasphemia in speciali quae est peccatum in spiritum sanctum.
1. Vtrum blasphemia vel peccatum in spiritum sanctum idem quod peccatum ex certa malicia.
 2. De speciebus huius peccati.
 3. Vtrum sit irremissibile.
 4. Vtrum aliquis possit peccare in spiritum sanctum a principio, antequam alia peccata commiserat.

QVAESTIO. XV.

- D**e vitiis oppositis dono intellectus, scilicet de excitate mentis & ebrietate sine sensu.
1. Vtrum excitate mentis sit peccatum.
 2. Vtrum ebrietate sensus sit aliud peccatum a excitate mentis.
 3. Vtrum haec vitia a peccatis carnalibus oriuntur.

QVAESTIO. XVI.

- D**e praecipuis periculis ad praedicta, scilicet ad fidem, & dona scientiae & intellectus.
1. Vtrum in veteri lege dare debuerint praecipua credendi.
 2. Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur praecipua pertinentia ad scientiam & intellectum.

QVAESTIO. XVII.

- D**e spe quantum ad ipsam spem.
1. Vtrum spes sit virtus.
 2. Vtrum obiectum eius sit beatitudo aeterna.
 3. Vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei.
 4. Vtrum homo licite possit sperare in homine.
 5. Vtrum spes sit virtus theologica.
 6. De distinctione eius ab aliis virtutibus theologiceis.
 7. Vtrum spes precedat fidem.
 8. Vtrum sit posterior charitate.



TABVLA QVAEST. ET ARTIC.

QVAESTIO XVIII.

- De spe quantum ad subiectum eius.
1 Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.
2 Vtrum spes sit in beatis.
3 Vtrum spes sit in damnatis.
4 Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinem.
De dono timoris quod responderet spei.
1 Vtrum deus debeat timere.
2 Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum.
3 Vtrum timor mundanus semper sit malus.
4 Vtrum timor seruilis semper sit bonus.
5 Vtrum sit idem in substantia cum filiali.
6 Vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis.
7 Vtrum timor sit initium sapientiae.
8 Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali.
9 Vtrum timor sit donum Spiritus sancti.
10 Vtrum crescat crescente charitate.
11 Vtrum timor maneat in patria.
12 Quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

QVAESTIO XIX.

- De spe quantum ad vitia opposita. Et primo de desperatione.
1 Vtrum desperatio sit peccatum.
2 Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate.
3 Vtrum sit maximum peccatorum.
4 Vtrum oriatur ex accidia.

QVAESTIO XX.

- De presumptione.
1 Cui obiecto innitatur presumptio.
2 Vtrum presumptio sit peccatum.
3 Vtrum presumptio opponatur spei.
4 Vtrum causetur ex inani gloria.

QVAESTIO XXI.

- De preceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris.
1 Vtrum fuerit dandum aliquid preceptum pertinens ad spem.
2 Vtrum fuerit dandum aliud preceptum pertinens ad timorem.

QVAESTIO XXII.

- De ipsa charitate secundum se.
1 Vtrum charitas sit amicitia.
2 Vtrum sit aliquid creatum in anima.
3 Vtrum sit virtus.
4 Vtrum sit virtus specialis.
5 Vtrum sit vna virtus.
6 Vtrum sit maxima virtutum.
7 Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.
8 Vtrum sit forma virtutum.

QVAESTIO XXIII.

- De ipse charitate in comparatione ad subiectum.
1 Vtrum charitas sit in voluntate sicut in subiecto.
2 Vtrum charitas causetur in homine ex actibus precedentibus vel ex infusione.
3 Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium.
4 Vtrum augeatur in habente ipsam.
5 Vtrum augeatur per additionem.
6 Vtrum quolibet actu augeatur.
7 Vtrum augeatur in infinitum.
8 Vtrum charitas vix possit esse perfecta.
9 Vtrum conuenienter distinguantur res gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens, & perfecta.
10 Vtrum charitas possit diminui.
11 Vtrum charitas semel habita possit amitti.
12 Vtrum amittatur per vnum actum peccati moralis.

QVAESTIO XXV.

- De charitate quantum ad eius obiectum, quae scilicet sint ex charitate diligenda.
1 Vtrum solus deus sit ex charitate diligendus, vel etiam proximus.
2 Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.
3 Vtrum creaturae irrationales sint ex charitate diligende.
4 Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum diligere.
5 Vtrum possit ex charitate diligere corpus proprium.
6 Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.
7 Vtrum peccatores se ipsos diligant.
8 Vtrum inimici sint ex charitate diligendi.
9 Vtrum sint eis signa amicitiae exhibenda.
10 Vtrum angeli sint ex charitate diligendi.
11 Vtrum demones.
12 Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet deus, proximus, corpus proprium, & nos ipsi.

QVAESTIO XXVI.

- De charitate quantum ad ordinem diligendorum.
1 Vtrum aliquis ordo sit in charitate.

- 2 Vtrum homo debeat deum plus diligere quam proximum.
3 Vtrum plus quam seipsum.
4 Vtrum se plus quam proximum.
5 Vtrum debeat homo plus diligere proximum quam corpus proprium.
6 Vtrum plus vnum proximum quam alium.
7 Vtrum plus proximum meliorem quam magis sibi coniunctum.
8 Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines.
9 Vtrum magis filium quam patrem.
10 Vtrum magis patrem quam matrem.
11 Vtrum uxorem plus quam patrem vel matrem.
12 Vtrum magis benefactorem quam beneficiatum.
13 Vtrum ordo charitatis maneat in patria.

QVAESTIO XXVII.

- De charitate quantum ad eius actum principalem qui est dilectio.
1 Vtrum amare sit magis proprium charitatis quam amari.
2 Vtrum amare prout est actus charitatis sit idem quod beneuolentia.
3 Vtrum deus sit propter seipsum amandus.
4 Vtrum possit in hac vita immediate amari.
5 Vtrum possit amari totaliter.
6 Vtrum eius dilectio habeat modum.
7 Vtrum diligere inimicum sit melius quam diligere inimicum.
8 Vtrum diligere deum sit melius quam diligere proximum.

QVAESTIO XXVIII.

- De interioribus effectibus charitatis. Et primo de gaudio quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis qui est dilectio.
1 Vtrum gaudium sit effectus charitatis.
2 Vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam.
3 Vtrum istud gaudium possit esse plenum.
4 Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus.

QVAESTIO XXIX.

- De effectibus charitatis quantum ad pacem quae est interior effectus consequens dilectionem.
1 Vtrum pax sit idem quod concordia.
2 Vtrum omnia appetant pacem.
3 Vtrum pax sit effectus charitatis.
4 Vtrum pax sit virtus.

QVAESTIO XXX.

- De effectibus charitatis quantum ad misericordiam quae est interior charitatis effectus.
1 Vtrum malum sit causa misericordiae ex parte eius cui miseremur.
2 Quotum sit misereri.
3 Vtrum misericordia sit virtus.
4 Vtrum sit maxima virtutum.

QVAESTIO XXXI.

- De effectibus exterioribus charitatis. Et primo de beneficentia.
1 Vtrum beneficentia sit actus charitatis.
2 Vtrum sit omnibus beneficiendum.
3 Vtrum magis coniunctis sit magis beneficiendum.
4 Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

QVAESTIO XXXII.

- De exterioribus effectibus charitatis quae ad eleemosynam.
1 Vtrum eleemosinae largitio sit actus charitatis.
2 Vtrum conuenienter distinguantur eleemosinarum genera, ponendo septem eleemosinis spirituales, & septem corporales.
3 Vtrum eleemosinae spirituales sint potiores eleemosinis corporalibus.
4 Vtrum eleemosinae corporales habeant effectum spirituales.
5 Vtrum dare eleemosinam sit in precepto.
6 Vtrum corporalis eleemosina sit danda de necessario.
7 Vtrum sit danda de iniuste acquisito.
8 Quorum sit dare eleemosinam.
9 Quibus sit eleemosina danda.
10 Quis sit modus eleemosinae sciendae.

QVAESTIO XXXIII.

- De exterioribus effectibus charitatis quantum ad correctionem fraternam.
1 Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.
2 Vtrum fraterna correctio sit sub precepto.
3 Vtrum hoc preceptum extendat se ad omnes, vel solum ad praesens.
4 Vtrum subdit teneatur ex hoc precepto praesens corrigere.
5 Vtrum peccator possit corrigere.
6 Vtrum aliquis debeat corrigere qui ex correctione sit deterior.
7 Vtrum secreta correctio debeat praecedere denunciationem.
8 Vtrum testium inductio debeat praecedere denunciationem.

QVAESTIO XXXIII.

- De vitijs oppositis charitati. Et primo de odio quod opponitur ipsi dilectioni.
1 Vtrum deus possit odio haberi.

2 Vtrum



TABVLA QVEST. ET ARTICVL.

- 1 Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.
- 2 Vtrum odium proximi semper sit peccatum.
- 3 Vtrum sit maximum inter peccata quae sunt in proximum.
- 4 Vtrum sit vitium capitale.
- 5 Vtrum sit vitium capitale.
- 6 Ex quo capitali vitio oriatur.

QV AESTIO XXXV.

¶ De vitijs oppositis charitati quantum ad accidiam quae opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino.

- 1 Vtrum accidia sit peccatum.
- 2 Vtrum accidia sit speciale vitium.
- 3 Vtrum sit peccatum mortale.
- 4 Vtrum sit vitium capitale.

QV AESTIO XXXVI.

¶ De vitijs oppositis charitati quantum ad inuidiam quae opponitur gaudio de bono proximi.

- 1 Vtrum inuidia sit tristitia de bonis alienis.
- 2 Vtrum inuidia sit peccatum.
- 3 Vtrum inuidia sit peccatum mortale.
- 4 Vtrum inuidia sit vitium capitale, & de filiabus eius.

QV AESTIO XXXVII.

¶ De discordia quae opponitur effectui charitatis qui est pax.

- 1 Vtrum discordia sit peccatum.
- 2 Vtrum sit filia inanis gloriae.

QV AESTIO XXXVIII.

¶ De contentione quae opponitur paci quantum ad os.

- 1 Vtrum contentio sit peccatum mortale.
- 2 Vtrum sit filia inanis gloriae.

QV AESTIO XXXIX.

¶ De scismate quod opponitur paci quantum ad opus.

- 1 Vtrum scisma sit speciale peccatum.
- 2 Vtrum sit grauius fidelitate.
- 3 Vtrum scisma vici habeant aliquam potestatem.
- 4 Quae sit conueniens: grauius scismaticorum.

QV AESTIO XL.

¶ De bello quod opponitur paci quantum ad opus.

- 1 Vtrum aliquid bellum sit licitum.
- 2 Vtrum clericis sit licitum bellare.
- 3 Vtrum liceat bellantibus vti insidijs.
- 4 Vtrum liceat in diebus festis bellare.

QV AESTIO XLI.

¶ De rixa quae opponitur paci quantum ad opus.

- 1 Vtrum rixa sit peccatum.
- 2 Vtrum rixa sit filia irae.

QV AESTIO XLII.

¶ De seditione quae opponitur paci quantum ad opus.

- 1 Vtrum seditio sit speciale peccatum.
- 2 Vtrum sit peccatum mortale.

QV AESTIO XLIII.

¶ De scandalo quod opponitur charitati quantum ad beneficium.

- 1 Quid sit scandalum.
- 2 Vtrum scandalum sit peccatum.
- 3 Vtrum sit speciale peccatum.
- 4 Vtrum sit peccatum mortale.
- 5 Vtrum peccatorum sit scandalizari.
- 6 Vtrum eorum sit scandalizare.
- 7 Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum.
- 8 Vtrum temporalia sint propter scandalum dimittenda.

QV AESTIO XLIIII.

¶ De praecipis charitatis.

- 1 Vtrum de charitate sint danda praecipia.
- 2 Vtrum vnum tantum vel duo.
- 3 Vtrum duo sufficiant.
- 4 Vtrum conuenienter praecipiat, vt Deus ex toto corde diligatur.
- 5 Vtrum conuenienter addatur ex tota mente.
- 6 Vtrum hoc praecipium possit in via impleri.
- 7 De hoc praecipio, Diliges proximum tuum sicut teipsum.
- 8 Vtrum ordo charitatis cadat sub praecipio.

QV AESTIO XLV.

¶ De dono sapientiae quod respondet charitati.

- 1 Vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritus sancti.
- 2 Vtrum sit in intellectu sicut in subiecto.
- 3 Vtrum sapientia sit speculativa tantum vel etiam practica.
- 4 Vtrum sapientia quae est donum possit esse cum peccato mortali.
- 5 Vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.
- 6 Vtrum respondeat ei septima beatitudo quae est, Beati pacifici.

QV AESTIO XLVI.

¶ De stulticia quae opponitur sapientiae.

- 1 Vtrum stulticia opponatur sapientiae.
- 2 Vtrum stulticia sit peccatum.
- 3 Vtrum stulticia sit filia luxuriae.

QV AESTIO XLVII.

¶ De prudentia secundum se.

- 1 Vtrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione.

- 2 Vtrum sit est in ratione, sit in practica tantum vel etiam in speculativa.

3 Vtrum sit cognoscitua singularium.

4 Vtrum sit virtus.

5 Vtrum sit virtus specialis.

6 Vtrum praestituat finem virtutibus moralibus.

7 Vtrum constituat medium in eis.

8 Vtrum praecipere sit proprius actus eius.

9 Vtrum sollicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam.

10 Vtrum prudentiam se extendat ad regimen multitudinis.

11 Vtrum prudentia quae est respectu proprii boni sit eadem specie ea quae se extendit ad bonum commune.

12 Vtrum prudentia sit in subditis an solum in principibus.

13 Vtrum inueniatur in malis.

14 Vtrum inueniatur in omnibus bonis.

15 Vtrum in sit nobis natura.

16 Vtrum perdat per obliuionem.

QV AESTIO XLVIII.

¶ De prudentia quantum ad partes suas in generali.

- 1 Quae sunt partes prudentiae.

QV AESTIO XLIX.

¶ De singulis prudentiae partibus quasi integralibus.

- 1 De memoria, vtrum sit pars prudentiae.
- 2 De intellectu vel intelligentia, vtrum sit pars prudentiae.
- 3 De docilitate, vtrum sit pars prudentiae.
- 4 De solertia, vtrum sit pars prudentiae.
- 5 Vtrum ratio sit pars prudentiae.
- 6 Vtrum prouidentia sit pars prudentiae.
- 7 Vtrum circumspectio sit pars prudentiae.
- 8 Vtrum cautio sit pars prudentiae.

QV AESTIO L.

¶ De speciebus prudentiae quae sunt ad multitudinem.

- 1 Vtrum legispositiua debeat poni spes prudentiae.
- 2 Vtrum politica sit pars prudentiae.
- 3 Vtrum economica.
- 4 Vtrum militaris.

QV AESTIO LI.

¶ De prudentia quantum ad virtutes ei adiunctas quae sunt partes quasi potentiales.

- 1 Vtrum cubilia sit virtus.
- 2 vtrum sit specialis virtus a prudentia distincta.
- 3 vtrum synchisa sit specialis virtus.
- 4 vtrum gnomin sit specialis virtus.

QV AESTIO LII.

¶ De dono consilij quod respondet prudentiae.

- 1 vtrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti.
- 2 vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiae.
- 3 vtrum donum consilij maneat in patria.
- 4 vtrum quinta beatitudo quae est, Beati misericordes, respondeat dono consilij.

QV AESTIO LIII.

¶ De vitijs oppositis prudentiae. Et primo de imprudentia.

- 1 vtrum imprudentia sit peccatum.
- 2 vtrum sit speciale peccatum.
- 3 vtrum praecipitatio, seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum.
- 4 vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.
- 5 vtrum inconstancia sit vitium sub imprudentia contentum.
- 6 vtrum huiusmodi vitia oriuntur ex luxuria.

QV AESTIO LIIII.

¶ De negligentia.

- 1 vtrum negligentia sit peccatum speciale.
- 2 vtrum negligentia opponatur prudentiae.
- 3 vtrum negligentia sit peccatum mortale.

QV AESTIO LV.

¶ De vitijs oppositis prudentiae quae habent similitudinem cum prudentia.

- 1 vtrum prudentia carnis sit peccatum.
- 2 vtrum sit peccatum mortale.
- 3 vtrum astitia sit peccatum speciale.
- 4 vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.
- 5 vtrum fraus ad astutiam pertineat.
- 6 vtrum sollicitudo temporalium rerum sit licita.
- 7 vtrum sit licitum quod aliquis sit sollicitus in futurum.
- 8 vtrum praedicta vitia oriuntur ex avaritia.

QV AESTIO LVI.

¶ De praecipis pertinentibus ad prudentiam.

- 1 vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod praecipium in decalogo.
- 2 vtrum



ET ARTICVLORVM

Vtrum in veteri lege fuerint convenienter posita p̄cepta prohibitiua vitiiis oppositis prudentia.

QVAESTIO LVII.

¶ De iustitia. Et primo de iure.

- 1 Vtrum ius si obiectum iustitiae.
- 2 Vtrum ius convenienter dividatur in ius naturale & positium.
- 3 Vtrum ius Gentium sit idem quod ius naturale.
- 4 Vtrum ius dominatum & ius paternum debeant distingui.

QVAESTIO LVIII.

¶ De iustitia.

- 1 Quid sit iustitia.
- 2 Vtrum iustitia semper sit ad alterum.
- 3 Vtrum iustitia semper sit virtus.
- 4 Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto.
- 5 Vtrum sit virtus generalis.
- 6 Vtrum secundum q̄ est virtus generalis, sit idem in essentia cū omni virtute.
- 7 Vtrum sit aliqua iustitia particularis.
- 8 Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam.
- 9 Vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum.
- 10 Vtrum medium iustitiae sit medium rei.
- 11 Vtrum actus iustitiae sit reddere unicuique quod suum est.
- 12 Vtrum iustitia sit p̄cipua inter omnes virtutes morales.

QVAESTIO LIX.

¶ De iniustitia.

- 1 Vtrum iniustitia sit speciale vitium.
- 2 Vtrum iniusta agere sit proprium iniusti.
- 3 Vtrum aliquis possit iniustum pati non volens.
- 4 Vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

QVAESTIO LX.

¶ De iudicio.

- 1 Vtrum iudicium sit actus iustitiae.
- 2 Vtrum sit licitum iudicare.
- 3 Vtrum iudicandum sit per suspensiones.
- 4 Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.
- 5 Vtrum iudicium sit semper secundum leges scriptas preferendum.
- 6 Vtrum iudicium per usurpationem pervertatur.

QVAESTIO LXI.

¶ De partibus iustitiae. Et primo de partibus subiectivis quae sunt species iustitiae, scilicet commutativa & distributiva.

- 1 Vtrum distributiva & commutativa sint duae species iustitiae.
- 2 Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur.
- 3 Vtrum sit eorundem uniformis vel multiplex materia.
- 4 Vtrum secundum aliquam earum specierum iustum sit idem quod contrarium.

QVAESTIO LXII.

¶ De restitutione quae est actus commutativae iustitiae.

- 1 Vtrum restitutio sit actus commutativae iustitiae.
- 2 Vtrum sit necessarium ad salutem omne ablatum restituere.
- 3 Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere.
- 4 Vtrum oporteat restituere quod quis non abstulit.
- 5 Vtrum oporteat restituere ei a quo acceptum est.
- 6 Vtrum oporteat restituere cum qui accepit.
- 7 Vtrum alicui alium.
- 8 Vtrum sit statim restituendum.

QVAESTIO LXIII.

¶ De vitiiis oppositis praedictis iustitiae partibus Et primo de acceptione personarum, quae opponitur iustitiae distributivae.

- 1 Vtrum personarum acceptio sit peccatum.
- 2 Vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium.
- 3 Vtrum habeat locum in exhibitione honoris.
- 4 Vtrum habeat locum in iudiciis.

QVAESTIO LXIII.

¶ De vitiiis oppositis commutativae iustitiae. Et primo de homicidio per quod inferitur nocumentum proximo in persona.

- 1 Vtrum occidere animalia bruta vel etiam plantas sit peccatum.
- 2 Vtrum occidere peccatorem sit licitum.
- 3 Vtrum hoc liceat privatae personae, vel solum publicae.
- 4 Vtrum hoc liceat clerico.
- 5 Vtrum liceat alicui occidere seipsum.
- 6 Vtrum liceat alicui occidere hominem iustum.
- 7 Vtrum liceat alicui occidere hominem se defendendo.
- 8 Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

QVAESTIO LXV.

¶ De iniuriis in personam proximi commissis.

- 1 Vtrum mutilare aliquem in membro in aliquo casu sit licitum.
- 2 Vtrum liceat parentibus verberare filios & dominis seruos.
- 3 Vtrum liceat alicui hominem incarceratione.
- 4 Vtrum aggruetur peccatum ex hoc q̄ praedictae iniuriae inferuntur in personas alicui coniunctas.

QVAESTIO LXVI.

¶ De furto per quod inferitur nocumentum proximo in rebus,

- 1 Vtrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis.
- 2 Vtrum licitum sit, q̄ aliquis rem aliquam possideat quasi propriam.
- 3 Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienae.
- 4 Vtrum rapina sit peccatum specie differens a furto.
- 5 Vtrum omne furtum sit peccatum.
- 6 Vtrum furtum sit peccatum mortale.
- 7 Vtrum liceat furari in necessitate.
- 8 Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale.
- 9 Vtrum rapina sit gravius peccatum quam furtum.

QVAESTIO LXVII.

¶ De iniustitia iudicis in iudicando.

- 1 Vtrum aliquis possit iuste iudicare cum, qui non est sibi subditus.
- 2 Vtrum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem quam novit propter ea quae sibi proponuntur.
- 3 Vtrum iudex possit alicui iniuste condemnare non accusatum.
- 4 Vtrum possit licite poenam relaxare.

QVAESTIO LXVIII.

¶ De his quae pertinent ad iustitiam accusationem.

- 1 Vtrum homo accusare teneatur.
- 2 Vtrum accusatio facienda sit in scriptis.
- 3 Quomodo accusatio sit vitiosa.
- 4 Qualiter male accusantes sint puniendi.

QVAESTIO LXIX.

¶ De iniustitia ex parte rei sive accusati in sua defensione.

- 1 Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem per quam condemnaretur.
- 2 Vtrum liceat alicui calumniose se defendere.
- 3 Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando.
- 4 Vtrum liceat alicui damnato per violentiam se defendere, si ad sit facultas.

QVAESTIO LXX.

¶ De iniustitia ex parte testis in testificando.

- 1 Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum.
- 2 Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat.
- 3 Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa.
- 4 Vtrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

QVAESTIO LXXI.

¶ De iniustitia quae fit in iudicio ex parte advocatorum.

- 1 Vtrum advocatus teneatur praestare patrocinium cauae pauperum.
- 2 Vtrum aliqui debeant arceri ab officio advocati.
- 3 Vtrum advocatus peccet iniustam causam defendendo.
- 4 Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

QVAESTIO LXXII.

¶ De iniuriis verborum quae sunt extra iudicium.

Et primo de contumelia.

- 1 Quid sit contumelia.
- 2 Vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale.
- 3 Vtrum oporteat contumeliosos reprimere.
- 4 De origine contumeliae.

QVAESTIO LXXIII.

¶ De detractioe.

- 1 Quid sit detractio.
- 2 Vtrum detractio sit peccatum mortale.
- 3 De comparatione eius ad alia peccata.
- 4 Vtrum peccet aliquis audiendo detractioem.

QVAESTIO LXXIII.

¶ De susurratioe.

- 1 Vtrum susurratio sit peccatum distinctum a detractioe.
- 2 Quod horum sit gravius.

QVAESTIO LXXV.

¶ De derisione.

- 1 Vtrum derisio sit speciale peccatum distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo inferitur.
- 2 Vtrum derisio sit peccatum mortale.

QVAESTIO LXXVI.

¶ De maledictione.

- 1 Vtrum licite possit aliquis maledicere homini.
- 2 Vtrum licite possit aliquis maledicere irrationali creaturae.
- 3 Vtrum maledictio sit peccatum mortale.
- 4 De comparatione eius ad alia peccata.

QVAESTIO LXXVII.

¶ De fraude quae committitur in emptionibus & venditionibus.

- 1 Vtrum liceat aliquid vendere plus quam valeat.
- 2 Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditae.
- 3 Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditae.
- 4 Vtrum liceat negociando vendere aliquid plus quam sit emptum.

QVAESTIO LXXVIII.

¶ De usura.

- 1 Vtrum sit peccatum accipere usuram pro pecunia mutuatam.
- 2 Vtrum liceat pro eodem quacunque commoditate accipere.



T A B U L A Q V A E S T I O N V M.

- 3 Vtrum aliquis teneatur restituere id quod de pecunia usura iusto lucro lucratus est.
4 Vtrum liceat mutuo accipere pecuniam sub usura.

Q V A E S T. LXXIX.

¶ De duabus partibus quasi integralibus iustitiae quae sunt facere bonum & declinare a malo.

- 1 Vtrum duo praedicta sint partes iustitiae.
2 Vtrum transgressio sit speciale peccatum.
3 Vtrum omisio sit speciale peccatum.
4 De comparatione omisionis ad transgressionem.

Q V A E S T. LXXX.

¶ De partibus potentialibus iustitiae scilicet de virtutibus annexis.

- 1 Quae virtutes iustitiae annectantur.

Q V A E S T. LXXXI.

De singulis virtutibus iustitiae annexis. Et primo de religione secundum se.

- 1 Vtrum religio consistat tantum in ordine ad deum.
2 Vtrum religio sit virtus.
3 Vtrum religio sit una virtus.
4 Vtrum religio sit specialis virtus.
5 Vtrum religio sit virtus theologica.
6 Vtrum religio sit praeferenda aliis virtutibus moralibus.
7 Vtrum religio habeat exteriores actus.
8 Vtrum religio sit eadem sanctitati.

Q V A E S T. LXXXII.

¶ De actibus interioribus religionis. Et primo de deuotione.

- 1 Vtrum deuotio sit specialis actus.
2 Vtrum deuotio sit actus religionis.
3 Vtrum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis.
4 Vtrum letitia sit deuotionis effectus.

Q V A E S T. LXXXIII.

¶ De oratione.

- 1 Vtrum oratio sit actus appetitivae virtutis vel cognitivae.
2 Vtrum conueniens sit orare.
3 Vtrum oratio sit actus religionis.
4 Vtrum solus deus sit orandus.
5 Vtrum oratione sit aliquid determinate petendum.
6 Vtrum orando debeamus temporalia petere.
7 Vtrum pro aliis orare debeamus.
8 Vtrum debeamus orare pro inimicis.
9 De septem petitionibus orationis dominicae.
10 Vtrum orare sit proprium rationalis creaturae.
11 Vtrum sancti in patria orent pro nobis.
12 Vtrum oratio debeat esse vocalis.
13 Vtrum attentio requiratur ad orationem.
14 Vtrum oratio debeat esse diurna.
15 Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur.
16 Vtrum oratio sit meritoria.
17 De speciebus orationis.

Q V A E S T. LXXXIII.

¶ De actibus exterioribus laetiae. Et primo de oratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet.

- 1 Vtrum adoratio sit actus laetiae.
2 Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem.
3 Vtrum adoratio requirat determinationem loci.

Q V A E S T. LXXXV.

¶ De actibus laetiae quibus aliquid de rebus exterioribus deo offertur. Et primo de sacrificiis.

- 1 Vtrum offerre sacrificium deo sit de lege naturae.
2 Vtrum soli deo sit sacrificium offerendum.
3 Vtrum deo offerre sacrificium sit spiritualis actus virtutis.
4 Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

Q V A E S T. LXXXVI.

¶ De oblationibus & primitiis.

- 1 Vtrum aliquae oblationes sint de necessitate praeccepti.
2 Quibus oblationes debeantur.
3 De quibus rebus oblationes fieri debeant.
4 Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum.

Q V A E S T. LXXXVII.

¶ De decimis.

- 1 Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate praeccepti.
2 Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare.
3 Vtrum decimae debeantur solum clericis.
4 Vtrum clerici teneantur decimas dare.

Q V A E S T. LXXXVIII.

¶ De voto per quod ex cultu laetiae aliquid deo promittitur.

- 1 Quid sit votum.

- 2 Quid cadat sub voto.
3 Vtrum omne votum obliget ad sui observationem.
4 Vtrum expediat aliquid vouere: & ad quid sit utile.
5 Vtrum vouere sit deus laetiae vel religionis.
6 Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto quam sine voto.

- 7 De solennitate voti: per quid scilicet solennizetur.
8 Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere.
9 Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum.
10 Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile.
11 Vtrum in solenni voto continentiae possit dispensari.
12 Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris auctoritas.

Q V A E S T. LXXXIX.

¶ De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda.

- 1 Quid sit iuramentum.
2 Vtrum iuramentum sit licitum.
3 Vtrum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti.
4 Vtrum iuramentum sit deus laetiae.
5 Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam utile & bonum.
6 Vtrum liceat iurare per creaturam.
7 Vtrum iuramentum sit obligatorium.
8 Quae sit maior obligatio, vtrum iuramenti vel voti.
9 Vtrum in iuramento possit dispensari.
10 Quibus & quando liceat iurare.

Q V A E S T. XC.

¶ De adoratione per quam assumitur nomen diuinum.

- 1 Vtrum liceat adurare homines.
2 Vtrum liceat adurare daemones.
3 Vtrum liceat adurare irrationales creaturas.

Q V A E S T. XCI.

¶ De laude dei.

- 1 Vtrum deus sit ore laudandus.
2 Vtrum in laudibus dei sint cantus adhibendi.

Q V A E S T. XCII.

¶ De superstitione quae opponitur religioni.

- 1 Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium.
2 Vtrum superstitio habeat plures partes seu species.

Q V A E S T. XCIII.

¶ De speciebus superstitionis. Et primo quantum ad indubitum cultum veri dei.

- 1 Vtrum in cultu veri dei possit esse aliquid perniciosum.
2 Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum.

Q V A E S T. XCIII.

¶ De idolatria.

- 1 Vtrum idolatria sit species superstitionis.
2 Vtrum idolatria sit peccatum.
3 Vtrum sit gravissimum peccatorum.
4 Vtrum causa idolatriae sit ex parte hominis.

Q V A E S T. XCV.

¶ De diuinationibus.

- 1 Vtrum diuinatio sit peccatum.
2 Vtrum sit species superstitionis.
3 De speciebus diuinationis.
4 Vtrum diuinatio quae fit per daemones sit licita.
5 Vtrum diuinatio quae fit per astra sit licita.
6 Vtrum diuinatio, quae fit per somnia sit licita.
7 Vtrum diuinationes quae fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias sint licitae.
8 Vtrum diuinatio quae fit per sortes, sit licita.

Q V A E S T. XCVI.

¶ De superstitionibus obseruantiarum.

- 1 Vtrum uti obseruantis, puta artis notoriae ad scientiam acquirendam sit licitum.
2 Vtrum uti obseruantis ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum.
3 Vtrum uti obseruantis ad praecognoscendum aliquis fortunae vel infortuniae sit licitum.
4 Vtrum uti suspensionibus sacrorum verborum ad collum, sit licitum.

Q V A E S T. XCVII.

¶ De tentatione qua deus tentatur.

- 1 In quo consistat dei tentatio.
2 Vtrum tentare deum sit peccatum.
3 Cui virtuti opponatur vtrum scilicet religioni.
4 Vtrum tentare deum sit grauius peccatum quam superstitio.

Q V A E S T. XCVIII.

¶ De periurio.

- 1 Vtrum falsitas requiratur ad periurium.
2 Vtrum periurium semper sit peccatum.
3 Vtrum semper sit peccatum mortale.
4 Vtrum peccet ille qui iungit iuramentum periurio.

QVAESTIO. XCIX.

¶ De sacrilegio.

1. Quid sit sacrilegium.
2. Verum sit speciale peccatum.
3. De speciebus sacrilegii.
4. De pena sacrilegii.

QVAESTIO. C.

¶ De simonia.

1. Quid sit simonia.
2. Verum liceat pro sacramentis pecuniam accipere.
3. Verum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus.
4. Verum liceat vendere ea quae sunt spiritualibus annexa.
5. Verum solum minus a manu faciat simoniacum, an etiam manus a lingua & ab obsequio.
6. Verum pena simoniae.

QVAESTIO. CI.

¶ De pietate.

1. Ad quos pietas se extendat.
2. Quid per pietatem aliquibus exhibeatur.
3. Verum pietas sit specialis virtus.
4. Verum religionis obtinuit sit pietatis officium praetermittendum.

QVAESTIO. CII.

¶ De obseruantia.

1. Verum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta.
2. Quid sit obseruantia.
3. Verum obseruantia sit potior virtus quam pietas.

QVAESTIO. CIII.

¶ De dulcia quae est prima pars obseruantiae.

1. Verum honor sit aliquid spirituale vel corporale.
2. Verum honor debeat solum superioribus.
3. Verum dulcia cuius est exhibere honorem vel cultum superioribus, sit specialis virtus a laetitia distincta.
4. Verum dulcia per species distinguatur.

QVAESTIO. CIII.

¶ De obedientia quae est pars obseruantiae.

1. Verum homo debeat homini obedire.
2. Verum obedientia sit specialis virtus.
3. Verum obedientia sit maxima virtutum.
4. Verum Deo sit in omnibus obediendum.
5. Verum subditi suis praelatis teneantur in omnibus obedire.
6. Verum fideles teneantur potestatibus secularibus obedire.

QVAESTIO. CV.

¶ De inobedientia.

1. Verum inobedientia sit peccatum mortale.
2. Verum inobedientia sit grauissimum peccatorum.

QVAESTIO. CVI.

¶ De gratia siue gratitudine.

1. Verum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.
2. Verum innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones, Deo quam penitens.
3. Verum homo teneatur semper ad gratias beneficiis humanis reddendas.
4. Verum retributio gratiarum sit differenda.
5. Verum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundum dantis affectum.
6. Verum oporteat aliquid malus rependere.

QVAESTIO. CVII.

¶ De ingratitude.

1. Verum ingratitude sit peccatum.
2. Verum sit peccatum speciale.
3. Verum omnis ingratitude sit peccatum mortale.
4. Verum ingratis sint beneficia subtrahenda.

QVAESTIO. CVIII.

¶ De vindicatione.

1. Verum vindicatio sit licita.
2. Verum sit specialis virtus.
3. De modo vindicandi.
4. In quos sit vindicta exercenda.

QVAESTIO. CIX.

¶ De veritate.

1. Verum veritas sit virtus.
2. Verum sit specialis virtus.
3. Verum sit pars iustitiae.
4. Verum magis declinet in minus.

QVAESTIO. CX.

¶ De mendacio quod est vitium veritati oppositum.

1. Verum mendacium semper opponatur veritati quasi conueniens falsitatem.
2. De speciebus mendacii.
3. Verum mendacium semper sit peccatum.
4. Verum semper sit peccatum mortale.

QVAESTIO. CXI.

¶ De simulatione & hypocrisis.

1. Verum omnis simulatio sit peccatum mortale.
2. Verum hypocrisis sit simulatio.
3. Verum hypocrisis opponatur veritati.
4. Verum sit peccatum mortale.

QVAESTIO. CXII.

¶ De iactantia.

1. Cui virtuti opponatur.
2. Verum sit peccatum mortale.

QVAESTIO. CXIII.

¶ De ironia.

1. Verum ironia sit peccatum.
2. Verum sit minus peccatum quam iactantia.

QVAESTIO. CXIII.

¶ De amicitia quae affabilitas dicitur.

1. Verum sit specialis virtus.
2. Verum sit pars iustitiae.

QVAESTIO. CXV.

¶ De adulatione.

1. Verum adulatio sit peccatum.
2. Verum sit peccatum mortale.

QVAESTIO. CXVI.

¶ De litigio.

1. Verum opponatur virtuti amicitiae.
2. Verum sit maius peccatum quam adulatio.

QVAESTIO. CXVII.

¶ De liberalitate.

1. Verum liberalitas sit virtus.
2. Quae sit eius materia.
3. Quis sit eius actus.
4. Verum magis pertineat ad liberalem dare quam accipere.
5. Verum liberalitas sit pars iustitiae.
6. Verum liberalitas sit maxima virtutum.

QVAESTIO. CXVIII.

¶ De vitis quae opponuntur liberalitati. Et primo de auaritia.

1. Verum auaritia sit peccatum.
2. Verum sit speciale peccatum.
3. Cui virtuti opponatur, verum, scilicet liberalitati.
4. Verum sit peccatum mortale.
5. Verum sit grauissimum peccatorum.
6. Verum sit peccatum carnale vel spirituale.
7. Verum sit vitium capitale.
8. De filiabus eius.

QVAESTIO. CXIX.

¶ De prodigalitate.

1. Verum opponatur auaritia.
2. Verum sit peccatum.
3. Verum sit grauius peccatum quam auaritia.

QVAESTIO. CXX.

¶ De epicheia.

1. Verum epicheia sit virtus.
2. Verum sit pars iustitiae.

QVAESTIO. CXXI.

¶ De dono correspondente iustitiae, scilicet de pietate.

1. Verum pietas sit donum spiritus sancti.
2. Verum aliquid in beatitudinis fructibus pietati respondeat.

QVAESTIO. CXXII.

¶ De praecipis iustitiae.

1. Verum praecipia decalogi sint praecipia iustitiae.
2. De primo praecipio decalogi verum conuenienter tradatur.
3. De secundo.
4. De tertio.
5. De quarto.
6. De aliis sex.

QVAESTIO. CXXIII.

¶ De fortitudine.

1. Verum fortitudo sit virtus.
2. Verum sit virtus specialis.
3. Verum sit circa timores & audacias.
4. Verum sit solum circa timores mortis.
5. Verum sit solum in rebus bellicis.
6. Verum sustinere sit praecipuus actus eius.
7. Verum operetur propter proprium bonum.
8. Verum habeat delectationem in suo actu.
9. Verum fortitudo maxime consistat in repentinis.
10. Verum utatur ira in sua operatione.
11. Verum sit virtus cardinalis.
12. Verum fortitudo praecellat omnes alias virtutes.



TABVLA QVÆSTIONVM.

QVÆST. CXXIII.

¶ De principio actu fortitudinis, scilicet martyrio.

- 1 Vtrum martirium sit actus virtutis.
- 2 Cuius virtutis sit actus.
- 3 De perfectione huius actus.
- 4 De pena martiris.
- 5 De causa martiris.

QVÆST. CXXV.

¶ De vitijs oppositis fortitudini. Et primo de timore.

- 1 Vtrum timor sit peccatum.
- 2 Vtrum timor opponatur fortitudini.
- 3 Vtrum sit peccatum mortale.
- 4 Vtrum excuset vel diminuat peccatum.

QVÆST. CXXVI.

¶ De vitio intimiditatis.

- 1 Vtrum intimidum esse sit peccatum.
- 2 Vtrum opponatur fortitudini.

QVÆST. CXXVII.

De audacia.

- 1 Vtrum audacia sit peccatum.
- 2 Vtrum opponatur fortitudini.

QVÆST. CXXVIII.

¶ De partibus fortitudinis in communi.

- 1 Quæ sint fortitudinis partes.

QVÆST. CXXIX.

De partibus fortitudinis in speciali. Et primo de magnanimitate.

- 1 Vtrum magnanimitas sit circa honores.
- 2 Vtrum sit solum circa magnos honores.
- 3 Vtrum sit virtus.
- 4 Vtrum sit specialis virtus.
- 5 Vtrum sit pars fortitudinis.
- 6 Quomodo se habeat ad fiduciam.
- 7 Quomodo se habeat ad securitatem.
- 8 Quomodo se habeat ad bona fortunæ.

QVÆST. CXXX.

¶ De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum.

- 1 Vtrum præsumptio sit peccatum.
- 2 Vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

QVÆST. CXXXI.

¶ De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur.

- 1 Vtrum ambitio sit peccatum.
- 2 Vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

QVÆST. CXXXII.

¶ De inanigloria quæ similiter opponitur magnanimitati.

- 1 Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.
- 2 Vtrum magnanimitati opponatur.
- 3 Vtrum sit peccatum mortale.
- 4 Vtrum sit vitium capitale.
- 5 De filiabus eius, quot & quæ sint.

QVÆST. CXXXIII.

¶ De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundum defectum.

- 1 Vtrum sit peccatum.
- 2 Cui virtuti opponatur.

QVÆST. CXXXIII.

¶ De magnificentia.

- 1 Vtrum magnificentia sit virtus.
- 2 Vtrum sit virtus specialis.
- 3 Quæ sit materia eius.
- 4 Vtrum sit pars fortitudinis.

QVÆST. CXXXV.

¶ De vitijs oppositis magnificentiæ.

- 1 Vtrum magnificentia sit vitium.
- 2 Vtrum paruitatis aliquod vitium opponatur.

QVÆST. CXXXVI.

¶ De patientia.

- 1 Vtrum patientia sit virtus.
- 2 Vtrum sit maxima virtutum.
- 3 Vtrum possit haberi sine gratia.
- 4 Vtrum sit pars fortitudinis.
- 5 Vtrum sit idem cum longanimitate.

QVÆST. CXXXVII.

De perseverantia.

- 1 Vtrum perseverantia sit virtus.
- 2 Vtrum sit pars fortitudinis.
- 3 Vtrum constantia pertineat ad perseverantiam.
- 4 Vtrum indigeat auxilio gratiæ.

QVÆST. CXXXVIII.

¶ De vitijs oppositis perseverantiæ.

- 1 Vtrum mollities opponatur perseverantiæ.
- 2 Vtrum pertinacia opponatur perseverantiæ.

QVÆST. CXXXIX.

¶ De dono correspondente fortitudini.

- 1 Vtrum fortitudo sit donum.
- 2 Vtrum quarta beatitudo, scilicet Beati qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis.

QVÆST. CXL.

¶ De præceptis fortitudinis.

- 1 De præcepto ipsius fortitudinis.
- 2 De præcepto partium eius.

QVÆST. CXLI.

¶ De temperantia.

- 1 Vtrum temperantia sit virtus.
- 2 Vtrum sit virtus specialis.
- 3 Vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes.
- 4 Vtrum sit solum circa delectationes tactus.
- 5 Vtrum sit circa delectationes gustus in quantum est gustus, vel solum in quantum est tactus quidam.
- 6 Quæ sit regula temperantiæ.
- 7 Vtrum sit virtus cardinalis seu principalis.
- 8 Vtrum sit potissima virtutum.

QVÆST. CXLII.

¶ De vitijs oppositis temperantiæ.

- 1 Vtrum insensibilitas sit peccatum.
- 2 Vtrum insensibilitas sit vitium puerile.
- 3 Vtrum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia.
- 4 Vtrum vitium intemperantiæ sit maxime exprobabile.

QVÆST. CXLIII.

¶ De partibus temperantiæ in generali.

- 1 Vtrum convenienter assignentur partes temperantiæ.

QVÆST. CXLIII.

¶ De singulis partibus temperantiæ in speciali. Et primo de verecundia quæ est quasi pars integralis temperantiæ.

- 1 Vtrum verecundia sit virtus.
- 2 De quibus sit verecundia.
- 3 A quibus homo verecundetur.
- 4 Quorum sit verecundari.

QVÆST. CXLV.

¶ De honestate quæ est pars integralis temperantiæ.

- 1 Quomodo honestum se habeat ad virtutem.
- 2 Quomodo se habeat ad decorem.
- 3 Quomodo se habeat ad utile & delectabile.
- 4 Vtrum honestas sit temperantiæ pars.

QVÆST. CXLVI.

¶ De abstinentia quæ est pars subiectiva temperantiæ.

- 1 Vtrum abstinentia sit virtus.
- 2 Vtrum sit virtus specialis.

QVÆST. CXLVII.

¶ De ieiunio quod est actus abstinentiæ.

- 1 Vtrum ieiunium sit actus virtutis.
- 2 Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ.
- 3 Vtrum ieiunium cadat sub præcepto.
- 4 Vtrum aliqui excusentur ab observantia huius præcepti.
- 5 De tempore ieiunii vtrum convenienter assignetur.
- 6 Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium.
- 7 Vtrum honora nona convenienter taxetur ieiunantibus ad eo medendum.
- 8 Vtrum convenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus.

QVÆST. CXLVIII.

¶ De regula quæ opponitur ieiunio.

- 1 Vtrum gola sit peccatum.
- 2 Vtrum sit peccatum mortale.
- 3 Vtrum sit maximum peccatorum.
- 4 Vtrum species gule convenienter assignentur.
- 5 Vtrum sit vitium capitale.
- 6 Vtrum convenienter assignentur gule quinque filiz.

QVÆST. CXLIX.

¶ De sobrietate quæ est specialiter circa potum.

- 1 Quæ sit materia sobrietatis.
- 2 Vtrum sit specialis virtus.
- 3 Vtrum usus vini sit licitus.
- 4 Quibus competat sobrietas.

QVÆST. CL.

¶ De ebrietate quæ opponitur sobrietati.

- 1 Vtrum ebrietas sit peccatum.
- 2 Vtrum sit peccatum mortale.
- 3 Vtrum sit gravissimum peccatorum.
- 4 Vtrum excuset a peccato.

ET ARTICVLORVM

QVÆSTIO CLL

¶ De castitate, quæ est pars subiectiua temperantiz.

- 1 Vtrum castitatis sit virtus.
- 2 Vtrum sit virtus generalis.
- 3 Vtrum sit virtus distincta ab abstinencia.
- 4 Quomodo se habeat ad pudicitiam.

QVÆSTIO CLII.

¶ De virginitate quæ est pars castitatis.

- 1 In quo consistat virginitas.
- 2 Vtrum sit licita.
- 3 Vtrum sit virtus.
- 4 Vtrum sit excellentior matrimonio.
- 5 Vtrum sit maxima virtutum.

QVÆSTIO CLIII.

¶ De luxuria quæ opponitur castitati.

- 1 Quæ sit materia luxuriæ.
- 2 Vtrum omnis concubitus sit illicitus.
- 3 Vtrum luxuria sit peccatum mortale.
- 4 Vtrum luxuria sit vitium capitale.
- 5 De filiabus eius.

QVÆSTIO CLIIII.

¶ De partibus luxuriæ.

- 1 Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ.
- 2 Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.
- 3 Vtrum sit maximum peccatorum.
- 4 Vtrum in tactibus & oculis & alijs huiusmodi illecebris consistat peccatum mortale.
- 5 Vtrum nocturna pollutio sit peccatum.
- 6 Vtrum stuprum sit species luxuriæ.
- 7 Vtrum raptus sit species luxuriæ.
- 8 Vtrum adulterium sit determinata species distincta ab alijs.
- 9 Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ.
- 10 Vtrum sacrilegium sit species determinata luxuriæ.
- 12 Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ.

QVÆSTIO CLV.

¶ De partibus potentialibus temperantiz. Et primo de continentia.

- 1 Vtrum continentia sit virtus.
- 2 Vtrum materia continentiz sit concupiscentiz delectatio in tactibus.
- 3 Quid sit eius subiectum.
- 4 Vtrum continentia sit melior quàm temperantia.

QVÆSTIO CLVI.

¶ De incontinentia.

- 1 Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus.
- 2 Vtrum incontinentia sit peccatum.
- 3 De comparatione incontinentiz ad intemperantiam.
- 4 Quis sit turpior, vtrum incontinens ira, vel incontinens concupiscentiz.

QVÆSTIO CLVII.

¶ De clementia & mansuetudine, quæ sunt partes temperantiz.

- 1 Vtrum clementia & mansuetudo sint idem.
- 2 Vtrum vtraque earum sit virtus.
- 3 Vtrum vtraque earum sit pars temperantiz.
- 4 Vtrum hæc duæ sint potissimæ virtutes.

QVÆSTIO CLVIII.

¶ De iracundia, quæ opponitur mansuetudini.

- 1 Vtrum irasci possit esse licitum.
- 2 Vtrum ira sit peccatum.
- 3 Vtrum sit peccatum mortale.
- 4 Vtrum sit grauissimum peccatorum.
- 5 Vtrum conuenienter assignentur species iracundiz, & quæ sint.
- 6 Vtrum ira sit vitium capitale.
- 7 Quæ & quor sit filiz eius.
- 8 Vtrum ira habeat vitium oppositum.

QVÆSTIO CLVIII.

¶ De crudelitate quæ opponitur clementiz.

- 1 Vtrum opponatur clementiz.
- 2 De comparatione eius ad feritiam, vel feritatem.

QVÆSTIO CLX.

¶ De modestia in communi.

- 1 Vtrum modestia sit pars temperantiz.
- 2 Vtrum modestia sit circa exteriores actiones.

QVÆSTIO CLXI.

¶ De speciebus modestiz. Et primo de humilitate.

- 1 Vtrum humilitas sit virtus.
- 2 Vtrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis.
- 3 Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subiicere.
- 4 Vtrum humilitas sit pars modestiz, vel temperantiz.
- 5 Vtrum sit maxima virtutum.
- 6 Degradibus humilitatis.

QVÆSTIO CLXII.

¶ De superbia in communi.

- 1 Vtrum superbia sit peccatum.

- 2 Vtrum sit vitium speciale.
- 3 Vtrum sit in irascibili, sicut in subiecto.
- 4 De speciebus superbiæ.
- 5 Vtrum sit peccatum mortale.
- 6 Vtrum sit grauissimum peccatorum.
- 7 Vtrum sit primum omnium peccatorum.
- 8 Vtrum superbia sit vitium capitale.

QVÆSTIO CLXIII.

¶ De peccato primi hominis, quod fuit per superbiam.

- 1 Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia.
- 2 Quid primum homo peccando appetierit.
- 3 Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis.
- 3 Quis plus peccauerit vtrum vir, vel mulier.

QVÆSTIO CLXIIII.

¶ De pena primi peccati.

- 1 Vtrum mors fuerit pena peccati primorum parentum.
- 2 Vtrum penæ particulares primorum parentum, conuenienter assignentur in scriptura.

QVÆSTIO CLXV.

¶ De tentatione primorum parentum.

- 1 Vtrum fuerit conueniens quod homo a diabolo tentaretur.
- 2 Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conueniens.

QVÆSTIO CLXVI.

¶ De studiositate, quæ est pars temperantiz.

- 1 Quæ sit materia studiositatis.
- 2 Vtrum studiositas sit pars temperantiz.

QVÆSTIO CLXVII.

¶ De curiositate quæ opponitur studiositati.

- 1 Vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectuali.
- 2 Vtrum sit in cognitione sensitua.

QVÆSTIO CLXVIII.

¶ De modestia quæ consistit in exterioribus motibus corporis.

- 1 Vtrum in exterioribus motibus corporis qui serio aguntur, possit esse virtus & vitium.
- 2 Vtrum circa actiones ludi possit esse aliqua virtus.
- 3 Vtrum in superfluitate ludi possit esse aliquod vitium.
- 4 Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium.

QVÆSTIO CLXIX.

¶ De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu.

- 1 Vtrum circa exteriorem apparatus possit esse virtus & vitium.
- 2 Vtrum mulieres mortaliter peccent in superfluo ornatu.

QVÆSTIO CLXX.

¶ De præceptis temperantiz.

- 1 Vtrum præcepta temperantiz conuenienter in lege diuina tradantur.
- 2 Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiz conuenienter in scriptura tradantur.

QVÆSTIO CLXXI.

¶ De prophetia quantum ad eius essentiam.

- 1 Vtrum pertineat ad cognitionem.
- 2 Vtrum sit habitus.
- 3 Vtrum sit solum futurorum contingentium.
- 4 Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.
- 5 Vtrum propheta discernat ea quæ diuinitus percipit ab his, quæ proprio spiritu videt.
- 6 Vtrum prophetiz possit subesse falsum.

QVÆSTIO CLXXII.

¶ De causa prophetiz.

- 1 Vtrum prophetia sit naturalis.
- 2 Vtrum sit a deo medijs angelis.
- 3 Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio.
- 4 Vtrum requiratur bonitas morum.
- 5 Vtrum sit aliqua prophetia a dæmonibus.
- 6 Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum.

QVÆSTIO CLXXIII.

¶ De modo cognitionis prophetiz.

- 1 Vtrum prophetæ videant ipsam dei essentiam.
- 2 Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influentiam, aliquarum specierum per solam influentiam luminis.
- 3 Vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione a sensibus.
- 4 Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum, quæ prophetantur.

QVÆSTIO CLXXIIII.

¶ De diuisione prophetiz.

- 1 De diuisione prophetiz in suas species.
- 2 Vtrum sit altior prophetia, quæ est sine imaginaria uisione.
- 3 De diuersitate graduum prophetiz.
- 4 Vtrum moyses fuerit eximius prophetarum.
- 5 Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta.
- 6 Vtrum prophetia creuerit per temporis processum.

QVÆSTIO CLXXV.

¶ De raptu.

- 1 Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.
- 2 Vtrum raptus pertineat ad uim cognoscitiuam, uel ad appetitiuam.



TABVLA QVEST. ET ARTICVL.

- 1 Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.
 - 2 Vtrum fuerit alienatus a sensibus.
 - 3 Vtrum totaliter fuerit anima a corpore separata in statu illo.
 - 6 Quid circa hoc sciuerit
- QVAESTIO CLXXXVI.**
- ¶ De gratijs gratis datis quantum ad genera linguarum.
- 1 Vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum.
 - 2 Vtrum eorum linguarum sit excellentius, quam donum prophetiae.
- QVAESTIO CLXXXVII.**
- ¶ De gratia sermonis sapientiae seu scientiae.
- 1 Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.
 - 2 Vtrum haec gratia pertineat etiam ad mulieres.
- QVAESTIO CLXXXVIII.**
- ¶ De gratia miraculorum.
- 1 Vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula.
 - 2 Vtrum mali possint facere miracula.
- QVAESTIO CLXXXIX.**
- ¶ De diuisione vitae per actiuam & contemplatiuam.
- 1 Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.
 - 2 Vtrum diuisio sit sufficiens.
- QVAESTIO CLXXX.**
- ¶ De vita contemplatiua.
- 1 Vtrum vita contemplatiua pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu.
 - 2 Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales.
 - 3 Vtrum vita contemplatiua consistat solum in vno actu, aut in pluribus.
 - 4 Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis.
 - 5 Vtrum vita contemplatiua hominis possit in statu eleuari, vsque ad Dei visionem.
 - 6 De motibus contemplationis quos Dionysius assignat quarto cap. de diu. nomi.
 - 7 De delectatione contemplationis.
 - 8 De duratione contemplationis.
- QVAESTIO CLXXXI.**
- ¶ De vita actiua.
- 1 Vtrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.
 - 2 Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.
 - 3 Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam.
 - 4 Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam.
- QVAESTIO CLXXXII.**
- ¶ De comparatione vitae actiuae ad contemplatiuam.
- 1 Quae sit potior siue dignior.
 - 2 Quae sit maioris meriti.
 - 3 Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam.
 - 4 De ordine vtriusque.
- QVAESTIO CLXXXIII.**
- ¶ De officiis & statibus hominum in generali.
- 1 Quid faciat in hominibus statum.
 - 2 Vtrum in hominibus debeant esse diuersi status, siue diuersa officia.
 - 3 Differentia officiorum.
 - 4 De differentia statuum.
- QVAESTIO CLXXXIIII.**
- ¶ De statu perfectionis in communi.
- 1 Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem.
 - 2 Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.
 - 3 Vtrum perfectio huius vitae consistat principaliter in consilijs, vel in praecipis.
 - 4 Vtrum quicumque est perfectus sit in statu perfectionis.
 - 5 Vtrum praelati & religiosi sint specialiter in statu perfectionis.
 - 6 Vtrum omnes praelati sint in statu perfectionis.
 - 7 Vtrum status episcoporum sit perfectior, quam status religionum.

- 8 De comparatione religiosorum ad plebanos, & recludianos.

QVAESTIO CLXXXV.

¶ De his quae pertinent ad statum episcoporum.

- 1 Vtrum liceat episcopatum appetere.
- 2 Vtrum episcopatum finaliter recusare.
- 3 Vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem.
- 4 Vtrum episcopus possit ad religionem transire.
- 5 Vtrum liceat ei corporaliter suos subditos deserere.
- 6 Vtrum episcopus possit habere proprium.
- 7 Vtrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando.
- 8 Vtrum religiosi qui ad episcopatum assumuntur teneantur ad obseruantias regulares.

QVAESTIO CLXXXVI.

¶ De statu religionis quantum ad ea, in quibus consistit principaliter religionis status.

- 1 Vtrum status religiosorum sit perfectus.
- 2 Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia.
- 3 Vtrum voluntaria paupertas requiratur ad religionem.
- 4 Vtrum requiratur continentia.
- 5 Vtrum requiratur obedientia.
- 6 Vtrum requiratur quod haec cadant sub voto.
- 7 De sufficientia horum votorum.
- 8 Vtrum votum obedientiae sit potissimum inter tria vota.
- 9 Vtrum religiosi semper peccant mortaliter transgrediendo ea, quae sunt in regula.
- 10 Vtrum religiosus eodem genere peccati grauius peccet, quam secularis.

QVAESTIO CLXXXVII.

¶ De his quae competunt religiosis.

- 1 Vtrum liceat eis docere praedicare, & alia huiusmodi facere.
- 2 Vtrum liceat eis de negocijs secularibus se intromittere.
- 3 Vtrum teneantur manibus operari.
- 4 Vtrum liceat eis de elemosinis viuere.
- 5 Vtrum liceat eis mendicare.
- 6 Vtrum liceat eis vestimenta ceteris viliora deferre.

QVAESTIO CLXXXVIII.

¶ De differentia religionum.

- 1 Vtrum sint diuersae religiones, vel vna tantum.
- 2 Vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitae actiuae.
- 3 Vtrum aliqua religio institui possit ad militandum.
- 4 Vtrum aliqua religio institui possit ad praedicandum & huiusmodi opera exercenda.
- 5 Vtrum aliqua religio possit institui ad studium scientiarum.
- 6 Vtrum religio quae ordinatur ad vitam contemplatiuam sit potior ea, quae ordinatur ad vitam actiuam.
- 7 Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis.
- 8 Vtrum religio solitariorum sit praeferenda religioni in societate viuentium.

QVAESTIO CLXXXIX.

¶ De ingressu religionis.

- 1 Vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia praecipitorum debeant religionem ingredi.
- 2 Vtrum liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum.
- 3 Vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum teneantur votum implere.
- 4 Vtrum illi qui vouent religionem intrare teneantur ibi perpetuo remanere.
- 6 Vtrum pueri sint recipiendi in religione.
- 6 Vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi a religionis ingressu.
- 8 Vtrum presbyteri curati, vel archidiaconi possint ad religionem transire.
- 8 Vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam.
- 9 Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.
- 10 Vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis, & amicis ad religionis ingressum.

F I N I S.

De litera A



Abdicationem honorum, diuitiarum & veneratorum diuersimode fieri & intelligi oportet. q. 186. ar. 7. ad 4. 880. col. 2. n. 30

Abstinere ex seruire spiritus & velle mortificare carnem suam non curando an diminueat vitam an sit peccatum. q. 147. arti. 1. ad 2. 658. col. 2. n. 60

Abstinencia & continentia quomodo differant. q. 88. ar. 11. 423. col. 1. n. 50

Abstinencia duo obstruat recta ratione in subtractione alimentum. scilicet conseruationem naturae & potentiam ad opera debita, & ex his iudicatur quando abstinencia est virtutis. q. 147. arti. 1. secundum 654. col. 2. n. 70

Abstractionis a sensibus an conuenienter assignentur tres tantum cause. q. 175. ar. 1. & 2. 819. col. 1. n. 10

Abstractionem fieri a viribus sensitiuis & non a vegetatiuis in vehementi animae intentione quare oporteat. q. 175. ar. 5. ad tertium. 822. col. 1. n. 80

Accidia an sit tristitia de bono diuino in ipso Deo vel in me vel in vtroque. q. 35. ar. 1. 177. col. 1. n. 60

Actiones quae sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. q. 58. ar. 2. 256. col. 2. n. 20

Actus omnis infidelium an simpliciter sit peccatum ad Gregorium Ariminensem. q. 10. ar. 4. 49. col. 1. n. 80

Actus exterior inordinatus an inueniri possit ex zelo iustitiae absque peccato. q. 14. ar. 4. 178. col. 1. n. 60

Actus speculatiuus quomodo cadit sub prudentia. q. 47. ar. 2. 217. col. 2. n. 10

Actus bonus infert necessitatem virtutis. q. 81. arti. 2. 365. col. 1. n. 10

Actus imperandi contra actum deprecandi vel permittendi, quomodo distinguatur. q. 88. ar. 1. 99. col. 2. n. 50

Actus vltimus rationis practicae est praecipere. 88. ar. 1. 399. col. 2. n. 50

Actus gratiae sermonis aliter habetur ab arte humana, aliter a Spiritu sancto. q. 177. ar. 1. 326. col. 1. n. 50

Actus deformitas an sit de ratione speciei ipsius actus. q. 6. ar. 2. secundum 38. col. 1. n. 10

Actus turpido & pariter boni in actu peccati licet formaliter distinguantur non sunt tamen obiecta peccatorum, quia penes ea distinguuntur. scilicet in penitentiae & obstinationis. q. 142. secundum 70. col. 2. n. 40

Differentia inter modum intrinsecum & extrinsecum actus virtutis, & quis cadit sub praeecepto. q. 44. ar. 4. 207. col. 2. n. 70

Actus proprius principis an sit vis appetitiua. q. 58. ar. 4. 257. col. 2. n. 40

Quomodo modus spectet ad rationem actus virtuosus. q. 44. ar. 8. 209. col. 2. n. 10. & 20

Actus peccati exigere bono sine ab eo qui est paratus ad peccandum an liceat. q. 78. ar. 4. 357. col. 1. n. 10

Actus morales & materia moralis quomodo distinguantur. q. 58. ar. 8. Deuotio. 259. col. 2. n. 80

Accusare alium an quis aliquando teneatur. q. 68. ar. 1. 317. col. 1. n. 10

Accusationem an praecedere debeat secreta admonitio. q. 33. ar. 7. ad tertium. 168. col. 1. n. 30

Accusationem an princeps non iudex possit abolere. q. 68. ar. 3. ad vltimum. 318. col. 1. n. 20

Accusatoris vicem quatuor sunt quae supplent. q. 67. ar. 3. 315. column. 2. n. 60

Adam in sua creatione an adeptus fuerit similitudinem diuinam, quantum ad scientiam nondum actu, sed solum in potentia. q. 162. ar. 2. fo. 774. col. 1. n. 10

Adam an minus peccauerit quam mulier quantum ad speciem superbia. ibidem ar. 4. fo. 776. col. 1. n. 30

Ad peccatum an fuerit superbia ibidem. co. 2. in principio.

Adoratur eucharistiae hostia consecrata ab ecclesia sine conditione. q. 1. ar. 3. ad quartum. 5. co. 2. n. 10

Adoratio Mardochei & Ioannis euangelistae erga creaturam declaratur. q. 84. ar. 1. ad primum. 386. col. 1. n. 40

Adulator laudans aliquem de peccato veniali, venialiter peccat. q. 115. ar. 2. fo. 533. col. 2. n. 40

Adulterium quomodo committatur inter coniugatum & solutam vel coniugatum. q. 154. ar. 5. ad primum. 710. co. 2. numero 80

Adulterium quomodo potest dici esse in eo qui nimis diligit uxorem. ibidem. fol. 711. col. 2. nu. 10

Adulterium viri & mulieris potest dupliciter considerari. q. 154. ar. 8. ad secundum. 711. nu. 70

Advocatus quomodo teneatur subuenire causis pauperum. q. 71. ar. 1. 328. col. 1. nu. 60

Advocatus iudicis & testis in iudicio differentia. q. 71. ar. 1. 329. co. 2. nu. 10

Advocatum quomodo excuset ignorantia. q. 71. ar. 3. 330. col. 2. in tex. nu. 40

Affabilitas in quibus sit, & quod duo exigat. q. 1. 14. 531. co. 2. nu. 20

Alchimistarum ars quomodo reprobetur. q. 77. ar. 2. 346. co. 1. nu. 70

Amare actu virtute vel habitu quid sit. q. 124. ar. 1. ad secundum 120. co. 2. nu. 50

Amari queritur aliquid ex ratione qua honorari, & quomodo intelligatur. q. 27. ar. 1. ad secundum. 140. co. 1. nu. 40

Amatum in peccato veniali an ametur habitualiter propter Deum quamvis non actu. q. 124. ar. 10. ad secundum. 120. col. 2. numero 30

Amor ex propria ratione reflectitur supra se. q. 25. ar. 2. fo. 124. co. 2. nu. 70

Amoris veri qui solis bonis conuenit, quinque signa. q. 25. ar. 7. 126. co. 2. nu. 40

Angelorum ministeria & orationes sanctorum quomodo non in verbo, sed in dono consilij sunt. quare. 52. arti. 3. column. 2. nu. 50

Angelos indefinuntur absque principio & fine Deum intueri, quomodo sit verum. q. 180. ar. 6. ad 2. 825. col. 1. nu. 70

Appetitus superior, qui est voluntas an sit subiectum studiositatis & curiositatis, vel inferior qui est concupiscibilis & irascibilis. q. 166. & 167. 781. col. 1. nu. 40

Morus appetitus sensitiui prosequens bonum & fugiens malum differentia. q. 141. ar. 3. 637. col. 1. nu. 60

Apostoli quidam a Christo sunt electi, qui erant in matrimonio ad statum religionis & episcopatus. q. 186. ar. 4. Episcopus. 787. col. 2. nu. 10

Artes & prudentia quomodo differant respectu applicationis, ad opus. q. 47. arti. 1. 217. col. 1. in princ.

Artes. An applicatio omnis rationis recte ad factibile spectet ad artem. q. 47. arti. 2. ad 3. 218. col. 1. nu. 20

Artes speculatiuae quomodo dicantur. q. 47. arti. 2. ad 3. 217. col. 2. numero 70

Artifices an peccent admiscendo vana & curiosa. q. 169. ar. 2. ad 4. 793. col. 1. nu. 40

Auaritiae filiae in litera enumeratae an sint diuersarum specierum. q. 118. arti. vlt. ad 4. 543. col. 1. nu. 20. & 21

De litera B.

BAPTISMVS. An adultus possit redimendo vexationem suam solvere nolenti eum aliter baptizare. q. 100. arti. 2. 479. col. 1. nu. 50

Beati in patria diligunt plus seipsos quam alios beatos ex parte subiecti & ex parte ordinis charitatis, q. 26. arti. 13. 138. col. 2. nu. 40

Bellare in necessitatis articulo an liceat clericis. q. 40. arti. 2. ad 4. 195. col. 2. nu. 70

Bellare in die festo ex necessitate defensionis an liceat. q. 40. arti. 3. ad 4. 197. col. 1. nu. 10

Bellare in die festo sine necessitate an sit peccatum mortale. Ibid. nu. 30

Bellantes contra infideles recto corde & opere, sin sint martyres si occidantur. q. 188. arti. 6. ad 2. 901. col. 1. nu. 60

Bellum indicere an spectet ad omnem principem vel tantum ad non habentem superiorem. quare. 40. arti. 1. 195. column. 2. numero 10

Belli illiciti tempore an liceat facere arma & sagittas. q. 169. ar. 2. ad 4. 793. col. 1. in princ.

Bellica exercitia periculosa, & non periculosa in quo discernantur. q. 40. arti. 1. ad 4. 195. col. 2. nu. 60

Benedictio qua monachus benedicitur an imprimat aliquam formam



TABVLA

COMMENTI

formam spirituales in delictis, quæst. 82. ar. 11. 422. col. 7. nu. 20. & sequen.

Benedictionum diuersitas. ibid.

Beneficere licet sit actus charitatis in quolibet, non tamen respectu cuiuslibet. q. 31. ar. 1. ad 1. 152. col. 1. nu. 66

Beneficium recompensatio secundum affectum dantis an spectet ad duas virtutes, scilicet gratiam & amicitiam honesti. q. 106. ar. 5. 508. col. 2. nu. 20

Beneficium procurans dari æque digno, & per hoc impediens alium æque digno, an teneatur priori ad restitutionem. q. 62. ar. 2. ad 4. 180. col. 2. nu. 50

Beneficium aliquod multis procurantibus an si dignior ipsum non affectatur, ille qui affectatur teneatur ad restitutionem. ibidem.

Impediens alium a consecutione beneficii, in quo nihil vitium iuris habuit, quare teneatur restituere totum vel partem. ibidem.

Beneficium petere cum cura animarum pro seipso, an sit petere pro indigno. q. 100. ar. 5. 484. col. 2. nu. 40

Beneficia Ecclesiastica an vendere liceat autoritate Papæ. q. 6. 100. ar. 4. 482. col. 2. nu. 50

Beneficia Ecclesiastica sunt bona communia Ecclesiæ, & debent dari personis Ecclesiasticis dignis, quæst. 63. ar. 2. 277. col. 2. per totum.

Benuolentia diuersa differentia ab amore actuali in parte sensitua & in parte intellectuua, q. 27. ar. 1. 140. col. 1. nu. 80.

Bontas secundum Aristotelem an sit exprobrabilior intemperantia. q. 142. ar. 4. 644. col. 2. nu. 80

Blasphemia an sit in opinione intellectus tantum, q. 13. ar. 1. 65. col. 2. nu. 60

Blasphemia in quo actu consistat. f. 66. col. 1. nu. 50

Blasphemia committitur in Deum multipliciter, ibid. nu. 70

Blasphemia potest esse cum fide & sine fide, ibid. col. 1. nu. 50

Blasphemia an semper contineat sacrilegium, ibid. nu. 70

Blasphemia Dei & sanctorum habet vitium specificum cum contumelia, detractione, & reliquis, q. 13. ar. 1. ad 2. & 3. f. 67. col. 1. nu. 50

Blasphemia an habeat grauitatem infidelitatis, q. 13. ar. 3. f. 67. col. 1. nu. 80

Blasphemia vera, an recte concludatur in damnatis, q. 13. ar. 4. 68. col. 1. nu. 40

Blasphemia distinctio. Si in opinione tantum & cum detractione affectus, est sufficiens, q. 13. ar. 1. 65. col. 2. nu. 60

Blasphemia peccatum consistit in actu dicendi ea quæ sunt contra fidem, q. 13. ar. 1. 66. col. 2. nu. 50

Bonum diuinum vt beatitudinis obiectum habet specialem rationem boni, q. 13. ar. 4. 102. col. 1. nu. 70

Bonum proprium an possit esse sine communi, q. 47. ar. 10. 223. col. 1. numero 70

Bonum commune cuius plus diligit quam seipsum, q. 26. ar. 3. 131. col. 1. nu. 30

Bonum rationis consistere in veritate sicut in proprio obiecto quomodo intelligatur, q. 124. ar. 1. 575. col. 1. nu. 80

Bonum omne faciendi sibi possibile, an omnes teneantur habere intentionem, q. 186. ar. 2. ad secundum. 874. col. 2. nu. 30

Bonum tale faciendum contemnens an peccet. ib. nu. 40

In boni viri virtute an claudatur virtus principis, q. 47. ar. 11. f. 224. col. 1. in princip.

Boni viri virtus quare magis identificatur virtuti principis quam ciuis, q. 47. ar. 11. 224. col. 2. nu. 10

Ad bonum virum spectat posse bene præesse & subesse, q. 47. 11. ibid. nu. 10

Bonitas qua appropinquamus Deo, an possit diminui, q. 26. ar. 7. 135. col. 2. nu. 10

Bona temporalia an sint impedimenta ad speculationem, q. 186. 3. secundum, 875. col. 2. nu. 20

Bona an intendant manifestare affectum suum, q. 110. ar. 1. 119. col. 2. nu. 30. & 40

De litera C.

CANTVS Ecclesiastici finis in quo consistit, q. 91. ar. 1. 441. col. 2. nu. 50

Capitale vitium an dicatur illud ex quo apta nata sunt omnia vitia secundum rationem causæ finalis, q. 148. ar. 5. & 6. f. 669. col. 1. nu. 70

Charitas simpliciter est forma fidei & obedientia, q. 4. ar. 3. tertium. 28. col. 1. nu. 10

Charitas quomodo habeat amicitia Dei rationem, q. 23. ar. 1. 99. col. 2. nu. 70

Charitas an habeat maiorem inclinationem in suum actum & delictum in opere, quam alia virtutes, q. 23. ar. 2. 101. col. 1. nu. 50

Charitas ex hoc operatur an habeat formaliter q. efficacia eius reducatur in unitatem Dei & non sit propria, q. 23. 1. prima. 102. col. 1. nu. 40

Charitas quomodo sola ponatur Deum attingere, vt in ipso sit

fit, q. 23. ar. 6. 102. col. 2. nu. 30

Charitas quomodo est forma virtutum, q. 23. ar. 8. 106. col. 1. numero 10

Charitas an data sit angelis secundum conatum, q. 24. 3. tertium

Charitas in angelis an de tur secundum solam Dei voluntatem, q. 24. ar. 3

Charitas an sit secundum auctorem simpliciter augmentabilis in infinitum, an in via tantum, q. 24. ar. 7. 112. col. 1. nu. 70

Charitas, dato q. in infinitum augeatur in via, an stet q. terminetur in patria ibi ad primum.

Charitas an habeat quantitatem perfectionis intensiue diuersa rationum in via, & in patria, & quomodo, ad tertium, 114. col. 1. nu. 40

Charitas via an possit esse æqualis vel maior secundum perfectionem tenentem se penes propinquitatem ad obiectum charitate alicuius beati in patria, ibid. f. 4. col. 2. nu. 10

Charitas an respiciat diuersa diligibilia diuersis rationibus, q. 25. ar. 12. 129. col. 1. nu. 70

Charitas quomodo patitur gaudium, q. 28. ar. 1. 2. & 3. 144. col. 2. numero 30

Charitatis quantitas an sit secundum solam Dei voluntatem, q. 24. ar. 3. 107. col. 2. nu. 40

Charitatis quolibet actu, an mereamur augmentum ipsius ad Duran, q. 24. ar. 6. 111. col. 1. nu. 30

Charitatis augmento an terminus præfigatur ex tribus enumeratis in litera. f. 6. formæ, ex parte agentis & ex parte subiecti, q. 24. ar. 7. 112. col. 1. nu. 50

Charitatis quantitas extensiuua quam habet in comparatione ad proprium obiectum non potest augeri, sed bene intensiuua, q. 24. ar. 10. 119. col. 2. nu. 20. in text.

An sit vera differentia inter charitatis beniuolentiam & beneficentiam, q. illa ad omnes, illa non ad omnes se extendit, q. 26. ar. 6. 113. col. 2. nu. 10

Distinctio inter habentem charitatem secundum communem rationem boni & secundum propriam rationem charitatis, q. 27. ar. 1. 119. col. 2. nu. 10

Charitatis ordo an sumatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, & cum hoc attendatur penes diligentem & diligibile, q. 44. ar. 8. 220. col. 1. nu. 20

Charitati opponuntur diuersa vitia diuersimode, q. 10. ar. 5. 1. col. 1. nu. 10

Charitati an quolibet peccatum mortale directe opponatur, q. 24. ar. 10. 122. col. 1. nu. 40

Charitatem esse sine præcepto & cadere sub præcepto, quomodo intelligatur, q. 184. ar. 3. 850. col. 1. nu. 20

Carnis integritas an sit prætorior vita, q. 124. ar. 6. 2584. col. 1. numero 20

Cartarum & aliarum artifices an peccent, q. 169. ar. 2. 4. 793. col. 2. nu. 70

Castitatis vera virtus an sit in infideli, q. 25. ar. 1. 3. 681. col. 1. numero 30

Castitatis & pudicitia distinctio, an bene assignet, ibi. ar. 4. 682. col. 2. nu. 60

Cecitatem mentis. Duo modi positi in litera quibus homo incurrit voluntariam cecitatem mentis, non cõcidunt, q. 15. ar. 1. 72. col. 2. nu. 50

Cælo quomodo subsunt aut non subsunt entia per accidentia, casualia fortuita, & electiones nostræ ac voluntaria, & quot modis in his erratur perniciosè, q. 95. ar. 5. 457. col. 1. nu. 10.

Certitudo sufficiens ad iudicium iudicis non est certitudo euidentiæ, & quomodo habeatur diuersis modis, q. 60. ar. 1. 266. col. 1. nu. 10

Cibi. An distinctio data de moderatione ciborum sit bona, q. 146. ar. 1. 651. col. 2. nu. 40

Circumstantiarum diuersarum corruptio, an quando habeat idem motum siue licetur species peccati, q. 53. ar. 2. 3. 242. col. 2. numero 30

Clamor an bene exponatur in litera, q. 158. ar. 7. 742. col. 1. numero 30

Clementia & mansuetudo quomodo differant, q. 157. ar. 1. 231. col. 1. nu. 60

Clementia & seueritas quare non sint opposita, 732. articulo. 2. ad primum.

Clementia in qua potentia sit subiectiue, 734. ar. 3. 1.

Clericus apostatans a Clericatu vel a quatuor minoribus an peccet mortaliter, q. 12. ar. 1. 63. col. 1. nu. 20

Cognoscere occulta & incerta diuina sapientia, an sit supernaturam humanam quantum ad substantiam actus, q. 171. ar. 2. 797. col. 2. nu. 70

Cognitio negata fidei & attributa prophetia, an sit cognitio euidentiæ, q. 171. ar. 3. 399. col. 2. nu. 60

Cognitionis futurorum vana inquisitio an sit perniciosè ex se, vel quia prohibita, q. 105. ar. 1

Ad cognitionem duo concurrunt, scilicet acceptio & iudicium, q. 173. ar. 2. 309. col. 1. in princ.

Comedere ex celsiue non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam, an vitiosum, & cuius vitij opus, q. 148. ar. 1. 664. col. 1. nu. 40

¶ Conatus



TABVLA

COMMENTI.

Conatus in Angelis an resoluitur in naturam vt in casum. q. 114. ar. 3. ad tertium. 108. col. 1. nu. 60

Conceptionis intellectualis obiectum potest dupliciter pertinere. scilicet ad viam actiua quam contemplatiua. q. 181. ar. 4. 480. col. 1. nu. 20

Concubitus illicitus cum muliere, & integra, polluta tamen p. mollitiem vel foetum, an sit stuprum. q. 154. ar. 6. 707. col. 2. nu. 10.

Concubitus patris cum filia aut matris cum filio, an sit licitus in bono casu sine diuina dispensatione. ibi. ar. 9. 713. col. 2. nu. 70.

Concubitus cum peccare extra vas debitum an sit eiusdem speciei. cum alijs peccatis circa modum concubendi ibidem. 111. 116. col. 1. nu. 80.

Concubitus vitii voluntarie non seminantis & mulieris seminantis cum sit contra naturam, sub quo modo contineatur. ibidem. col. 2. nu. 10

Concupiscentia delectabilis quare maxime assimilatur puero. q. 151. ar. 2. ad secundum. 681. col. 2. nu. 2. nu. 10

Concupiscentiarum tactus & honoris differentia. q. 156. ar. 7. 726. col. 1. nu. 10

Confessione sacramentali facta, & commissa sub sigillo confessionis, quomodo differant. q. 70. ar. 1. ad secundum. 325. col. 1. numero 20

Coniugalis actus quomodo cum peccato fiat. q. 154. ar. 4. ad quartum. 697. col. 1. nu. 70

Commutationes quare dicantur voluntariae. q. 61. ar. 3. 272. col. 2. nu. 70

Commutationes distinguuntur per voluntarium & inuoluntarium ibi. 277. col. 1. nu. 50

Commutationes inuoluntariae distinguuntur in occultas, & manifestas ibi.

Quare in litera vsura & consilium non computantur inter voluntarias commutationes. ibi. nu. 70

Cum dicitur commutationes omnes voluntarias & inuoluntarias pertinere ad vnam speciem iustitiae, an intelligatur de specie specialissima vel subalterna. q. 61. ar. 3. 273. col. 2. in princip.

Commutationum numerus in litera & in 3. Ethicorum quare non est vniformis ibidem.

In consecratione mens maxime debet eleuari in Deum. q. 83. ar. 1. 373. col. 2. nu. 80

Confederatio vnde dicatur. q. 53. ar. 4. secundum. 244. col. 1. numero 10

Consilium. An omne peccatum sit contra bonum consilium. q. 51. ar. 1. ad tertium. 235. col. 2. nu. 40

Consilij donum ab eubulia differt, non solum secundum communitatem rationem doni, sed etiam secundum propriam. q. 52. 238. col. 1. nu. 50

Consilia facere & ad ea conuenire, an liceat in festo. q. 121. ar. 4. ad tertium. 551. col. 1. nu. 70

Contentionis & aliorum peccatorum finis tripliciter potest referri ad intentionem, & inde haberi quando mortale vel non mortale peccatum interuenit per se loquendo. q. 38. ar. 1. 183. col. 2. nu. 70

Contemplationis motum assignatio an sit sufficiens. q. 180. ar. 6 ad secundum. 125. col. 1. nu. 10

Ad contemplationem referri potest temporalis defectus dupliciter. ibi. ar. 7. ad quartum. 377. col. 2. nu. 30. & 40

Contentia an sit pars prudentiae, ac per hoc virtus. q. 53. ar. 5. 244. col. 2. nu. 20

Contentia an sit solum circa delectationes tactus. q. 155. ar. 5. 723. col. 1. nu. 50

Contentia subiectum an sit ratio vel appetitus. q. 53. ar. 5. tertium. 244. col. 1. nu. 10

Contentia nomine quid communiter intelligatur apud Theologos, & Philosophos morales. q. 155. ar. 1. 722. column. 2. numero 60

Contentiam esse habitum in voluntate subiectiue, stat cum doctrina sancti Tho. q. 155. ar. 3. 725. col. 2. nu. 10

Contentus & incontentus quomodo eligant, cum Aristo dicat contrarium in 7. Eth. q. 155. ar. 3. 725. col. 2. nu. 80

Contrarium dupliciter intelligitur, vel secundum identitatem speciei, vel secundum aequalitatem quantitatis. q. 61. ar. 4. 274. col. 1. nu. 10 & 20

Contraria quomodo fieri habeant circa idem & quomodo non. q. 24. ar. 10. 120. col. 1. nu. 70

Contritionem habere de peccatis in die festo non est de precepto. q. 123. ar. 4. 552. col. 1. nu. 30

Contumelia, rixa & blasphemia an sint bene expositae. q. 158. ar. 7. 742. col. 1. nu. 40. & seq.

Contumelia an consistat etiam in factis in quantum facta sunt. q. 72. ar. 1. 332. col. 1. nu. 10

An de ratione contumeliae sit dicere iniuriam coram iniuriato. q. 72. ar. 1. 331. col. 2. nu. 10

Contumeliae latitudo formaliter & materialiter. q. 72. ar. 2. 332. col. 2. nu. 60

Contumeliosus an teneatur petere veniam ab iniuriato. q. 72. ar. 3. 333. col. 2. nu. 70

Contingens in peccato mortali an peccet mortaliter. q. 33. ar. 5. 166. col. 1. nu. 40

An pialatus teneatur ex precepto fratris correctionis inquirere

re defensus subditorum. q. 33. ar. 2. & 3. 163. col. 2. nu. 70

Correctionem fraternam omittendo quomodo quis excusetur a peccato. q. 33. ar. 2. tertium. 164. col. 1. nu. 10

Creaturam cognitio non relata in cognitionem Dei, dupliciter intelligitur constituitur peccatum. q. 167. ar. 1. 773. col. 1. numero 30

Credere. Quomodo aliqui credunt in hunc maiorum bene vel male. q. 2. ar. 6. tertium. 19. col. 2. nu. 20

Credere in Deum an sit vnus actus, ad Duran. q. 2. ar. 2. 15. col. 2. nu. 10

Credulitas seu estimatio rei. scilicet cum aliqua hesitatione & cum affectu determinatione, dupliciter est. q. 60. ar. 3. 267. col. 1. numero 10

Christus an vere preceperit cecis ne eum manifestarent. q. 104. ar. 4. 500. col. 2. nu. 10

Christus an fuerit ad literam mendicatus. q. 187. ar. 5. 893. col. 1. numero 60

Christum se subdidisse sponte Pilato qualiter intelligatur. q. 67. ar. 1. secundum. 313. col. 2. nu. 10

Christiano existenti in terris infidelium an liceat omittere signum a Christianis deferri solitum, vel mutare vestem ne Christianus cognitus occidatur. q. 2. ar. 2

Christiani an sint liberi a tributis. q. 104. ar. 6. 508. column. 1. numero 70

Crudelitas an dicatur a crudo propter asperitatem saporis. q. 159. ar. 1. 744. col. 1. in princ.

Crudelitas quomodo ponatur opponi elementis, cum superior. q. 108. ponatur extremum vnum virtuti vindicationis. q. 159. ar. 1. secundum. 744. col. 2. nu. 70

Crudelitas an importet inflictionem poenae ex culpa. ibi. 2. 745. col. 1. nu. 50

Cultus ecclesiastici superfluitas quale peccatum sit. q. 91. ar. 1. & 2. 441. col. 2. nu. 50

Cultus veteris legis hodie a iudicis seruatus, an habeat rationem mendacitatis. q. 93. ar. 1. 2. 445. col. 1. nu. 50

Curiositas. An sufficienter dictum sit de curiositate sensitiuae cognitionis. q. 167. ar. 2. 783. col. 2. nu. 60. & seq.

Curiositas gula, & luxuria quomodo differant. ibi. primum. 784. col. 1. nu. 70

D

Annus ex mutuo emergens an liceat exigere. q. 78. ar. 2. secundum. 352. col. 1. nu. 70

Dare minus indigenti iusto quam magis indigenti peccatori melius est, nisi indigentia in eo sit multo maior. q. 32. ar. 1. 356. col. 1. nu. 70

Debitum vt commune quomodo fiat debitum vt proprium sine applicatione communis boni per actum distributionis ad hunc particularem. q. 62. ar. 2. 275. col. 1. nu. 30

Debitum conjugale non recedere quando, & quare est peccatum mortale. q. 153. ar. 3. tertium. 692. col. 1. nu. 70

Decimae partis diuini cultus ministris exhibendae determinatio vnde nomen erit. q. 87. ar. 1. 393. col. 2. nu. 80

Decimae partis determinatio ministris ecclesiae in lege noua exhibendae. an sit iusta. q. 87. ar. 1. 395. col. 1. nu. 70

An decimae in noua lege non diuina sed ecclesiastica auctoritate impositae sint Christiano populo. q. 87. ar. 1. 396. col. 1. nu. 10

Ecclesia statuit, q. ex integris fructibus decimae soluantur ad exemplum Dei, qui excellentem valde portionem suis ministris de creuit, ac per hoc non detrahatur ecclesiae huiusmodi exemplo decreti motus, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. q. 87. ar. 2. ad ult. 397. col. 1. nu. 40. & 50

Decimae quare non debeantur omnibus ecclesiasticis etiam praedicantibus. q. 87. ar. 3. 397. col. 2. nu. 60

Decimarum & praebendarum ius est spirituale. q. 87. ar. 3. 398. column. 1. nu. 10

Decimarum praecipuum an recte dicatur iudiciale. q. 87. ar. 1. 394. column. 1. nu. 30

Decimae ex consuetudine non soluentes, quomodo a peccato excusentur. q. 87. ar. 1. quantum. 396. col. 1. nu. 70

Genti alicui volenti implecti hunc Christianam sine onere decimarum, ecclesia concedere deberet, quod non solueret. q. 87. ar. 1. ibidem.

Decimas soluere de propriis praedijs an clerici teneantur, etiam si sint clerici eiusdem Ecclesiae. q. 87. ar. 4. 398. col. 2. nu. 10

Delectatio in actu coniugali bene circumstantiata non est peccatum sed donum Dei. q. 153. ar. 6. 690. col. 2. nu. 60

Delectatio morosa quare est peccatum mortale. q. 154. ar. 4. secundum. 705. col. 1. nu. 40

An immunitas a delectatione in feminis resolutione sit de ratione virginis tanquam mater. q. 152. ar. 1. 684. col. 1. nu. 10

Delectationem esse finem principalem propter quem aliquid bonum dicimus, quomodo intelligatur. q. 58. ar. 9. primum. 266. col. 2. nu. 20

Delectationes venereae an magis opprimant rationem quam vniuersae quae sunt in ebrietate. q. 151. ar. 3. secundum. 682. col. 1. in princip.



T A B V L A

An delectationes aliorum sensuum a rectu non pertineant ad naturam hominis contentandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia eius. *ibi certum. ibi. n. 40*

¶ *Demon* Pactum iustum cum dæmone quomodo intelligatur. q. 95. ar. 4. 453. col. 1. n. 60

Dæmonis operatione an vti liceat cessante omni invocatione patris vel reuerentia. q. 90. ar. 1. 429. col. 1. n. 40

Dæmonum vti operatione an sit peccatum mortale. q. 90. ar. 1. *ibi. col. 2. n. 10*

Dæmonum tacita & expressa invocatio quomodo distinguatur. q. 95. ar. 4. 453. col. 1. n. 82

Dæmonum apparitiones quinque modis sunt. q. 95. ar. 3. 453. col. 2. n. 10

Secunda ratio literæ sumpta ex parte futuri euentus ad probandum omnem diuinationem quæ sit per invocationes dæmonum, esse illicitam, est efficax. q. 95. ar. 4. 453. col. 1. n. 50. & 60

¶ Denunciari publice an debeat peccator si deficit spes emendationis ipsius. q. 33. ar. 168. col. 2. n. 80. & 169. col. 1. & 2

Denunciatio an exigatur ad executionem pœnæ a iure infligitur. q. 12. ar. 3. 65. col. 1. n. 20

Denunciatio talis per se an exigatur. *ibi.*

Denunciatio via procedens prælarus, an præcipere & inquire re possit. q. 33. ar. 7. quintum. 168. col. 1. n. 10

¶ *DetraCTOR* an dicatur qui dicit bonum opus ex mala voluntate factum. q. 73. ar. 3. 34. col. 1. n. 60

Detractio materialiter in his quæ pertinent ad honestatem vitæ ex genere verborum, an sit peccatum mortale. q. 73. ar. 2. 336. col. 1. n. 40

Detractio materialiter quando non est peccatum mortale. q. 73. ar. 3. 335. col. 2. n. 20

Detractio em audire in tribus casibus, quare & quando sit peccatum mortale. q. 73. ar. 3. 338. col. 1. n. 10

¶ *Deuotio* an significet actum voluntatis aut qualitatem actus. q. 81. ar. 1. primum. 370. col. 1. n. 50

Deuotio quem actum voluntatis respectu finis importet. q. 81. ar. 1. 370. col. 2. n. 50

Deuotio an significet actum voluntatis aut qualitatem actus. *ibi. col. 1. n. 50*

Deuotionis causa intrinseca. q. 81. ar. 3. 371. col. 1. n. 50

Deuotionis nomen vnde sit & quid significet. q. 81. ar. 1. 370. col. 1. in prin.

Deuotionis causa qualis ponitur in mulieribus & simplicibus. q. 81. ar. 3. 372. col. 1. n. 70

¶ *Deus* vt obiectum formale, proximus vt obiectum materiale sub formali & vt materia & cetera vt materia tantum diliguntur, & eorum declaratio. q. 25. ar. 1. 123. col. 1. n. in prin.

Deus immediate amatur in via, cum quo ratiō fiat, q. mouet ad actum amandi per speculum creaturæ. q. 27. ar. 1. 141. col. 2. n. 20 & 30

Deus potest fieri dupliciter pars alterius, secundum illud. Dominus pars hæreditatis. q. 185. ar. 6. certum. 868. col. 2. n. 80

¶ *Differentia* personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, quomodo sit radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se. q. 124. ar. 9. 711. col. 2. n. 50

¶ *Diligere* corpus proximi quomodo possumus ex charitate, cum non possit nos reamare. q. 25. ar. 3. 125. col. 2. n. 10

Diligere non tenemur omnes æqualiter, sed possumus nobis magis coniunctis maius bonum optare. q. 26. articu. 7. 135. col. 1. in prin.

An exerts pariter magis meritorium sit diligere amicos quam inimicos, vel e contrario. q. 27. ar. 7. 143. col. 1. n. 40

Diligere aliquem in quantum debet, & diligere alium plusquam debet, est impossibile. q. 44. ar. 3. primum. 110. col. 1. n. 40. & 50

An in odio offensus tenetur sub præcepto diligere in speciali inimicum perentem, veniam. q. 84. ar. 3. 378. col. 1. in prin.

An in dilectione proximi ex charitate, oporteat ei velle charitatem. q. 25. ar. 1. 123. col. 1. n. 70. & 80

An dilectionis diuersitas, quæ est secundum charitatem ex parte obiecti, sit secundum speciem. q. 26. ar. 3. 134. col. 2. n. 10

Discordia ortus ex inani gloria & inuidia, an sit effluue vel formaliter. q. 27. ar. 2. 138. col. 1. n. 30

¶ *Dispensator* elemosynarum potest pro se si indigeat eo tenere quo pro alio dispensare. q. 12. ar. 9. 161. col. 1. n. 70

An regens dispensatione in vna conditione iurium, & propterea dispensatus, sit totaliter liber a vinculo præcepti de ieiunio. q. 147. ar. 7. 662. col. 2. n. 30

An maior sit distantia contraria quæ contradictoria. q. 79. ar. 4. 361. col. 2. in prin.

Distributor faciens recompensationem ei cui minus dedit quæ debuit, hoc licet per compensationem rei ad re. q. 61. ar. 1. 275. col. 1. n. 70

Distributor bonorum qui fraudè fecit alteri restituere tenetur tenet hostis qui bona eorum inuile diripuit. q. 61. ar. 1. 276. col. 1. n. 40. & seq.

Disputare de materia fidei an licet laicis. q. 10. ar. 53. col. 1. n. 70

Disputare publice de materia fidei an licet clericis. *ibi. col. 2*

¶ *Diversa* non oportere esse simul, nisi pp aliqd vnu in quo conueniunt & a quo dependet, quod intelligitur. q. 171. ar. 4. 300. col. 2. n. 60

¶ *Diuitia* habitæ an per se naturæ sint perfectionem charitatis impediunt. q. 186. ar. 3. quartum. 875. col. 2. n. 70

COM M E N T I

Diuitiarum amor an sit mensurandus ad finem vitæ secundum conditionem cuiusque. q. 178. ar. 1. 539. col. 1. in prin.

Diuitatio quomodo est in intellectu & spectet ad cultum. q. 95. ar. 2. ad 2. 453. col. 1. n. 20. & 40

Diuitatio & vniuersaliter dæmonū inuocatio an fieri possit absque eorum cultu. q. 95. ar. 4. 456. col. 1. n. 20

Diuitatio per atria in quo formaliter consistat. q. 95. artic. 5. 457. col. 2. in prin.

Diuitationis nomine quid apud theologos & in ecclesia intelligatur. q. 95. ar. 1. 451. col. 1. n. 70

Diuitationum in speciebus quomodo formaliter damnentur, & penes quid distinguantur. q. 95. ar. 2. 453. col. 1. n. 80

¶ *Docere* in die festo philosophiæ & aliis disciplinis licet. q. 122. ar. 6. 558. col. 2. n. 50

¶ *Domini*um temporale modificatur a spirituali in eodem homine. q. 64. ar. 4. ad 3. 296. col. 1. n. 60

¶ *Donum* intellectus, quare est necessarium. q. 8. ar. 4. 41. col. 1. numero 60

Donum intellectus quomodo facit rectam affirmationem. q. 8. ar. 5. & 6. 42. col. 1. n. 20. & 30

Dona aliter respondent virtuti theologicæ, aliter virtuti moralis. q. 52. ar. 2. 238. col. 2. n. 70

¶ *Dubia* quo ad actum cautele, remedia & huiusmodi sunt in peiorem partem interpretanda, sed quo ad actum punitionis in meliorem. q. 60. ar. 4. ad 3. 268. col. 1. n. 60

¶ *Duella* an sint licita in aliquo casu. Et de causa duellorū. q. 93. ar. 8. ad 3. 462. col. 1. n. 30

E

¶ *Ebrietas* scienter non ex delectatione potus, sed propter mendaciam, an sit licita. q. 150. ar. 2. ad 3. 677. col. 1. n. 50

Ebrietas astidua an sit peccatum mortale. *ibidem.* 275. col. 1. numero 20

Ebrietatis nomine quid significetur, quæst. 150. art. 1. 174. col. 1. n. 20

Actus inebriatus ad hoc, quod non sit peccatum, debet habere duas conditiones. *ibi. ibid. n. 70*

Ebrietati vitium oppositum quomodo constituitur in abstinendo a vino ex iocumento naturæ, cum superius dictum sit nocuum ex delectabili in cibo & potu proveniens per accidens se habere ad gulam. q. 150. ar. 1. ad 1. *ibi.*

Ebrietatem non solum vinum, sed etiam alia inducunt, vt ceruisia, a qua quis abstinere tenetur, qui vinum non bibere tenetur. q. 150. ar. 1.

An peccata commissa ab ebrio sine sua culpa, totaliter sint excusata. *ibi. ar. 4. 579. col. 1. n. 10*

An peccatum commissum ab ebrio ex sua culpa, excusetur a toto vel a tanto, vel potius aggrauetur. *ibi. n. 30*

An homine inexpresso primo se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur non præsumit, aut imputetur vt præsumit. *ibi. 680. col. 1. n. 10*

¶ *Ecclesiastica* bona & propria differunt in tribus. q. 185. ar. 7. 869. col. 1. n. 20

Ecclesia sola habet dominium rerum sibi dimissarum & non prælati quicumque etiam Papa. q. 43. ar. 8. 204. col. 2. n. 20

Ecclesia potest dispendere de suis sicut dominus. *ibi.*

Ecclesiam totam illoqui quomodo intelligatur. q. 177. ar. 2. 327. col. 1. n. 30

Eligere. Quod eligi debet melior, intelligitur de possibilibus haberi. q. 63. ar. 2. 292. col. 1. n. 10

Eligendus ad electionem prælationem qualis esse debeat. q. 185. ar. 3. 863. col. 1. n. 20

Eligibilium ad ecclesiasticas dignitates comparationes præsupponunt bonitatem. q. 63. ar. 2. 291. col. 2. n. 40. & 50

¶ *Elemosynam* dare quoties, quare & quando est in præcepto secundum certum tempus, quæstio. 32. articu. 5. 158. col. 1. numero 10

Elemosynam an facere possit vxor nihil habens præter dotem. q. 32. ar. 8. 160. col. 2. n. 40

Elemosynam dare sic abundanter vt superfluat, an sit peccatum. *ibi. ar. 10. 161. col. 2. n. 70*

Quomodo intelligendum sit, quod non potest determinari quando est ista necessitas quæ obligat sub peccato mortale ad dandum elemosynam. q. 185. ar. 7. 871. col. 1. n. 70

Elemosynaliter aliquid dare pro spirituali, quomodo liceat. q. 32. ar. 4. 157. col. 1. n. 10

¶ *Epycheia* seu æquitas quid sit, cum multarum difficultatum solutione. q. 120. ar. 1. 546. col. 2. n. 20

¶ *Episcopus* an debeat esse doctus & doctor theologicæ vel iuris Canonici. q. 185. ar. 3. 864. col. 1. n. 40

Episcopus habens redditus suos distinctos a præbendis clericorum an teneatur ad dispensandum illos in reliquis portionibus: puta vnam pro fabrica, & vnam pauperibus. q. 185. ar. 7. 869. col. 1. n. 30

Episcopus in delictis dispensans bona ecclesiastica an teneatur ad restitutionem. *ibi.*



TABVLA

COMMENTI.

Episcopus habens votum religionis, vtrum teneatur dimittere episcopatum & implere votum, q. 189. art. 3. ad 1. 909. colum. 1. numero 20
 Episcopi & religiosi dupliciter deficiunt a perfectione ad quam tenentur, q. 184. ar. 5. ad 2. 852. col. 2. nu. 80
 Episcopi an sub peccato mortali teneantur residere in suis Ecclesiis, q. 185. ar. 5. 865. col. 1. nu. 10
 Apostoli sunt ordinati episcopi a beato Petro, cui a domino dictum est, Pascite oves meas, q. 166. ar. 4. ad 1. 877. col. 2. nu. 40
 Episcoporum & religiosorum status quomodo se habeant ad invicem, q. 185. ar. 5. ad 3. 868. col. 1. nu. 40
 Episcopus se obligare ad ea quae sunt perfectionis quomodo intelligatur, q. 184. ar. 5. 852. col. 1. nu. 60
 Episcopatum appetere propter honorem & sufficientiam temporalium an sit peccatum mortale, q. 185. ar. 1. 859. col. 1. nu. 30
 Episcopatum appetere ratione celsitudinis an sit peccatum mortale. ibid.
 Episcopatum appetere ut prosit, an sit licitum vel illicitum, ibid.
 Aequalitate ut proportionali, contingit dupliciter, vel ut forma fuit, vel ut modo perveniendi ad quantitatem rei, q. 61. ar. 4. 74. col. 1. nu. 60
 Aequitas an dirigat legalem iustitiam, q. 120. ar. 2. 547. col. 2. nu. 80
 Aequitas an sit quasi superior regula humanorum actuum, quae sit, q. 120. art. 1.
 Errantes circa divina quomodo nihil aut aliquid Dei sciunt, q. 2. ar. 2. ad 3. 15. col. 2. nu. 80

F

Alfium Aliud est sub vero esse falsum & aliud sub vero esse cognitionem falsi, q. 1. ar. 3. fol. 5. col. 1. nu. 60
 Falsa opinio quomodo fiet cum operatione iustitiae, q. 1. ar. 3. ad 1. ibid. nu. 70
 Fama iniuste ablata qualiter restitui debet secundum conditionem personarum, q. 63. ar. 2. ad 2. 277. col. 1. nu. 30
 Famam alicuius iniuste laedens, puta quia accusatus vel denunciatus negat, falso tamen se commisisse id de quo accusatus vel denunciatus est, & ita accusator vel denunciator notatur de calumnia: an teneatur ad restitutionem, q. 63. ar. 2. ad 1. ibid. nu. 60
 An qui multo tempore ante, alicuius famam mendaciter laesit, quod iam obliuioni datum est, an teneatur eum ad memoriam habuerit, ad restitutionem, ibid. nu. 70
 Coram personis scientibus modum restituendi famam, non est facienda restitutio famae ablatae iniuste, dicendo verum, & similiter si dicta illa habentur pro obliuio, ibid.
 Fideiusfor an possit exigere pecuniam pro fideiussione, q. 78. ar. 2. ad 4. 355. col. 1. nu. 70
 Fidelis potest dupliciter considerari, scilicet ex parte habitus & habitus, q. 2. ar. 3. ad 2. 16. col. 2. nu. 70
 Fides an non assentiat alicui nisi quod est a Deo reuelatum, q. 1. ar. 1. f. 3. col. 1. nu. 70
 Fides non fiat cum scientia & tamen theologia est scientia, q. 1. ar. 4. f. 6. col. 1. nu. 30
 Fides quomodo a doctoribus proficitur, q. 1. ar. 7. f. 10. colum. 1. numero 60
 Fides perfecta an secundum actum dependeat a voluntate perfecta, q. 3. ar. 2. 27. col. 1. nu. 10, & seq.
 Fides quomodo est habitus speculatiuus, & quomodo habitus altior, q. 4. ar. 2. ad 2. 27. col. 1. nu. 70
 Fides cum charitate an sit magis virtus quam sine charitate, q. 4. ar. 5. 29. col. 2. nu. 60
 Fides infusa an magis inclinet in non decipi quam fides acquisita, q. 4. ar. 5. 30. col. 1. nu. 70
 Fides infusa an habeat unitatem ex obiecto, q. 4. art. 6. 31. col. 1. numero 10
 Fides an sit prima inter virtutes Christianas vel humanas, q. 4. ar. 7. 31. col. 1. nu. 70
 Fides an certior sit secundum se scientia, q. 4. ar. 8. 32. col. 1. numero 1. in tex.
 An in angelis ex gratia emanaverit fides, q. 5. ar. 1. 33. col. 1. nu. 30
 Fides informis non est in damnatis nec in damnabilibus, q. 5. ar. 2. 34. col. 2. nu. 40
 Fides informis an maneat in haeretico, q. 5. ar. 3. 36. col. 1. nu. 60
 Fides & theologia altior habitus est quam speculatiuus & practicum, q. 8. ar. 3. 41. col. 2. nu. 30, & 40
 Quomodo fides importat solum assensum ad ea quae proponuntur, cum dictum sit quod facite quae creduntur videre sub communi ratione credibilis, q. 8. ar. 5. 42. col. 1. nu. 70
 Fides non potest vniuersaliter precedere intellectum, q. 8. ar. 8. ad 2. 44. col. 1. nu. 70
 Fides & charitas an differant a spe per hoc, quod ille Deum secundum se, ista vero Deum ut nostrum respiciat, q. 10. ar. 3. 94. col. 2. numero 70
 Fides & sapientia an differant penes assensum & iudicium, q. 45. ar. 1. ad 2. 111. col. 1. nu. 80
 Fides cum charitate an sufficiat ad iudicandum, ibid. art. 2. 112. col. 2. nu. 30
 Fides quomodo non claudit appetitum recti operis, sed in sola

cognitione consistit, q. 47. ar. 13. ad 2. 125. col. 1. nu. 80
 Fides, id est fidelitas an coincidat cum veritate, q. 113. 129. col. 1. numero 30
 Fides an habeat propriam materiam & quam, & an sit ad omnes, q. 113. ibid. nu. 40
 Fides an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frangens fidem, ibid.
 Fides quomodo enumeretur inter gratias gratis datas, q. 178. ar. 1. ad 4. & 5. 828. col. 2. nu. 50
 Fidei obiectum distinguitur ex parte rei, & ex parte nostri, q. 1. ar. 2. f. 4. col. 2. nu. 70
 Ad fidem pertinencia quomodo sint visa in communi ratione credibilis, & credita in speciali, q. 1. ar. 4. f. 7. col. 2. nu. 60
 Unde sumatur terminus profectus fidei, q. 1. ar. 8. f. 11. col. 1. nu. 80
 An ex ratione virtutis fidei possit concludi auctoritas Papae in determinando de fide, q. 1. ar. 10. f. 13. col. 1. nu. 10
 An determinare finaliter ea quae sunt fidei, spectet ad Papam, q. 1. art. 10.
 Fidei tria testimonia, q. 2. ar. 8. ad vlti. f. 13. col. 1. & 2. nu. 70
 Fidei finis an referri debeat in finem charitatis, q. 3. ar. 3. ad 1. An doctrina ecclesiae sit infallibilis regula fidei, q. 5. art. 3. 35. col. 2. nu. 80
 Fidei rebus assentire an eleuet hominem supra naturam, q. 6. ar. 1. 37. col. 1. nu. 10
 Quomodo quaedam fidei contingit intelligere perfecte vel imperfecte, q. 8. ar. 2. 40. col. 2. nu. 60
 Fidei dissentire quot modis contingat, q. 10. ar. 2. 48. col. 1. nu. 30
 Nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei, in veteri lege data praecipua, de aliis autem specialibus credibilibus non inueniuntur aliquod praecipuum inueniri, q. 16. ar. 4. 74. colum. 2. numero 40
 Fidem informem non esse in demonibus an efficaciter in litera probetur, q. 5. ar. 2. 34. col. 2. nu. 40
 Quomodo omnes fides habentes intelligant ea esse credenda, q. 8. ar. 4. 42. col. 1. nu. 50
 Fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis, an sit virtus vel conditio virtutis, q. 129. ar. 6. 603. col. 1. nu. 40
 An praeter fiduciam sit ponenda securitas, tanquam aliquid ad magnanimitatem pertinent, ibid. ar. 7. 604. col. 1. in prim.
 Filia an teneatur seruire patri prouocanti eam ad malum, q. 101. ar. 4. 490. col. 1. nu. 10
 Finis appetitus quare est infinitus, q. 27. ar. 6. 141. col. 1. nu. 80
 Finis rationem habere actum interiorum charitatis quomodo intelligatur, ibid. ad 3. col. 2. nu. 70
 An fines omnium vitiorum ordinentur in finem superbiae, q. 132. ar. 4. 612. col. 1. nu. 40
 Firmare animum in bona iustitiae contra pericula mortis, an spectet ad fortitudinem, q. 124. ar. 2. ad 1. 576. col. 2. nu. 50
 Formarum intentio & remissio quomodo fiat, q. 24. art. 4. & 5. 108. col. 2. nu. 60
 Fornicatio simplex est peccatum mortale, q. 154. ar. 2. 698. col. 1. numero 70
 Fornicatio an sit maius peccatum furto, ibid. ar. 3. 701. col. 2. nu. 70
 Fortitudo an sit virtus in quantum tollit impedimenta recte rationis ponenda in operibus humanis, q. 123. ar. 1. 559. col. 1. nu. 70
 Fortitudo an sit circa timores & audacias tanquam colubitiua timoris & moderatiua audaciae, ibid. ar. 2. 561. col. 2. nu. 50
 Fortitudo an sit circa timorem & audaciam ut actus, ibid.
 Fortitudo an sit solum circa mortis pericula, & illa pericula sint maxima, ibid. art. 4. 564. col. 1. nu. 60
 Fortitudo an sit circa mortis pericula solum in bello communi, ibid. ar. 5. col. 2. nu. 20
 Fortitudo an consistat circa repentina quantum ad electionem, ibid. ar. 9. 570. col. 2. nu. 70
 Fortitudo an assumat iram ad actum sustinendi, ibid. ar. 10. 571. col. 1. nu. 70
 Fortitudo an ideo sit virtus cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicat, ibid.
 Fortitudo proprie dicta an sit virtus cardinalis, ibid.
 Fortitudo ut est specialis virtus an habeat partes subiectiuas, quod sit, 124.
 Fortitudinis actum exercere propter vitandum vituperium, tristitiam aut damnum, an sit vere fortis, q. 123. art. 1. ad 2. 560. col. 2. nu. 70
 Fortitudinis actum qui est sustinere an sola ratio per se faciat, ibid. ar. 10. 571. col. 1. nu. 70
 Fortitudinis finis an sit bonum in quo quis firmatur, q. 124. ar. 3. 580. col. 1. nu. 30
 Fortitudinis partes integrales an sint distinctae a partibus potentialibus, ibid.
 Fortis an operetur propter bonum proprii habitus ut proprium finem praestitutum, q. 123. ar. 7. 568. col. 1. nu. 40
 Fortis quomodo superat tristitiam animalem & corporalem, ibid. ar. 8. 570. col. 1. nu. 70
 An tristitia non adiuuet ad aggrediendum, nisi per accidens, ibid. ar. 10. 571. col. 1. nu. 70
 An concupiscentia non adiuuet ad aggrediendum nisi per accidens, ibidem.



TABVLA

¶ Fraudulencia in emendo vel vendendo, an sit speciale vitium distinctum a furto & rapina. q. 77. prim. 344. col. 1. in prin.
¶ Fugere. An damnato iuste ad mortem liceat fugere. q. 69. art. 3. & 4. 31. col. 1. nu. 60
Et an liceat aliis nuare illum ad fugiendum ibid.
Habere animum turandi & inferendi nocentum proximo etiam in minimis, quomodo potest esse peccatum mortale. q. 66. art. 6. 309. col. 1. nu. 40
Furari res superfluas alterius ad subueniendum magnae necessitati propriae vel alienae, an sit peccatum. q. 66. art. 7. 309. col. 2. numero 50
Furtum non est accipere alienam vxorem vel filiam, & quare. q. 66. art. 3. 309. col. 2. nu. 70
Puerum an possit bene fieri. q. 66. art. 7. 309. col. 2. nu. 50
Furti ratio an sit sufficienter assignata. ibid.
Furti & rapinae diuersitas specificas sumitur ex diuersa ratione obiecti. q. 66. art. 4. 309. col. 2. nu. 70
Quare dare elemosynam non est malum alterum a furto, quando quis furatur vt det elemosynam. q. 148. art. 1. 663. col. 2. nu. 40

G

GLadius flammeus postus ante paradysum quid sit. q. 164. art. vltimo. 776. col. 2. nu. 70
¶ Gloria, largiori vocabulo an significet etiam noticiam solius ipsiusmet qui glorietur. q. 112. art. 1. 608. col. 2. nu. 80
Gloria an bene dicatur inanis ex parte illius a quo quis gloriam querit: puta hominis, cuius iudicium non est certum. f. 609. in principio.
Gloria an sit distinguenda in magnam & mediocrem, sic vt spectet ad diuersas virtutes sicut distinguitur honor. ibi. art. 610. col. 1. nu. 50
Gloria inanis an sit vitium capitale respectu superbix. 611. art. 4. col. 2. nu. 70
An sufficienter trium modoru inanis gloriae, sit bene data. q. 132. art. 1. 609. col. 2. nu. 20
Prolocutio ad virtutum onera ex appetitu gloriae, quomodo intelligatur. ibi. col. 2. nu. 40
An gloria cupidus secundum veritatem deficiat a magnanimo. q. 132. art. 2. ad 2. 610. col. 2. nu. 60
Gloria inanis quomodo modi quibus est peccatum mortale an bene assignentur. ibi. art. 3. 611. col. 2. nu. 30
Gloria inanis & superbix differentia an bene assignetur. ibi. art. 4. col. 2. nu. 80
Gloria inanis filiae quomodo distinguantur. ibi. art. 5. 612. col. 1. in principio.
Quomodo superbia & inanis gloriae habentes se, vt finis & medius huius diuersis modis vna prior altera. ibid.
¶ Quomo an sit virtus acquisita. q. 57. art. 4. 237. col. 1. nu. 20
¶ Gratia dono an homo eleuetur ad aliquem actum, qui est supra naturam humanam quantum ad iudicium actus. q. 171. art. 1. ad 3.
¶ Gradus incipientium & proficientium possunt dupliciter sumi. q. 186. art. 1. 274. col. 1. nu. 10
Gravitas peccatorum an attendatur principaliter secundum materiam in qua peccatur. q. 148. art. 3. 666. col. 2. nu. 30
¶ Gula peccati determinatio ab auctore facta an sit vera. q. 148. art. 3. 664. col. 2. nu. 70
An nocentum corporis ex gula, per accidens se habeat ad gulam, & non directe pertineat ad gravitatem peccati. q. 148. art. 3. ibidem.
Gula concupiscentia an sit mortalis. ibi. ad 3. 666. col. 1. nu. 60
An sufficienter quinque specierum gula, & ratio eiusdem sint bene assignatae. ibi. art. 4. 667. col. 1. nu. 40
Gulae species an accipiantur secundum differentiam motuorum. ibi. art. 4. 667. col. 2. nu. 70

H

HABitus acquisitus, an quo libet actu suo augetur. q. 14. art. 6. ad 2. 111. col. 2. nu. 70
Quare aliqui habitus generati ex laudabilibus actibus inclinant ad similes actus, & aliqui tantum ad effectus virtutum. quaestio. 144. art. 1.
¶ Haereticus, & Iudaicus perfidia an distinguantur penes figuram & manifestationem. q. 1. art. 5.
Haereticus an includat inhaesionem ad Christum. q. 11. art. 1. 51. col. 2. numero 50
Haereticus in mente solum, an sint excommunicati. q. 11. art. 3. & 4. 61. col. 1. nu. 40
¶ Homo. An verum sit, q. d. id in quo homo excellit datur homini a Deo, vt ex eo alius proficit. quaestio. 131. artic. 1. 606. col. 2. numero 40
An naturalis ratio distet homini, quod aliter superiori subditur a quoque se adiuvant, & hoc propter defectus quod in seipso sentit. q. 85. art. 1.
Quomodo intelligitur, q. d. si honestate ex qualibet promissione homo homini obligatur. q. 88. art. 3. ad 1. 388. col. 1. in prin.

COMMENTI.

Hominem venerari in quantum imago Dei est, an spectet ad laetiam vel dulciam. q. 103. art. 3. 495. col. 1. in prin.
Homines & alia animalia quomodo in delectationibus trium seu suum differant. q. 141. art. 4. ad 3. 638. col. 1. nu. 60
Homines beati in superioribus ordinibus Angelorum, an illuminent Angelos minus beatos in inferioribus ordinibus constitutos. q. 181. art. 4. 840. col. 2. nu. 10
¶ Honorare aliquem propter diuitias, an sit acceptio personarum. q. 63. art. 3. 291. col. 1. nu. 30
An distinctio criminibus inordinati appetitus honoris sit sufficienter. q. 131. art. 1. 606. col. 2. nu. 50
Honoris relationes in Deum & proximum in littera positae, an requirantur actualiter. q. 131. art. 1. 607. col. 2. nu. 10
¶ Homicidium casuale duobus modis imputatur, & vtriusque modi conditiones latissime declarantur. q. 64. art. 8. 199. col. 2. numero 70
An semper quando datur opera rei illicitae, homicidium casuale consequens imputetur. ibid.
¶ Humilitas an sit magnanimitas vel virtus disparata ab ea. q. 66. 161. art. 1. 743. col. 1. nu. 50
Humilitas quo pacto est moderata spei & tamen est circa omnia. ibi. art. 5. ad 4. 753. col. 1. nu. 60
Humilitatis an sit virtutibus aliis ab intellectualibus & iustitia nobilior simpliciter vel secundum quid. ibi. ad 4. col. 1.
Humilitatis ad iustitiam comparatio an sit bene assignata. ibid.
Humilitatis proprius actus est contemnere sublimitatem terrenam. ibidem.
An ad humilitatem proprie spectet humiliare seipsum. q. 161. art. 2. 749. col. 2. nu. 80
An quis possit se credere omnibus viliozem absque falsitate. ibid. art. 5. 753. col. 2. nu. 70
Humilitate an iustitia particularis sit excellentior. ibid. nu. 80
Humano sensuum perfectionem in veritate veritatis consistere intelligitur & in eodem & in diuersis hominibus. q. 184. art. 1. ad 1. 848. col. 2. nu. 20

I

IACOB an sit excusabilis in his, quae egit emendo primogenituram. q. 100. art. 4. 483. col. 1. nu. 80
¶ Iactantia de malo perpetrato, & de scientia vera animo nocendi, an de malo non perpetrato, an sit iactantia. q. 112. art. 2. 618. col. 1. nu. 20. & seq.
Iactantia in quinque casibus est peccatum mortale. ibid.
Iactantia an fiat tantum verbis. q. 112. art. 1. 613. col. 1. in prin.
¶ Idolatria an sit gravissimum peccatorum. q. 94. art. 2. & 3. 448. col. 2. nu. 10. & seq.
Idolatria exterior tantum an sit gravius peccatum quam infidelitas. ibid.
Idolatria scilicet exterior tantum est peccatum mortale. q. 112. art. 1. ad 2. 64. col. 2. nu. 30
Idolatriam committens Christianus secundum actum exterioris tantum an incurrat Ecclesiasticam censuram latis contra haereticos. q. 94. art. 1. 447. col. 1. nu. 60
¶ Ieiunare. An is qui non indiget ieiunii remedio ad deletionem prohibitionisque culpa, nec ad mentis elevationem, peccat ex precepto ecclesiae ad ieiunium. q. 147. art. 3. ad 2. 657. col. 2. & 3. nu. 70
Ieiunare non obligari ex precepto ecclesiae, an tentantur abstinere a carnis cibis & lacticiis. ibi. art. 8. 663. col. 1. in prin.
Ieiunium an per quolibet vitia adiuncta definit esse actus virtutis. q. 147. art. 4. ad 1. 666. col. 1. in prin.
Ieiunium exultationis an sit in precepto. ibi. art. 5. ad 3. 660. col. 2. numero 60
An inuitantes ad comedendum, & ministrantes comedentibus in die ieiunii, vbi scitur vel creditur communiter, quod volunt ieiunare peccent mortaliter. ibi. art. 4. ad 2. 638. col. 2. numero 60
Ieiunii tempore, an hora comedendi sit bene assignata ab auctore. ibi. art. 7. 663. col. 1. in prin.
An in causis dubis circa observandum ieiunium, Ecclesiae possint ordinari dispensare. ibi. art. 4. 658. col. 1. in prin.
Ieiunium Ecclesiae frangens non est contemptum sine causa tamen rationabili, an peccet mortaliter. ibi. art. 4. ad 2. col. 2. nu. 60
An causa rationalis excusans potentes ieiunare sit sola necessitas, vel etiam pietas. ibi. art. 3. 657. col. 1. nu. 70
Ieiunium frangendo an toties quis in eodem die peccet mortaliter quoties comedit, an semel tantum. ibi. art. 8. 663. col. 1. numero 70
An ratio auctoris ad excusandos parros a ieiunio sit valida. ibi. art. 3. ad 2.
An senes & mulieres praegnantales teneantur ad ieiunium. ibi. 658. col. 2. nu. 60
An vnica comestio sit ab ecclesia statuta. ibi. art. 6. 661. col. 1. in principio.
An usus comestibilium sit per modum medicamenti licitus tam vespertina hora quam aliis horis. ibid.
An propter sustentationem naturae liceat illa eadem res, si non



TABVLA

COMMENTI

si hora vespertina qua ieiunantes vtuntur per modum medi-
cine ibid.
An liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in
mane, & prandere vespere absque solutione ieiunij. ibid. ar. 5.
660 per totum.
An nesciens vel non cogitans istas causas medicinæ vel sustenta-
tionis, sed simplici corde, tanquam ex consuetudine commu-
ni comedere refectionem vespertinam violet ieiunium. ibid. ar. 5.
ad tertium.
An potus qui dicitur sumi ad alicationem corporum & digestio-
nem ciborum sit licitus, cum medici testentur potum tam vini
quàm aquæ post horam lædere corpus, digestionemque impe-
dire. ibidem.
An frangat ieiunium qui hora egræ comedit quæ communiter
assumuntur ad nutrimentum, vt fructus panis & huiusmodi.
ibid. ar. 661. col. 1. in prin.
¶ Illi enim quomodo accipiatur in materia diuinationis. q. 95. ar.
4. 455. col. 1. nu. 40.
¶ Imagines astronomice an sint damnatæ simpliciter & ab autho-
re q. 96. ar. 1. ad 2. 464. col. 2. nu. 50.
¶ Imprudentia priuatiue an sit separabilis ab imprudentia con-
tractu. q. 93. ar. 1. 2. 41. col. 1. in prin.
Imprudentia acquiescens an corrumpatur per vnum actum passi-
ue. q. 93. ar. 1. ad 3. 241. col. 2. nu. 70.
Imprudentia peccatum an consistat in habitu. q. 93. ar. 1. ibi. col.
2. nu. 70.
¶ Incontinentia secundo modo dicta est proprie incontinentia,
q. 156. ar. 1. 716. col. 2. nu. 20.
Incontinentia concupiscentiæ quare sit turpior. ibidem. ar. 4. 730.
col. 1. nu. 20.
An passio non sit per se causa sed occasio incontinentiæ. ibid. ar. 1.
726. col. 2. nu. 20.
¶ Indignatio an sit in litera bene explicata. q. 158. ar. 7. 742. col. 1.
in princip.
Indignatio an sit dicenda filia iræ vel mater. q. 158. ar. 7. ibidem
numero 60.
¶ Inducere aliquem ad furtum & huiusmodi, an sit scandalum,
q. 43. ar. 1. 2. 3. & 4. 200. col. 1. nu. 70.
Inducere volens aliquem ad religionem debet considerare duas
conditiones. q. 189. ar. 9. 916. col. 1. nu. 70.
Inducere aliquem ad religionem conuentualium an sit laudabile.
ibid. ad 2. ibid. col. 2. nu. 60.
¶ Infamia quid dicatur. q. 69. ar. 1. & 2. 719. col. 2. nu. 40.
Infamia an seipsum propter tormentum, a peccato mortaliter, & te-
neatur ad restitutionem. q. 73. ar. 1. 336. col. 2. nu. 10.
Infidelitas an rationabiliter dicatur esse peccatum. q. 10. ar. 1. 46.
col. 2. nu. 60.
Infidelitas quomodo ponatur grauissimum peccatorum. q. 10. ar. 3.
43. col. 2. nu. 10.
Infidelitas an diuersæ species an attendantur secundum errores. q. 10.
ar. 1. 51. col. 1. nu. 10.
Infidelitatis species an differant penes fidem susceptam vel non
susceptam. q. 10. ar. 5. 51. col. 1. nu. 70.
Infidelitatis species an sint plures quàm tres. quæst. 10. art. 5. ibid.
numero 80.
Quomodo contingat multos errores in vna infidelitate, & in mul-
tis speciebus infidelitatis aliquem inueniri. q. 10. ar. 5. ad 3. 53.
col. 1. nu. 30.
Infidelibus videntes spectantis ad eorum cultum an peccent.
q. 10. ar. 4. 10. col. 2. nu. 30.
Infideles adultos ad fidem cogere an principibus liceat. q. 10. ar.
8. 54. col. 2. nu. 20.
Infidelis quomodo subicit iudicio ecclesiæ. q. 10. ar. 9. 55. col. 2.
numero 60.
¶ Ingratitudo an sit peccatum mortale propter conditionem eius
quod non dicitur. q. 107. ad 3. 512. col. 1. nu. 40.
Ingratitudo consequens peccatum mortale an habeat perfectam
rationem in peccato. ibid.
Ingratitudo formaliter quomodo inueniatur. ibid.
Ingratitudo materialiter ad quem speciem spectet. ibid.
¶ Inimicum non diligere, & negare ei lequum quomodo & qua-
re licitum sit. q. 25. ar. 1. & 9. 127. col. 1. & 2. nu. 60.
¶ Iniustitiam accipiuntur & datur secundum se in illicite acqui-
sitis penes quid attendatur. q. 32. ar. 7. 159. col. 1. nu. 20.
Iniustum facere ex suo genere esse mortale quomodo intelligi. q.
35. ar. 4. 264. col. 2. nu. 60.
¶ Inobediencia Dei an sit grauius peccatum quàm homicidium,
& similia in proximum. q. 104. ar. 2. 302. col. 1. nu. 10.
¶ Inquit, an possit de omnibus contra infamatum de vno q. 60.
ar. 1. & 2. q. 70. ar. 1. 319. col. 2. & sequen. fol. 324. col. 1.
in princip.
¶ Intelligenda quomodo ad numerum seruatum reducuntur. q. 8.
ar. 1. 40. col. 1. nu. 10.
¶ Interpretatio seruati vni extendi se ad difficultatem vocum.
q. 17. ar. 2. ad 4. 825. col. 2. nu. 30.
¶ Inuidia inter tenes vobis, & quare cum inuidia sit inter aqua-
les. q. 36. ar. 1. ad 4. 180. col. 2. nu. 60.
Inuidia an ex pusillanimitate sequatur. q. 36. ar. 4. ad 3.

Inuidia quomodo dicatur peccatum respectu mali proximi, cum
sit respectu boni. q. 158. ar. 4. 738. col. 1. nu. 20.
Inuidia distinctio data a sancto doctore an sit bona. q. 36. arti. 1.
180. col. 2. nu. 10.
Inuidia vitium an diuidatur in plures species. q. 36. ar. 3. & 4. 186.
col. 1. nu. 40.
Inuocare Deum testem & jurare quomodo differant. q. 89. arti. 1.
ad 3. 417. col. 2. nu. 40.
Ira ex parte appetibilis, si inuiste vindictæ an sit ex suo genere
peccatum mortale. q. 158. ar. 3. 735. col. 2. nu. 20.
An ira non causet contentionem & discordiam, nisi cum additio-
ne inanis gloriæ. q. 123. ar. 5. 617. col. 1. nu. 20.
Ira an sit minimum peccatorum ex parte appetibilis. q. 158. ar. 4.
738. col. 1. nu. 20.
Ira quantum ad inordinationem quæ est secundum modum ira-
scendi an habeat quandam excellentiam propter vehemenciam
& velocitatem sui motus. q. 158. ar. 4. 738. col. 1. nu. 70.
An ira ex parte boni sub cuius ratione appetit malum, sit minus
malum quàm concupiscentia. q. 158. ar. 4. ibid. nu. 60.
An ira ex parte sui obiecti habeat, & multa vitia nascantur ex ea.
ibid. ar. 6. 741. col. 1. nu. 20.
Ira passionem habere non debent consiliarii, iudices & alii qui
non habent executionem vindictæ. q. 158. arti. 1. 735. col. 1.
numero 20.
Ira distinctio in litera an sit bene posita. q. 158. arti. 4. 738. col. 2.
numero 50.
Ira distinctio in litera posita quo pacto sit distinctio specifica pec-
catorum iræ. ibid. ar. 5. 739. col. 2. nu. 60.
Iraus an appetat malum sub ratione boni honesti. si iustæ vindi-
ctæ. q. 158. ar. 4. 738. col. 1. nu. 50.
¶ Irrisio vnde habet grauitatem, & quando coincidit cum blas-
phemia. q. 75. 340. col. 1. nu. 70.
¶ Iudicium libri an sint tolerandi sicut ritus eorum. q. 10. ar. 11.
57. col. 2. nu. 40.
¶ Iudex in peccato mortali existens etiã occulto, an peccet mor-
taliter iudicando. q. 60. ar. 2. 266. col. 1. nu. 10.
Iudicari an debeat secundum allegata & probata, & soluuntur mul-
ta rationes doctorum. q. 67. ar. 2. 213. col. 2. nu. 60.
Quomodo duplex iudicium particulare concurrat ante præceptum
& 2. quo q. 1. ar. 3. ad 1. 236. col. 2. nu. 70.
Iudicium interius quomodo reducit ad iudicium exterius. q. 60.
ar. 2. ad 3. 267. col. 2. nu. 60.
Iudicium de rebus, & iudicium de personis, quomodo sunt diuer-
sa. q. 60. ar. 4. ad 4. 269. col. 2. nu. 40.
Quando proceditur per viam inquisitionis oportet præcedere in-
famiam, & quid dicatur infamia. quæst. 69. art. 1. & 2. 319. col. 2.
numero 40.
Iudicium sumitur dupliciter, communiter & proprie. q. 69. ar. 1.
& 2. 320. col. 1. nu. 40.
Iudicium iniustum an sit iudicium obligetque ad parendum. q. 70.
ar. 4. ad 1. 327. col. 1. nu. 60.
Iudicii forma an pertinet ad distributiua iusticiam. q. 63. ar. 4.
293. col. 1. nu. 70.
Iurare An dicere in veritate. Per fidem meam, & alia huiusmo-
di, sit iurare. q. 89. ar. 6. 430. col. 2. nu. 20.
Iurare super vero cum animo non iurandi, an sit peccatum mortale.
q. 89. ar. 7. 436. col. 1. nu. 40.
Iurans non facere bonum superrogationis quantum peccet. q. 89.
ar. 7. ad 1. 431. col. 1. nu. 70.
An aliquis quando euasit vexationem teneatur solvere redemptio-
nem vexationis promissam iuramento cum esset in vexatione.
ibid. ar. 3. 432. col. 1. nu. 70.
Iurans coacte alicui verbis simulatoris animo non se obligandi,
an peccet mortaliter iurando. quæst. 89. arti. 7. ad 4. 435. col. 2.
numero 10.
Iurantes se non prius exiuros de domo se inuicem honorandi gra-
tia, an teneantur seruire hæc iuramenta. ibidem. 431. col. 1.
numero 20.
Iuramentum an distinguatur specie per assertorium & promisso-
rium. q. 89. ar. 1. 426. col. 2. nu. 40.
Iuramentum an sit finis veri quod confirmatur aut econuerso. q.
89. ar. 4. & 5. 429. col. 1. nu. 10.
Iuramentum & verum quod firmatur an se habeant vt forma &
materia, vel aliter. q. 89. ar. 4. & 5. 430. col. 1. nu. 60.
Iuramentum promissorium coacte factum an obliget in toto con-
scientiæ, & quare & quantum, & quare est relaxabile. ibi. ar. 7.
434. col. 1. nu. 10.
Iuramentum cum animo non seruandi & non se obligandi, an sit
obligatorium. ibid.
Iuramentum quare obliget, & simplex promissio coacte facta nõ
obligat. q. 89. ar. 7. 433. col. 1. nu. 50.
Iuramentum non denuntiandi an sit contra publicam iusticiam.
ibidem.
Iuramentum & votum quomodo conueniant, & differant quo ad
actus, etiam & dispensationis auhoritatem. q. 89. ar. 8. & 9.
437. col. 1. nu. 40.
Quomodo omne iuramentum illicitum sit periuurium. q. 98. ar. 1.
471. col. 1. nu. 70.



TABVLA

COMMENTI.

Iuramentum de malo, aut contra bonam supererogationis, vel in discretum an sit peccatum mortale, q. 98. ar. 2. & 3. & 4. 472. & seq. per totum.

Quomodo iuramentum est actio personalis, & quomodo potest per alium fieri, q. 98. ar. 2. ad 3. 472. col. 2. nu. 30.

Veritas quomodo ponitur comes iuramenti, quæst. 89. art. 2. 428. in tex.

Iuramenti relaxatione dupliciter contingit fieri, q. 89. ar. 9. ad 3. 477. col. 2. nu. 10.

Iuramenti finis an sit confirmatio dicti humani, q. 98. art. 1. 471. col. 1. in prin.

In iuramento promissorio semper est una veritas necessaria quæ est indispensabilis, q. 89. ar. 7. ad 1. 471. col. 1. nu. 30.

Et si vel licet iuramento iurantis per falsos Deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos Deos, q. 98. ar. 4. 474. col. 1. nu. 20.

Iuramenta de minimis an sit obligatoria, q. 89. art. 7. 431. col. 1. in prin.

Ius patrum an sit simul ius defectuum & naturale, q. 57. ar. 3. 253. col. 2. nu. 70.

Ius paternum an sit defectuum. ibidem. artic. 4. 255. col. 1. in prin.

Iustitia est circa actum immanentem vt proprium actum, circa transeuntem vt propriam materiam, q. 58. art. 3. 257. col. 1. numero 30.

Iustitia quomodo ponitur nobilissima virtutum, cum superiat dictum sit misericordiam esse nobilissimam inter morales, q. 58. ar. 2. 262. col. 1. nu. 10.

Iustitia distributiva & commutativa diuersimode habent suum & debitum, q. 61. ar. 1. ad 2. 271. col. 1. nu. 60. & seq.

Iustitia distributiva an consideret conditionem personarum secundum se, commutativa vero, secundum q. per eam diuersificantur res, q. 61. ar. 2. 272. col. 1. nu. 70.

Iustitia commutativa an sit in Deo, q. 61. ar. 4. ad 3. 274. col. 1. numero 20.

Iustitia an dicatur per prius de æquitate quam de legali iustitia, q. 120. ar. 2. 547. col. 2. nu. 80.

Iustitia legalis distincta contra æquitatem, an obtemperet legi quo ad verba tantum, q. 120. ar. 2. 548. col. 1. nu. 10.

Iustitiæ triplex species inuenitur secundum triplicem ordinem inuentum in aliquo toto, q. 61. ar. 1. 271. col. 1. nu. 50.

Iustitiæ partes omnes an sint subsætiæ in voluntate, q. 100. ar. 1. ad 2. 477. col. 2. nu. 70.

Iustitiam legalem esse specialem virtutem in essentia, generalem autem in esse quomodo intelligatur, q. 58. artic. 5. 67. 258. col. 1. & sequen.

L

Laudabiliter dupliciter dicitur, scilicet vt distinguitur contra ex debito præcepti, & vt distinguitur contra vituperabilitate, q. 12. ar. 6. 158. col. 2. nu. 60.

Leges. An leges ponere conueniat aliis principibus & populis, vt spunt regum regimen, quæst. 50. art. 1. ad 2. 233. col. 1. numero 40.

Liberalitas consistit magis in affectu quam effectu, q. 119. art. 3. 535. col. 2. nu. 70.

Liberalitatis habitus ad quid ponitur, q. 119. 535. col. 1. in principio.

An ad liberalitatem pertineat bene vt diuitis in quantum huiusmodi, q. 119. ar. 2. 536. col. 1. nu. 50.

Licentia quam debet petere canonicus regularis transeundi ad monachos clericos, an debeat esse ebrietas, q. 89. artic. 8. 915. col. 1. nu. 40.

Lingua. Quomodo illud Apostoli intelligatur, Qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, q. 176. ar. 2. ad 2. 825. col. 1. numero 70.

Linguarum donum quare oportuerit esse in primitiua Ecclesia, q. 176. ar. 2. 824. col. 1. nu. 20.

Linguarum donum quare ecclesia nunc non habet, ibidem ad 3. numero 60.

Litigium quomodo differt a contentione, & quando est peccatum materialiter vel formaliter, q. 116. 534. col. 1. nu. 10.

Loculos habere an sit opus imperfectionis, q. 188. ar. 7. 903. col. 1. numero 40.

Loth. Quomodo intelligenda sint gesta Loth, cum obtulit filias suas abui, q. 78. ar. 4. 317. col. 1. nu. 40.

Lucrum cessans ex mutuo an liceat exigere, q. 78. ar. 1. ad 1. 352. col. 1. nu. 70.

An liceat lucrum a depositarius accipere, quæst. 77. art. 1. 346. col. 1. nu. 60.

Lucri immoderatus appetitus, quando sit peccatum mortale, q. 118. ar. 3. & 4. 540. col. 2. nu. 70.

Ludi excessus, quando quis vitur turpidus verbis vel factis, an sit peccatum mortale, q. 168. ar. 3. 787. col. 1. in prin.

An excessus ludi sit peccatum mortale, quando quis causa ludi vitur his, quæ sunt in nocuum entium proximi, ibid. nu. 40.

An solum propter vehementem affectum ad ludum reddatur ludus peccatum mortale ex circumstantia, ibid. nu. 60.

Quomodo trahere aliquem ad ludum causa lucri obliget tenentem ad restitutionem, q. 12. ar. 7. ad 2. 160. col. 1. nu. 60.

Lumen gloriæ an faciat videre credita & quantum valeat homo probatio, q. 1. ar. 4. ad 3. 7. col. 2. nu. 60.

Luxuria intelligitur, secundum ecclesiam peccatum venereorum, q. 153. ar. 1. 690. col. 1. nu. 50.

Luxuria quomodo oriatur ex gula, q. 153. ar. 4. ad 1. 692. col. 2. nu. 4.

An inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sit eiusdem rationis, q. 154. ar. 9. ad 2. 711. col. 2. nu. 60.

An extra parentes & proles concubitus, inter alias personas conuenienter sit contra ius naturale, ita q. nulla dispensatione humana possit esse licitus, ibid. 2. 712. col. 1. nu. 70.

Luxuriæ filia a diuersis positæ, quomodo differant, q. 153. ar. 5. ad 1. 693. col. 1. nu. 10.

Luxuriæ species an accipiantur ex parte materis, q. 154. art. 1. 694. col. 1. in prin.

Luxuriæ species an magis diuersificentur ex parte feminæ, quam ex parte viri, q. 154. ar. 1. ibid. nu. 10.

Luxuriæ an ponantur sint plures species, vna videlicet in actu concubatorum, q. 154. ar. 1. ibid. nu. 50.

Quomodo verum est, quod in secretis enumerantur illa, quæ sunt species luxuriæ, secundum seipsa, quæst. 154. artic. 20. 715. per totum.

Luxuriæ quatuor modi contra naturam in litera positi, an sint quatuor species peccati contra naturam, ibid. ar. 12. 716. col. 1. nu. 30.

Mollities an sit plarium specierum, ibid. nu. 70.

Bestialitas an sit plarium specierum, ibid. nu. 80.

An omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia, ibid.

Luxuriæ peccata contra naturam, an referantur in defarmitates vitiorum naturalium, ita q. vnum & idem peccatum sit sub vitio naturali, ibid. ar. 12. 718. col. 2. in prin.

An inter peccata contra naturam infimum locum teneat mollities, ibid. nu. 50.

Quæ ratione molles, & peccata so lomicia mulierum sunt peccata mortalia, ibid. 719. col. 1. nu. 80.

M

Magnanimitas, an sit circa magna operari tanquam proprium actum & obiectum, & an sit circa magna operari, vt circumstantiam recte sperandi honores magnos, q. 129. art. 1. 506. col. 1. in prin.

Magnanimitas, an sit etiam circa paruos honores, & cum hoc distinguatur ab alia virtute, quæ est circa paruos honores, ibid. ar. 2. 507. col. 7. nu. 50.

Magnanimitas, an sit circa magnum in opere magnificentis, q. 124. ar. 2. ad 2. 615. col. 2. nu. 20.

Magnanimitas proprius actus, an sit tendere in magnum in cuiuslibet que virtutis opere, q. 129. ar. 2. 601. col. 1. in prin.

An ad magnanimum spectet operari magnum in qualibet virtute, ita q. magnanimitas respicit circa hoc solum magnitudinem, q. 124. ar. 2. ad 2. 616. col. 2. nu. 80.

Magnificentia, quæ est specialis virtus, an sit solum circa sumptus magnos vel etiam circa opera magna, q. 134. art. 1. & 2. & 2. 615. col. 2. nu. 30.

Maledictio quando est peccatum mortale, quæst. 76. 343. col. 1. nu. 50.

Maledicere diem natiuitatis suæ & huiusmodi, quomodo est peccatum mortale, ibid. 344. col. 1. nu. 60.

Maledictio quomodo multiplicatur in multas species, ibid. col. 1. nu. 50.

Mansuetudo, an sit virtus adiuncta temperantiæ, q. 157. artic. 3. 733. col. 1. nu. 40.

Martyrium innocentiæ, quomodo sit meritum celestis patriæ, q. 124. ar. 1. ad 1. 575. col. 1. nu. 40.

Martyrium an sit actus alterius virtutis, quam fortitudinis, q. 124. ar. 2. ad 2. 576. col. 1. nu. 4.

Martyrium an comparetur ad fidem, sicut ad finem, in quo quis firmatur, & ad fortitudinem, vt ad habitum elicientem, q. 124. ar. 2. ad 2. 578. col. 2. nu. 20.

An aliquod martyrium, non sit actus charitatis, etiam imperatiue, ibid. ad 2. nu. 60.

An martyrium inter ceteros actus humanos sit perfectior, secundum genus suum, quali maxime charitatis signum, ibidem. numero 70.

An de ratione martyrii sit actus tolerantiæ mortis, ibid. art. 4. 581. col. 2. nu. 80.

De quo genere causæ est quomodo quom quæritur de causa martyrii, ibid. ar. 5. 584. col. 2. nu. 80.

An tolerantia afflictionum usque ad mortem, sit actus martyrii meritorius, ibid. ad 4. 584. col. 2. nu. 20.

Martyrii causa an esse possint opera virtutum relata in deum, ibid. 585. col. 1. nu. 40.

Martyrii causa an esse possit vitio cum iuramento mendacii contra quancunque veritatem in quantum mendacium est diuinx legi contrarium, ibid. ad 2. nu. 70.

An qui



TABVLA

COMMENTI

An qui se sponte obtulerint ad martyrium bene fecerint, q. 114 ar. 1. ad tertium 476. col. 1. n. 70
 Medicinam corporalem tripliciter contingit respicere, q. 97. ar. 1. col. 1. n. 70
 Medium rei & medium rationis in virtutibus quid dicatur, q. 18. ar. 10. 267. col. 1. n. 70
 Membri nomine in materia mutilationis, quid intelligatur, q. 61. ar. 1. 301. col. 2. n. 30
 Mentiri, An mentientes in iudicio excusentur a peccato mortali propter imperfectionem materiam, q. 69. ar. 1. ad tertium 320 col. 2. n. 70
 Mentiri doctorem, predicatorem, vel iudicem mortaliter quid sit, q. 10. ar. 4. 525. col. 1. n. 70 & 80
 Quomodo de ratione mendacii pernitiosus est intentio nocendi, q. 110. ar. 2. 121. col. 1. n. 20
 Mendacium perniciosum, an attendatur penes finem intentum, ibi. ar. 4. 523. col. 2. n. 20
 Mendacium iocosum, vel etiam officiosum, an sit minus malum, quam perniciosum, q. 110. ar. 2. 521. col. 1. n. 70
 Mendacium iocosum dupliciter dici potest, ibi. ar. 3. ad sextum 521 col. 2. n. 50
 Mendicare, An laudabile seculitum sit hominem diuitem retentis diuitiis ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia, q. 187. ar. 5. 893. col. 2. n. 50
 Mendicantes ex cupiditate, an peccent mortaliter, ibi. 894. col. 1. nu. 80
 Meritorium. Actus naturae in habente charitatem sunt meritorii, q. 2. ar. 8
 An misericordia, secundum se sit maxima virtutum, q. 30. arti. 4. 150. col. 2. n. 70
 Ministeria diuina non committi hominibus propter eorum remuneracionem, an verum sit, q. 185. ar. 3. 863. col. 1. in prin.
 Modestia quomodo est circa ea quae requirunt diuersas virtutes, q. 160. ar. 2. 747. col. 1. in prin.
 Monasterium, Ab ingredientibus monasterii, quomodo liceat, vel non liceat aliquid exire, q. 100. ar. 3. 482. col. 2. in prin.
 Monopolia facientes vt ponant pretium, quod volunt, sunt iniuriosissimi & multipliciter tenentur ad restitutionem, q. 77. per totum 344
 Morti iuste adiudicatio, an liceat fugere, q. 69. ar. 3. & 4. 321. col. 1. n. 60
 Ad mortem damnatus, an censetur damnatus ad carcerem, ibi. ar. 3. n. 70
 Morti adiudicatio, an liceat rumpere vincula, quibus ligatur, q. 69. ar. 3. & 4. ibi. col. 2. n. 10
 Morti adiudicatus, an possit effringere carceres, q. 69. ar. 3. & 4. ibi. dem.
 Ad mortem condemnatus, vt fame moriatur, an teneatur comedere si potest, alioquin homicidium sui committat, ibi. ar. 3. & 4. 322. col. 2. n. 10
 An condemnato, vt fame moriatur, licite occulte ministrari possit panis, ibi. n. 10
 Quomodo verum sit, q. nullus condemnatur, vt mortem sibi inferat, ibi. ar. 3. & 4. col. 2. in prin.
 Motuum exteriorum ordinatio, an sufficiens reducat ad duas virtutes postas ab Aristotele, q. 63. ar. 1
 Mulier quando dicitur violenter oppressa, vt non perdat castitatem, q. 151. ar. 1. 681. col. 1. in prin.
 Mulier, sciens se tangi ab aliquo mala intentione & non consentiens, an peccet mortaliter non retrahendo se quum non possunt se sine scandalo retrahere, q. 154. ar. 4. 705. col. 2. n. 20
 Mulier seipsam polluens veneremur experiendo delectationem, an peccet peccato stupri, ibi. ar. 6. 707. col. 1. n. 80
 Mulieris semen, an exigatur ad generationem, q. 154. ar. 1. 719. col. 2. n. 10
 Mutuans, an possit deducere in pactum remunerationem, q. 78. ar. 2. ad secundum 351. col. 2. n. 40 in tex.
 An accipere mutuum sub usuris sine necessitate sit peccatum mortale, q. 78. ar. 5. 357. col. 1. n. 30

N

Necessitas, quia habet magnam latitudinem, secundum diuersos gradus diuersimode facit alienum mihi debitum, q. 187. ar. 4. 893. col. 2. in prin.
 Negligentia ratione electionis, an probetur spectare ad imprudentiam, q. 54. ar. 2. 246. col. 1. n. 60
 An per negotia secularia intelligantur omnia vel quaedam, q. 187. ar. 2. 887. col. 1. in prin.
 Negotiatio luxuriae, causa quomodo non est bona, vel mala, sed habens speciem mali, q. 77. ar. 4. 148. col. 1. & n. 70
 Negotiatio potest reddi bona vel mala ex fine, ibi. col. 2. n. 30
 Neceffitas, seu indignatio, an pertineat ad bonos mores vere, nec sit in doctrina fidei prohibita, q. 36. ar. 2. 182. col. 2. n. 80
 Naufragans Statuta applicantia bona naufragantium occupantibus, sunt iniquissima, q. 66. ar. 5. 303. col. 2. n. 10

O

Obedire praelato, an teneatur religiosus in his in quibus potest praesertim dispensare, q. 104. ar. 5. ad 3. 501. col. 2. n. 40
 An subditus teneatur obedire praelato mandanti contra commissum

sonos, seu regulam in his, in quibus potest & vult dispensare, q. 18. ar. 2. ad 3. 461. col. 1. n. 60
 Obedientia respectu Dei & hominis, an sit eiusdem speciei (speciebus) q. 104. ar. 2. ad 4. 499. col. 1. n. 30
 Obedientia, an sit maxime virtutum moralium, ibi. 2. c. 2. in prin.
 Obedientia non est de essentia perfectionis absolute, sed religiose perfectionis, q. 86. ar. 5
 Obedientia obiectum, an sit praecipuum communiter, vel sit iudicium sumptum, q. 104. ar. 2. 497. col. 1. n. 20
 An omittit mala, quia prohibita ad solam obedientiam virtutem spectet, q. 104. ar. 2. 498. col. 2. n. 60
 Obedientia hominis, seu iudicio, an subsint actus interiores animi, q. 104. ar. 5. 501. col. 1. n. 10 & 50
 Obedientia vobis habet duplicem materiam, q. 186. ar. 7. ad 3. 880. col. 1. & 2. n. 80
 Obiectum beatificum & obiectum fidei, an adqueantur, & quomodo mysterium incarnationis, in obiecto per se fidei claudatur, q. 2. ar. 5. 18. col. 1. n. 10
 Oblationes debitas negantem, an sacerdos priuare debeat sacramento, q. 86. ar. 1. ad 1. 392. col. 1. n. 40
 Obedientia, an sit virtus generica, & cuius speciei sit honorare hominem propter virtutem, q. 103. ar. 4. 495. col. 1. n. 50
 Obedientia aliquae, quae sunt ex consuetudine patriae simplici corde, an sint peccata, q. 96. ar. 3. 466. col. 2. n. 10
 De superstitionibus obseruationum visitatis in diuinis, q. 96. ar. 4. ibi. col. 1. n. 60
 Occultum dup. per se & per accidens, q. 11. ar. 3. 62. col. nu. 10
 Occidere tyrannum, quando non est recursus ad superiorem, an liceat, q. 64. ar. 3. 295. col. 2. n. 10
 Occidere quemquam, an liceat pro defensione rerum suarum, q. 64. ar. 7. ad 2. 298. col. 2. n. 50
 Occidere quemquam, pro vitanda violentia stupri, vel sodomiae vel reliquorum, an liceat, q. 64. ar. 7. ad 2. 299. col. 2. n. 50
 Quae sit causa iuste occidendi hominem, q. 64. ar. 2. 264. col. 2. n. 10
 An teneatur homo praetermittere actum tutelae propter vitam vitandam occisionem alterius, q. 64. ar. 7. 298. col. 1. in prin.
 Odium Dei, an possit terminari ad ipsum Deum in seipso, q. 34. ar. 1. 170. col. 1. in prin.
 Odium Dei est duplex, scilicet secundum abominationem & secundum inimicitiam, ibi. ar. 2. col. 2. n. 80. & pag. seq.
 Odium Dei est grauissimum peccatorum, ibi. 171. col. 2. n. 60
 Odium Dei, quomodo sit peccatum in spiritu sancto, ibi. ad 1.
 Odium Dei clauditur in quolibet peccato mortali, ibi. ad 2.
 Odium proximi est grauissimum peccatum reliquis peccatis in proximum, q. 34. ar. 4. 173. col. 1. in prin.
 An quicquid mali culpa est in exterioribus peccatis in proximum, sit ex interiori odio, ibi. n. 80
 Odium proximi an sit, vltimum, vt in littera dicitur, & tamen clauditur in aliis, & causet alia, q. 34. ar. 5. & 6. 175. col. 1. per totum
 Odium, an oritur ex fuga tristitia cum causetur ex inuidia, ibi. ar. 6. 176. col. 1. in prin.
 Odium, an ex inuidia generetur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiue tantum, ibi.
 Odium peccatum, an sit vnius tantum speciei specialissimae, ibi. ad vltim.
 Odio haberi potest Deus propter poenam inflictam alicui, non autem per se, ibi. ar. 1. 170. col. 1. in prin.
 Officium ecclesiasticum dicere manibus operando, non liceat, q. 177. ar. 3. 888. col. 1. n. 30
 In officiis ecclesiasticis, vnde sumatur regula quantitatis cantus, q. 91. ar. 1. & 2. 441. col. 2. n. 50
 An pulsare in organo inter ecclesiastica officia sonos secularium vanitatum, sit peccatum mortale, ibi. 442. col. 1. n. 80
 Omnes dii Gentium daemonia, quomodo verificentur, q. 94. ar. 4. 450. col. 2. n. 20
 Operari corporaliter, licet in die festo pro diuersis necessitatibus publicis & priuatis, q. 122. ar. 4. ad 3. 554. col. 1. n. 70
 Opus corporale ex necessitate in festo fieri quomodo liceat, q. 6. 122. ar. 4. ad 3. eod. n. 80
 Quodlibet opus seruile facere in die festo ad Dei seruicium, an liceat, ibi.
 An cuiuslibet spiritualis actus corporale exercitium, licitum sit in festo, ibi.
 An liceat informare iudicem in die festo, ibi.
 Opera corporalia, an sint licita in die festo, ibi. ar. 4. ad 3.
 Opera seruilia si tantum sunt in die festo licita in festo, ibi.
 Opera seruilia in festo ex consuetudine odie sunt licita, ibi.
 An opera in festo licita reddantur illicita, ex hoc quod sunt metenaria seu propter lucrum, ibi. col. 2.
 Opera seruilia sicut venari, ludere, sonare in instrumentis musicis, & huiusmodi quae licita vel illicita sunt in die festo, ibi.
 Opera suas locare & laborem spiritualem vendere, an liceat virtutibus spiritualibus, q. 100. ar. 1. & 4. 480. col. 1. nu. 50 & seq.
 Operarios conducentes cum pacto, quod non reuertentur, quomodo precantur, q. 147. ar. 4. 658. col. 2. nu. 80.
 Opinione falsam habens de Deo, an eum cognoscat secundum quid, q. 10. ar. 3. 48. col. 2. nu. 40.
 Opinione malam habere de homine ex leuibus indicijs, quantum est



T A B V L A

do est mortale & quando veniale. q. 60. arti. 2. ad 2. 267. col. 2. numero 10
 An melius sit aliquem frequentius falli habendo opinionem bonam de malo homine, quam rarius falli habendo malam opinionem de aliquo bono homine, & an ratio ad hoc allata sit efficax. q. 60. ar. 4. 267. col. 2. nu. 80
 ¶ Ordinari in finem ultimum est debitum actui virtutis. q. 23. ar. 7. ad 1. & 2. 105. col. 1. & 2. per totum
 Ordinari phantasmata naturalium ad intelligibiles veritates excedentes intellectum, dupliciter intelligi potest. q. 173. arti. 2. ad 1. 809. col. 2. nu. 80
 Ordinatum ad finem intantum est necessarium in quantum finis sine eo haberi non potest. q. 187. ar. 2. 888. col. 2. nu. 20
 ¶ Ornatus mulierum provocatiuus ad lasciviam an reponatur in specie provocatiui & sola intentione, an etiam ex qualitate operis. q. 169. ar. 2. 790. col. 2. nu. 80
 Ornatus excedens limites consuetudinis quantum sit illicitus. ibi. 791. col. 1. nu. 20
 Ornatus fucatorius, an possit aliqua ratione excusari a peccato mortali, nisi addatur aliqua circumstantia peccati mortalis. ibi. nu. 50
 Ornatus pretiosus mulierum, an debeat intelligi absolute, vel re spectue. ibi. nu. 60
 Ornatus immoderantia distinguitur. quæst. 169. arti. 1. 789. col. 2. numero 60
 An clerici qui religiosi peccent mortaliter mutantes, vel violentes habitum suum. ibi. ar. 2. 791. col. 1. nu. 70
 An vane se ornanti imputentur peccata sequentia ex ornatu vano. ibidem.
 ¶ Orari an debeat solus Deus. q. 83. ar. 4. 375. col. 1. nu. 70
 Orans seu dicens officium, an satisfaciatur attendendo solum ad passionem Christi. q. 83. ar. 1. 382. col. 1. in prin.
 An ex proposito evagari in oratione, quam quis non tenetur dicere sit peccatum. q. 83. ar. 13. ibi. col. 2. nu. 50
 Orando mente vagari, quando sit peccatum mortale, & quando veniale. q. 83. ar. 13. 383. col. 1. in prin.
 ¶ Oratio aliter apud Grammaticos & aliter apud Rhetores & aliter apud Theologos accipitur. q. 83. ar. 1. 373. col. 2. in prin.
 Oratio est inter causas efficientes. ibi. nu. 70
 Oratio quo offert Deo & quid. q. 83. ar. 3. 375. col. 1. per totum.
 Orationis conditio, sic petendi, quid importet, q. 83. arti. 4. 383. col. 1. nu. 80
 Orationis causa. ibi. ar. 2. ad 3. 374. col. 2. nu. 30.
 De ordine trium priorum petitionum orationis dominice. q. 83. ar. 9. 379. col. 1. in prin.
 Orationem quomodo faciebat Hieremias in Limbo patrum pro Hierusalem. q. 83. ar. 11. 380. col. 2. nu. 20
 In oratione duplex concurrens unitas ad Deum, q. 83. arti. 1. ad 2. 374. col. 1. nu. 30
 Orationes nostras qualiter sancti videant, q. 83. arti. 4. 375. col. 2. numero 70
 Oscula & tactus quando sunt peccata mortalia & quando venialia. q. 154. ar. 4. 703. col. 1. & 2. per totum.
 Oscula & tactus vxoris quomodo sint peccata, & quomodo non, ibi. col. 2. nu. 70
 Oscula sponfarum per verba de presenti, qualia & quando sunt peccata. ibi.

P

¶ Patientia, an remaneat in prima ratione istius actus, qui est seu bonus ad quæ per patientia pervenire volumus. q. 136. ar. 1. ad 1. 62. col. 3. nu. 60
 Patientia, quare dicitur imperfectior iustitia. ibidem. arti. 2. col. 2. numero 20
 Patientia, quare sit imperfectior temperantia. ibi. nu. 50
 Patientia perfectum opus habet, an bene exponatur. ibi. ad 1. 622. col. 2. nu. 70
 In patientia vestra possidebitis animas vestras: an bene exponatur. ibi. ad 2. 622. col. 1. nu. 20
 Patientia est radix & custos omnium virtutum, an bene exponatur. ibi. ad 3.
 Patientia secundum quod est virtus, an haberi possit sine charitate. ibi. ar. 3. 623. col. 2. nu. 50
 Patientia, an sit virtus adiuncta fortitudini. ibi. arti. 4. 625. col. 1. numero 60
 Patientia, an distingatur in formatam & informem. ibi. 627. col. 1. nu. 50
 Patientia & fortitudinis comparatio, an sit rationalis. ibi. ar. 2. 626. col. 1. nu. 30
 An secundum auctorem ponenda sint duæ patientia & duæ perseverantia. q. 128. ar. unico. 595. col. 1. nu. 70
 ¶ Papa habet plenam potestatem in spiritualibus, tantum in temporalibus autem in ordine ad spiritualia. q. 43. arti. 2. 204. col. 2. nu. 50
 Papa, an possit subicere se alicui in foro iudiciali. q. 67. articu. 1. ad 2. 312. col. 1. nu. 40
 Papa potest committere symoniam, sicut alia peccata, sed non incurrit censuras. ibi. ad 7.

COM M E N T I.

An solus Papa dispset in votis perpetuis. q. 184. ar. 6. 854. col. 1. numero 60
 Papa eximens religiosum ad obedientiam sui prelati non dispensat in voto obedientie, quæst. 186. artic. 5. ad 3. 379. col. 1. in princip.
 Papa, an possit eximere religiosum ab obedientia sui prelati. ibi. ar. 8. ad 3. 881. col. 2. nu. 50
 Pape veri & indubitati persona, an possit esse schismatica. q. 39. ar. 1. 191. col. 1. nu. 70
 Pape iudicium vel preceptum recusare contingit tripliciter, & quando pertinet ad schisma & quando non. q. 39. arti. 1. ad 2. 192. col. 2. nu. 40
 Pape subiectio spontanea in principio, an transeat in necessitatem. q. 67. ar. 1. ad 2. 312. col. 1. nu. 40
 Pape plenitudo potestatis super bona ecclesie, quid importet. q. 100. arti. 1. ad 2. 478. col. 2. nu. 40
 ¶ Pars, an plus diligat totum, quam seipsam. q. 16. ar. 3. 13. col. 1. numero 30
 Partes iustitie, an sint declinare malo & facere bonum. q. 79. ar. 1. 348. col. 2. nu. 80
 ¶ Passiones quomodo repugnent rationi. q. 129. arti. 2. 597. col. 1. numero 70
 ¶ Paulus, an fuerit par Petro, quæst. 33. artic. 4. ad 2. 165. col. 1. numero 10
 Paulus, an peccaverit excitando discordiam inter Phariseos & Saduceos. q. 37. ar. 1. 187. col. 2. nu. 10. & 20
 Paulus quomodo dicatur rapere id videndam diuinam essentiam, quum ipse dicat se non videre, sed audire verba ineffabilia. q. 175. ar. 3. 820. col. 2. nu. 50
 An habitus fidei frustra remiserit in Paulo post rapum. q. 175. ar. 2. ad 2. ibi. nu. 80
 In Paulo ex visione diuine essentie remanente species intelligibiles, sicut abeunte visione corporali &c. potest dupliciter intelligi. q. 175. ar. 4. ad 3. 821. col. 2. nu. 40
 ¶ Pax quæ sit vi & metu, non est pax. q. 19. arti. 1. ad 1. 147. col. 1. numero 40
 Pax quomodo sit actus charitatis, ibidem arti. 4. 148. col. 1. numero 20
 ¶ Peccare ex contemptu duo importat. q. 186. arti. 9. 881. col. 1. numero 80
 Peccare ex contemptu, quis dicatur. ibi. col. seq.
 Peccare in die festo, an sit facere contra preceptum de obseruatione festi. q. 122. ar. 4. 552. col. 1. nu. 70
 Peccans in die festo magis agit contra hoc preceptum, quam qui opus corporale aliis licitum facit, quæst. 122. arti. 4. 553. col. 1. numero 10
 Peccandi consuetudo implet Dei contemptum, non formaliter, sed interpretatur. q. 162. ar. 4. 768. col. 1. nu. 60
 ¶ Peccatum in Spiritu sancto quomodo intelligatur esse speciale genus peccati & continere sub se spes. q. 14. arti. 2. 70. col. 2. in princip.
 Peccatum in Spiritu sancto, quare potius dicatur irreversibile ex parte peccantis, quam alia mortalia, quum omne peccatum mortale auferat vitam animæ. q. 14. ar. 3. 71. col. 1. nu. 40
 Peccatum mortale, an non solum demeritorie, sed etiam effectiue tollat charitatem. q. 2. ar. 10. 130. col. 2. nu. 40
 Peccatum omissionis, an omnino distingatur a transgressione. q. 79. ar. 2. 360. col. 1. in prin.
 Omissio sumitur materialiter & formaliter, ibi. arti. 3. col. 1. numero 60
 Peccatum omissionis formaliter sumptum est dupliciter. ibi.
 Peccatum vnius derivari in alium per modum meriti, quomodo intelligatur. q. 108. ar. 3. ad 1. 574. col. 2. nu. 30
 Peccatum quadruplex committitur contra consuetudinis actum. q. 127. ar. 1. 591. col. 1. in prin.
 Peccata contra virtutes theologicas, an specificentur penes auersionem ab incommutabili bono. q. 20. ar. 1. ad 1. 93. col. 1. numero 18
 Peccata exteriora quantum ad nocendum, quod proximo infertur, an sint peiora, quam interiora odium. q. 34. ar. 4. 173. col. 1. numero 80
 ¶ Poena. An obligatio ad penam intelligatur si imponatur a prelato, vel etiam si non imponatur, quæst. 186. artic. 9. 383. col. 1. numero 30
 An possit aliquis obligari ad penam sine culpa veniali vel mortali. ibi.
 Penam non sustinens, an incurrat culpam. ibi.
 Penarum excessus quantum ad id quod exterius agitur, an pertinet ad iniustitiam. q. 159. ar. 1. ad 1. 744. col. 2. nu. 60
 ¶ Peccitens, an tenetur plus ad gratiarum actiones, quam innocens. q. 106. ar. 2. 507. col. 2. nu. 30
 ¶ Percutens mulierem prægnantem subsequente abortu sine intentione occidendi, quando sit homicida voluntarius vel casualis. q. 64. ar. 8. 302. col. 1. nu. 10
 Percussio vna clerici quomodo est multarum specierum. q. 53. ar. 2. in fine. 243. col. 1. nu. 20
 Ad perfectionis statum ecclesiasticum tria requiruntur. q. 184. arti. 4. 851. col. 2. nu. 50

An in



TABVLA

COMMENTI.

Anno in libris dicitur natus in senariis, q. 1. perfectione inferioris dno concurrens, q. 2. ar. 3. 16. col. 1. n. 50
 An perfectio se n. & excellentiam consequatur quis ex omni bono q. 2. ar. 1. 13. ar. 4. 612. col. 1. n. 10
 Perfectum se reputare, an sit presumptivolum q. 187. ar. 1. ad secundum 357. col. 1. n. 20
 Periculum qualis inaduerentia excuset, q. 98. ar. 3. ad tertium 473. col. 2. n. 60
 Perseuerantia, an sit spiritualis virtus, q. 137. ar. j. 518. col. 1. n. 10
 An per se ad perseuerantiam pertinet, q. aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi, q. 137. ar. 1. ad secundum ibid.
 Perseuerantia & constantia differentia an sit bene assignata q. 137. 3. 630. col. 1. n. 10
 Perseuerantia, an opponatur pertinacia directe, q. 138. 632. col. 1. n. 70
 Personae alii coniunctae nomine, qui significantur, q. 65. ar. 4. 303. col. 1. n. 70
 Pertinacia quae est de ratione haereticis, quomodo sit intelligenda q. 71. ar. 1. ad tertium 60. col. 1. in prin.
 Pertinacia, an spectet ad intellectum, q. 132. ar. 3. 613. col. 1. n. 10
 Pietas & obseruantia quomodo differant q. 101. ar. 1. & 3. 436. col. 1. n. 70
 Pietas, an exhibeat cultum filiis, q. 101. ar. 1. & 3. ibi. col. 1. n. 40
 Pietatis ratio, an sit bene ab auctore assignata ibi.
 Pignoris fructus, an liceat suos facere, q. 78. ar. 2. ad sextum, 355. col. 2. n. 50
 Placere velle hominibus propter lucrum, an sit peccatum, q. 115. ar. 1. 532. col. 1. n. 50
 Potus vini, an ex hoc ipso reddatur culpabilis, q. prius scientie & volentem vsu rationis, q. 150. ar. 2. 575. col. 1. n. 20
 Et an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsu rationis, an ex periculo peccandi, an ex utroque ibid.
 Politica & Iconomica in multas species distinguuntur, q. 50. ar. 1. ad secundum, 274. col. 1. n. 40
 Possessionis proprietatis, an sit ab humano conditio, q. 66. ar. 2. ad primum 305. col. 1. n. 30
 Pollutio nocturna, an non quiescat sit peccatum, q. 154. ar. 5. 705. col. 1. n. 80
 Praecipere, an possit ecclesiis in his quae spectant ad naturam corporis, q. 104. ar. 5. 601. col. 1. in prin.
 Praeceptum domino, Non apparebis in conspectu meo vacuus, an licite modo seruari possit & debeat, q. 86. ar. 1. 190. col. 1. n. 50
 Praeceptum, an sit obiectum obedientiae communiter vel stricte sumptum, q. 104. ar. 2. ad primum 497. col. 2. in prin.
 Praeceptum, an concurrat cum actu omnis virtutis & non cum omni actu virtutis, ibid. 498. col. 2. n. 20
 Praeceptum de sanctificatione sabbati est de exteriori cultu Dei, non de interiori datum, q. 122. ar. 4. 552. col. 1. in prin.
 Praeceptum, Crescite & multiplicamini, an obliget tantum multitudinem & non singulos de multitudine, q. 152. ar. 1. ad secundum, 685. col. 2. n. 70
 Praeceptum iuris positum obligans ad mortale, an discernatur a non praeecepto pernes materiam, poenam, modum, vel verbum, q. 186. ar. 9. ad secundum 883. col. 1. n. 70
 Praecepta Dei esse praeecepta iuris naturalis, quae sunt de necessitate salutis secundum se, quomodo intelligatur, 147. ar. 4. 658. col. 1. n. 70
 Praecepta decalogi, an sint prima legis principia, quibus statim naturalis ratio assentit, q. 122. ar. 1. 550. col. 1. n. 10
 Praecepta positiva & alia quo modo habeant diuersimode rationem debiti, q. 122. ar. 1. 550. col. 2. n. 40
 Praeceptorum ceremonialium & iudicialium in lege veteri positum quomodo saluetur differentia, q. 86. ar. 1. 390. col. 2. numero 50
 Praecium iustum rei, an sit quod nunc inuenitur, licet notabiliter deficiat a peccato communiter currente ab expectantibus quotidianos emptores, q. 77. ar. 1. 344. col. 2. n. 30
 Precii iusti latitudo, q. 77. ar. 1. ad primum ibid. n. 60
 Praedicare in peccato mortali, an sit peccatum mortale, q. 187. 1. 885. col. 2. n. 60
 Praedicatores peccant dicendo ridicula inter praedicandum verbum Dei, q. 168. ar. 2. 786. col. 1. n. 40
 An stipendium sustentationis sub peccato ponere liceat sacerdotibus, praedicatoribus, & diuini cultus ministris, q. 100. ar. 1. 3. & 4. 480. col. 1. n. 50
 Praelati ecclesiae quomodo peccent dando bona ecclesiae, q. 43. ar. 2. 204. col. 2. per totum
 An quando factum est notorium, sed nescitur auctor, nec habentur iudicia, tentatur reus se reuelare per alio praecipiente, vt si quis sciuerit reum reuellet eum, q. 69. ar. 1. & 2. 320. col. 1. numero 70
 Praebiteri, an ex parte curiae, quam suscipiunt ponantur in statu perfectionis, q. 184. ar. 6. 853. col. 1. n. 60
 Praebiteri curati, an se habeant ad episcopum, sicut balui & praepositi ad resem, ibi. ad secundum 854. col. 2. n. 70

Presbyteri curati habent curam animarum, sed non principaliter, q. 184. ar. 8. 856. col. 1. n. 60
 Presumptio, in diminuat diuinam virtutem, q. 21. ar. 1. 95. col. 1. n. 40
 An esset presumptivolum, q. aliquis in statu imperfectae virtutis ardeat affectu statim ea quae sunt perfecte virtutis, q. 150. ar. 1. 605. col. 1. n. 10
 Presumptio quomodo opponatur magnanimitati & charitati, q. 130. 2. 606. col. 1. n. 30
 Princeps vel iudex potest dupliciter mandare quod nocet proximo, & quando est ei obediendum q. 66. ar. 5. ad primum 308. col. 1. in prin.
 Prius & posterius, an sint de ratione ordinis, q. 26. ar. 1. 130. col. 1. in prin.
 Proditionem paratam sciens clericus, an debeat & possit reuelare sine nota irregularitatis proditorem, q. 33. ar. 7. 167. col. 1. n. 40
 Professionem faciens religionis in peccato mortali, an quando ad cor redierit contritus consequatur indulgentiam plenariam, q. 189. ar. 3. ad tertium 910. col. n. 70
 Propheta an maior fuerit Moyses, quam David, q. 174. ar. 4. 815. col. 2. n. 40
 Propheta excellentissimus an fuerit Moyses, ibi.
 Prophetarum, quando ex instinctu errant, an corrigantur a spiritu sancto, q. 171. ar. 5. 801. col. 1. n. 70
 Notanda contra novos prophetas, & spiritualiter contra quemlibet Amedeum, q. 175. ar. 5.
 Prophetarum veri alia conditio quantum ad promulgationem prophetiae, q. 173. ar. 3. ad secundum 812. col. 2. per totum
 Prophetarum veri quomodo ad duo habent euentiam, q. 173. ar. 4. 811. col. 2. n. 80
 Prophetarum simpliciter, & dixerunt differentia, q. 172. ar. 5. 807. col. 1. n. 10
 An qui credunt prophetarum audiendi sint in his quae dicunt se habere ex spiritu prophetiae, q. 175. ar. 6. ad tertium 823. col. 2. numero 70
 In prophetis, non sit aliqua alienatio a sensibus cum aliqua inordinacione, q. 173. ar. 3. 811. col. 1. n. 60
 Prophetia quantum differant a somniis & melanconicis apparitionibus, 172. ar. 7. 803. col. 1. per totum
 Prophetiae, an multae sint species, q. 174. ar. 1. 814. col. 1. n. 80 & col. seq.
 Ad prophetiam veram quae requirantur q. 171. ar. 1. ad quartam 795. col. 2. n. 30
 Prophetiam exigere naturalem dispositionem in propheta, intelligitur dupliciter, q. 172. ar. 3. 805. col. 1. n. 50
 Prophetiam impedit malicia morum, ibi. ar. 4. 806. col. 1. n. numero 20
 Prophetica certitudo qualis sit, ibi. ar. 5. 807. col. 1. n. 10
 Prophetica illuminatio, an sit ab angelo, quo ad ipsu lumen propheticum, an non, q. 172. ar. 2. 804. col. 1. n. 70
 An detur quantum, secundum quo reuelatio prophetica sit, per quatuor in licera enumerata, q. 173. ar. 3. 810. columna 1. numero 50
 Propheticum lumen non esse habitum, an bene probetur, q. 171. 2. 796. col. 2. n. 20
 Proficiendum. An omnes teneantur habere intentionem ad proficiendum in charitate vsque ad perfectam charitatem, q. 186. 2. ad secundum 874. col. 2. n. 30
 Progressus litterae circa motum circulem animae nostrae, qualis sit, q. 180. ar. 6. ad secundum 835. col. 2. n. 50
 Promissio sine voto, an sit obligatoria in foro conscientiae, q. 83. ar. 1. 399. col. 1. n. 30
 Promissio potest dupliciter accipi, ibi. ar. 5. ad secundum 411. col. 1. n. 20
 Propositio aliqua quomodo contraria est secundum se facti & non quo ad nos, q. 1. ar. 1. 60. col. 1. per totum
 Propositio nulla secundum se est haeretica, ibidem. in prin.
 Providentia dum ponitur pars prudens, in idem ponitur pars sui, q. 49. ar. 6. ad quintum 231. col. 2. n. 20
 Prudentia, an sit principium in ratione vel in cogitatione, q. 47. ar. 3. ad tertium 218. col. 2. n. 30
 Prudentia, an respiciat agibile, sub ratione veri vel boni quum vtrunque in licera dicatur ibi.
 Prudentia, an dicat finem virtuti mortali, ibi. ar. 6. columna. 1. in prin.
 Prudentia, an sit virtute morali superior: cum sit de his quae sunt ad finem, q. 47. ar. 6. ad tertium 211. col. 1. n. 10
 Quomodo prudentia inuenit medium in virtutibus moralibus, ibi. ar. 7. 222. col. 1. n. 10
 Differentia inter medium & finem in moralium virtutum, 221. col. 2. n. 40
 De qua prudentia, monastica an politica, est sermo, quum decernitur esse in principe tantum architectonicis, ibi. ar. 12. 225. col. 1. per totum
 Prudentia, an sit in peccatoribus, ibi. ar. 13. n. 70
 Prudentia imperfecta propter praeecepti defectum, quomodo non est in malis, ibi. col. 2. n. 40



TABVLA

COMMENTI

Prudentia, quare non potest esse homini naturalis. q. 47. arti. 1. §. 126. col. 1. nu. 20
 Prudentia, an bene consilietur imperatiue. q. 51. arti. 2. ad 1. 236. col. 1. nu. 70
 Prudentia, an sit directiua omnium virtutum. q. 53. ar. 2. 242. col. 1. nume. 70
 Prudentia certitudo duplex. quest. 47. artic. 3. ad 3. 218. colum. 1. numero 70
 Prudentia pars, quæ est cautio ad quod malum vitandum ponatur. q. 49. ar. 7. & 8. 232. per totam paginam.
 Prudentia pars, quæ est eubilia, an sit in eo qui est peccator. q. 51. ar. 2. 235. col. 1. nu. 70
 Prudentia non esse in iuvene, nec in actu, nec in habitu, quomodo intelligatur. q. 47. ar. 14. ad 3. 226. col. 1. nu. 70
 Prudentiam æconomicam, an peccator habere possit. q. 51. arti. 1. 235. col. 1. nu. 70
 Puella. An supri ratio inuonitur in puella virgine spontanea de voluntate parentum violata. vt sic acquirat dotem pro matrimonio. q. 154. ar. 6. 707. col. 1. nu. 50
 Pueri infidelium, an sint inuitis parentibus baptizandi, ad 500. q. 10. ar. 12. 57. col. 2. in prime. & nu. 50
 Pueri iudæorum & aliorum infidelium seruorum, an sint inuitis parentibus baptizandi. ibid. ad Duran. nu. 50
 Pusillanimitatis primum & secundum membrum in litera posita, an coincident. q. 133. ar. 2. 614. col. 2. nu. 70

Quantitas continua quomodo intenditur in rarefactione. q. 124. ar. 5. ad 1. 110. col. 1. nu. 20

Ratio formaliter ex parte nostri, quomodo intelligatur. q. 1. ar. 6. 19. col. 1. nu. 70
 Rationes quomodo offendunt possibilitatem logicam eorum quæ sunt fidei. q. 2. ar. 20. ad 2. 22. col. 1. nu. 40
 Rationis inuestigatio naturalis, an sufficiat ad cognitionem diuinorum naturaliter scibilium. q. 2. ar. 4. ad 1. 17. col. 2. nu. 60
 Rationalis natura in quantum cognoscit entis & boni rationem vniuersalem, an habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. q. 2. ar. 3. 16. col. 1. nu. 70
 A rationalibus creaturis iuste exigitur, q. credant supernaturalia & illis conformia operentur. q. 2. ar. 3.
 Rapere vel furari, an liceat Christiano seruum infidelis. q. 66. ar. 8. ad 2. 370. col. 1. nu. 70
 Raptum per rapinam est raptoris, quantum ad detentionem & nõ simpliciter. q. 66. ar. 3. ad 2. 307. col. 1. nu. 60
 Raptus est species luxurie distincta, & tamen coincidit cū supra & aliis speciebus luxurie. q. 154. ar. 7. 709. col. 1. nu. 70
 Raptus, an dirimat matrimonium iam contractum, quæstio. 154. ar. 7. ibid.
 Raptus, an impediat matrimonium contrahendum, q. 154. arti. 7. ibid. col. 2. nu. 10.
 Recti secundum iustitiam & alias virtutes differentia, an bene assignatur penes commensurationem ad agentem vel alterum, q. 17. ar. 1. 232. col. 1. nu. 40
 Regula thopica, Oppositum meliori est peius: quomodo intelligatur. q. 142. ar. 3. 644. col. 2. nu. 10
 Religio quomodo perficit in ordine ad Deum, q. 8. arti. 1. 364. col. 1. nu. 10
 Religio an habeat vnum Deum sub vna ratione pro obiecto, vnde habet quod est virtus, questio. 8. artic. 3. & 5. 365. colum. 2. numero 20
 Religio, an sit prima inter virtutes morales. q. 81. ar. 6. 368. col. 1. nume. 30
 Religio, quomodo non colit Deum propter seipsum, sed propter nos, ibid. ar. 7. 368. col. 2. nu. 70
 Religio & sanctitas, quomodo inter se differant, ibid. ar. 8. 369. col. 1. nu. 40
 Religio, an sit nomen perfectionis, quest. 186. ar. 1. 873. colum. 1. numero 20
 Religionis voto strictius si nullam inuenit eum recipere volente, quid agere debeat, q. 188. ar. 3. ad 1. 407. col. 1. nu. 20
 Religionis nomen vnde deriuetur. q. 81. ar. 1. 364. col. 1. nu. 60
 Religionis actus proprius & adæquatus quis sit, q. 81. ar. 2. 365. col. 1. nu. 40
 Religionis & charitatis ad Deum vniõ quomodo sint diuersarum rationum, q. 81. ar. 2. ad 1. 371. col. 1. nu. 50
 Religionis cuiuscunque regulæ & statuta continent quatuor genera agendorum, q. 186. ar. 9. 882. col. 1. nu. 70
 Religionis status etiam tempore Christi & Apostolorum fuit, q. 187. ar. 2. ad 2. 889. col. 1. nu. 70
 Religioni, nihil officit habere indeterminatam materiam, q. 81. ar. 2. ad 3. 365. col. 1. nu. 60 & 70
 An actus spectantes ad diuinam reuerentiam, spectent elicitive ad religionis virtutem, q. 81. ar. 4. ad 4. 366. col. 1. nu. 20
 An instituentes sine licentia Papæ, vt alique personæ iuxta morem tertij ordinis viuunt in communi & profitentur tria vota religionis sint institutores nouæ religionis, & an tales peccent & sint puniendi, q. 188. ar. 1. ad 4. 896. col. 1. nu. 70
 Religionem ingressurus quæ & qualia debeat cogitare, q. 189.

ar. 10. ad vltimum. 817. col. 1. nu. 60
 Religionem habere quosdam proprios & immediatos actus, quomodo intelligatur, q. 8. ar. 1. ad 1. 364. col. 2. nu. 10
 Religionum ordinarum ad contemplandum & contemplatæ predicandum modus paupertatis, an sit bene assignatus, q. 188. ar. 7. 902. col. 1. nu. 40
 Religiosus transiens de vna religione ad alteram, an sit apostata, q. 12. ar. 1. 64. col. 2. nu. 60
 Religiosus inconsulto prælato vagans, an sit apostata, ibid. nu. 70
 Religiosus, an teneatur succurrere patri non valenti sine ipso viuere, q. 101. ar. 4. ad 4. 490. col. 1. nu. 40
 Religiosus factus Episcopus, an teneatur habere socium suæ religionis & bibere eum duabus manibus, & alia similia, q. 185. ar. 8. 871. col. 2. nu. 30
 Religiosus factus Episcopus, an subdatur vineulis celsurarum suæ regulæ, ibid. nu. 50
 Religiosus quomodo intelligatur in statu perfectionis esse, ibid. ar. 5. ad 3. 858. col. 1. nu. 40
 Religiosus qui contemnit ea quæ consequuntur ad perfectionem charitatis, an peccet mortaliter, q. 186. ar. 2. 674. col. 1. nu. 60
 Religiosus an plus mereatur faciendo ex obedientia quæ magis sibi displicent, quàm faciendo quæ non displicent, ibid. ar. 5. ad 5. 879. col. 1. nu. 70
 Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, an plus peccet, quàm transgrediens præceptum Dei, non contentum in regula ceteris paribus, ibid. 882. col. 2. nu. 30
 Religiosus, an peccet ex negligentia, libidine vel contentu in his quæ aliis religiosis non sunt peccata, q. 186. ar. 9. 883. col. 1. nume. 30
 Religiosus abutens donis, quæ sibi sunt vt liberius inistat diuinis obsequiis, an peccet mortaliter, q. 187. ar. 4. 891. colum. 1. numero 70
 Religiosus talibus illicite vtens, an teneatur ad restitutionem, ibid. 892. col. 1. nu. 60
 Religiosi diuites, an vituperabiliter consumant diuitias in fabricis sumptuosis, q. 188. ar. 7. ad 2. 903. col. 2. nu. 70
 Religiosi excedant curatos in perfectione, q. 184. ar. 8. 855. col. 2. nu. 40 & seq.
 Religiosi malis fauere est magnum peccatum, q. 186. ar. 10. 885. col. 1. nu. 30
 Rex infidelium, an possint auferri tanquam ab iniustis possessoribus, q. 66. ar. 8. ad 2. 370. col. 2. nu. 60
 Rei alienæ triplicis acceptationis distinctio, an sit sufficiens, q. 62. ar. 6. 385. col. 2. nu. 70
 Dux conditiones requiruntur ad hoc, q. aliquis sit causa iniustæ acceptationis indirecte, q. 62. ar. 7. 309. col. 2. nu. 50 & seq.
 Rem alienam occulte detinens inuito domino, an continue peccet, q. 66. ar. 3. ad 2. 306. col. 1. nu. 10 & 30
 Rem alienam detentam occulte contrahens, an semper peccet, ibi.
 Rem propriam sibi ab aliquo ablatam, an per se possit sine scandalo absque iuris ordine recipere, q. 66. ar. 5. ad 3. 303. colum. 2. nume. 50
 Res exterius existentes, etsi sint parue, an sint multum appetibiles, vt necessariz ad humanam vitam, q. 119. arti. 2. 597. col. 2. numero 40
 Rerum inuentarum multiplex differentia, q. 66. artic. 5. ad 2. 308. col. 1. nu. 50
 Quæ lex de inuentis obliget in foro conscientie, ibid. nu. 70
 Rerum communitatem esse de iure nature, quo ad vsum potest intelligi positive & negative, q. 66. ar. 3. ad 2.
 Res infidelium, quare non licet priuata autoritate auferre, ibi. ar. 8. ad 2. 810. col. 2. nu. 60
 Rebus exterioribus quomodo homo & alia animalia diuersimode vtuntur, ibid. ar. 1. 304. col. 1. nu. 70
 Restituere debet meretrix, quæ acquisiuit simulatis verbis vel factis, q. 62. ar. 5. ad 1. 283. col. 2. nu. 40
 Restituere quando debet prælatus qui est dispensator rerum ecclesiasticarum, 284. col. 2. nu. 50
 Restituere, an teneatur rem a domino suo voluntario in solam suam vtilitatem accipiens & tam amittens, ibid. ar. 6. 286. colum. 1. numero 20
 Restituere, an teneatur, qui est cause iniustæ acceptationis, q. 62. ar. 7. 288. col. 1. nu. 60
 Restituere differens propter impotentiam, an teneatur de damno quod incurrit dominus ex illa dilatione, q. 62. ar. 8. 290. col. 1. numero 50
 Restituere vno totum, an socii qui in solidum tenebantur de necessitate salutis teneantur restituere ei qui restituit, q. 62. arti. 6. ad tertium.
 Resto qualiter sit facienda ei, cui est facta distributio beneficii ante quam sit formata, q. 62. ar. 2. ad 4. 277. col. 2. nu. 50
 An ea quæ in litera dñi de allocatione p̄bendæ, habeat locum in aliis cõsecrationib. honorũ. s. donationib. testamentis, &c. ibid. nu. 80
 Restitutio, an fieri debeat indignioribus, quando decreta iusta distributione beneficii pro eo antequam executioni mandetur appareret magis dignus cui conferretur, ibi. 278. col. 2. nu. 10
 Restitutio cui facienda sit, quando ecclesia esset corrupta in capite & malis modis beneficia cõterentur, 279. col. 2. nu. 40



Restitutio damni licet cessante ex pecunia mutata, an & quid de
 Restitutio creditoris. q. 62. ar. 4. ad 1. 381. col. 1. nu. 10
 Restitutio rei mutata soluta, an facienda sit. q. 1. quo accepta est
 an et eius. r. 5. col. 1. nu. 60
 Restitutio magis quam debitorum tempore iniuncti belli non est
 facienda iuramento principi ad fovendum exercitum. ibid. ad 1.
 235. col. 1. nu. 70
 Restitutio quomodo facienda sit longe p. sito, ignoto vel mortuo.
 q. 62. ar. 5. ad 1. 284. col. 1. nu. 20
 Restitutio quomodo fieri debeat de casu inuentis quorum domi-
 nus ignoratur. ibid.
 Restitutio, an facienda sit domino multum distanti, si vergat in
 graue damnum restituenti. ibid.
 Restitutio, an fieri debeat ei, qui est in extrema necessitate ab eo
 qui ei tenetur similiter in extrema necessitate existenti. ibid.
 col. 2. nu. 20
 Restitutio per confessorem ex qua sequeretur criminis detectio,
 an sit facienda, & an tenetur aliquis ad talem restitutionem.
 q. 62. ar. 6. ad 1. 286. col. 2. nu. 60
 Restitutio, quae statim fieri non potest sine graui damno restitu-
 tis, an possit differri vt congruo tempore fiat. ibid. ar. 8. 289.
 col. 1. nu. 80
 Restitutionis cuiuscunque dux radices vniuersales. ibid. ar. 6. 285
 col. 1. in prin.
 Restitutionis lex ab authore data, an sit aequa. q. 52. ar. 6. 281.
 col. 2. nu. 60
 Quomodo circumstantia t. p. diuersimode se hnt ad actum restituis,
 & ad alios actus virtutis. ibid. ar. 7. 288. col. 1. nu. 60. & seq.
 Restitutioni obligatus & petens remissionem habuit gratiam, an
 sit absolutus a debito restitutionis vel requiratur, quod rem
 in promptu offerat. q. 52. ar. 2.
 Ad restitutionem in solidum obligatis pluribus, an dominus pos-
 sit facere gratiam aliquibus, & ab vno totum exigere. q. 62. ar. 6
 Reuerentia soli Deo debita, an spectet ad eius imaginem. q. 103.
 ar. 3. ad 3. 494. col. 2. nu. 70.

5

Sacrilegium, an sit pervertere verba diuinæ leg. s. q. 99. arti. 1.
 475. col. 1. in prin.
 An percussio monialis & concubitus cum ea sint in eadem
 specie sacrilegii. ibid. nu. 10
 Sacrillegium quomodo sit agere directe contra sanctitatem alicuius
 personæ loci vel rei. ibid. nu. 50
 Sacrillegium, an sit pervertere Eucharistia sacramentum, & an ta-
 lis sit excommunicatus. ibid. nu. 60
 Sacrillegium grauius est iniuriari sacramento Eucharistia, quam
 occidere P. pam. q. 99. ar. 1. ad 6. dubium. 477. col. 2. in prin.
 Sacrillegij distinctio, an conueniat soli sacrilegio. ibid.
 Sacrillegij species, an differant formaliter. ibid.
 Sanctitas, an imperet actibus aliarum virtutum. q. 81. ar. 8. ad 1.
 369. col. 1. nu. 60
 Sapientia secundum altiore gradum, an spectet ad gratiam
 gratis datam. q. 45. ar. 5. 214. col. 1. nu. 10
 Scandalizare aliquem per accidens, an reducatur ad speciem scan-
 dali. q. 43. ar. 1. 201. col. 1. nu. 40
 Scandalum per se & per accidens quomodo distinguatur. q. 43.
 ar. 1. ad 2. 206. col. 2. nu. 80
 Scandalum pulillorum quando est, vel non est pertinax. ibi. ar. 2.
 Scientia medicæ, quomodo sunt simpliciter naturalia. q. 9. ar. 2.
 ad 3. 45. col. 2. nu. 70
 Scribere, an sit ex suo genere opus seruile. q. 122. ar. 4. ad 3. 555.
 col. 1. nu. 70
 Scurrilitas quantum sit peccatum. quæst. 148. arti. 6. 670. col. 2.
 numero 70
 Secretorum reuelatio, quando est peccatum mortale, vel venia-
 le. q. 70. ar. 1. ad 1. 325. col. 1. nu. 70. & 80
 Sepultura est defuncto beneficium dupliciter. q. 32. ar. 1. ad 1.
 155. col. 1. nu. 70
 Serpens obtinere plantam mulieris, quomodo intelligatur. q.
 165. 779. col. 2. nu. 30
 Severitas, an bene distinguatur. q. 159. ar. 2. 745. col. 1. nu. 60
 Signa corporalia quot modis inueniantur in naturalibus. q. 95. 5.
 Signa humanorum actuum quomodo inueniantur in motibus
 animalium. q. 95. ar. 7. 460. col. 1. 2. nu. 70. & seq.
 Sinagogas iudeorum vel mulches Maurorum, an liceat edifi-
 care seu reparare. q. 169. ar. 2. ad 4. 793. col. 1. nu. 10
 Simoniam committens cum Papa absque alia dispensatione,
 an excusetur a penis iuris, seu an Papa cum ipso factio dispen-
 set. q. 100. ar. 6. ad 7. 487. col. 2. in prin.
 Simoniacus mentalis, an possit requere quicquid simoniace ac-
 quisit. q. 100. ar. 6. ad 6. 485. col. 2. nu. 70
 Sobrietas metaphorice locum habet in sapientia. q. 149. ar. 1. ad
 1. 671. col. 2. nu. 50
 Sobrietas quare indicitur senibus Episcopis & regibus spiritaliter
 magis quam iuuenibus & mulieribus. q. 149. ar. 1. 673. col.
 2. nume 20
 Sobrietas distinctio, an sit bona. q. 149. ar. 1. 671. col. 1. 2.
 Societatum conditio. q. 78. ar. 2. ad 3. 375. col. 2. nu. 10
 Sollicitudo proprie quid importet. q. 47. ar. 9. 22. col. 2. nu. 20

¶ Somnia quomodo ex coelo significent & quomodo in adhesionem
 ad somnia peccent. q. 91. ar. 6. 459. col. 1. & 2.
 ¶ Sortes quo sit licite vel illicitæ vt & specialiter in tempora-
 libus dignitatibus. q. 95. ar. 8. 461. col. 2. nu. 30. & seq.
 ¶ Spectaculis interelle in decedentibus, peccatum est, & qui plus
 peccent. q. 167. ar. 2. ad 2. 784. col. 1. nu. 70
 ¶ Species intelligibilis qualiter generatur. q. 173. ar. 2. 809. col. 2.
 numero 20
 ¶ Sperare & diligere in voluntate, an sint diuersi actus. q. 18. ar. 1.
 82. col. 2. nu. 20
 ¶ Spes, fides & caritas acquiruntur, an sint virtutes theologicae, &
 de causa necessitate, virtute infuse. q. 17. ar. 5. 78. per totum.
 Spes an habeat Deum pro obiecto immediato. q. 17. ar. 5. 78.
 col. 1. nu. 80
 Spei obiectum, an sit beatitudo æterna formalis vel obiectiua. q.
 17. ar. 2. 76. col. 2. nu. 60
 An ad formalem rationem obiecti spei spectet esse futurum. q. 18
 ar. 2. 83. col. 1. nu. 60
 Spei, an proprium obiectum sit possibile. q. 10. ar. 4. 95. col. 1. nu. 60
 ¶ Spiritualis potestas duobus modis se introuit de temporalibus.
 q. 60. ar. 6. ad 5. 270. col. 2. in prin.
 ¶ Statum mutare voluntatem ex cumulatione pecunie superflue
 præsentis eorum conditioni appetitus, an sit rectus. q. 118. arti. 1.
 539. col. 1. in prin.
 Status significatio, an sit ab authore data. q. 183. ar. 1. 845. col. 1.
 per totum.
 Studiōsitas, an sit proprie virtus. quæst. 166. & 167. 781. colum. 1.
 numero 40
 ¶ Stulto quando respondendum est, & quando non secundum stul-
 titiam suam. q. 72. ar. 3. 333. col. 2. nu. 30
 ¶ Stuprum, an fortietur ratione suæ speciei ex adiuncta parentu
 custodia. q. 154. ar. 6. 707. col. 2. nu. 70
 ¶ Superbia & inanis gloria habentes se, vt finis & medium, quo-
 modo sine diuersis modis vna prior altera. q. 132. ar. 4. 511. col.
 2. nume. 80
 Superbia quid sit, eum a diuersis diuersimode diffiniatur. q. 5. 162.
 ar. 1. & 2. 761. col. 1. nu. 80
 Superbia, an sit appetitus quo quis tendit supra id quod est.
 ibidem.
 Superbia, an sit appetitus propriæ excellentiæ despectiue tantum,
 ibid. ar. 2. 763. col. 2. in prin.
 Superbia ponitur subiectiue in voluntate & in appetitu sensitivo,
 ibid. ar. 3. 754. col. 1. nu. 70
 Superbia quomodo sit in voluntate, cum in ea nulla sit virtus mo-
 ralis. ibid. col. 2. nu. 30
 Superbia, an ideo sit peccatum mortale, quia est contemptus. ibid.
 Superbia, quæ attenditur penes præesse Deo est bestialitatis vi-
 tium, non humanum. ibid. ar. 5. 769. col. 2. nu. 30
 Superbia, quare ex parte conuersionis non habeat, quod sit ma-
 ximum peccatorum, sed ex parte auersionis. ibid. ar. 6. 769. col.
 2. nume. 50
 Superbia quæ prauitate habeat rationem primi. ibid. artic. 7. 771.
 col. 1. nu. 80
 Superbia est primum peccatorum ex parte conuersionis & auer-
 sionis. ibid.
 An contemptus præcepti sit proprius actus superbiæ vel inobe-
 dientiæ. q. 162. ar. 2. ad 2. 764. col. 1. nu. 20
 Superbiæ species, an sint sufficenter enumeratæ. ibid. artic. 4. 766.
 col. 2. nu. 20
 Superbiæ species, an sint bene assignatæ. ibid.
 Superbiæ diuisio posita ab Anselmo, quomodo intelligatur. ibid.
 Quid intelligitur appellatione grauium peccatorum, quando di-
 citur, superbia esse primum inter grauium peccata. ibid. ar. 7. ad
 4. 771. col. 2. nu. 80
 ¶ Superfluum habens, an cogi possit ad dandū pauperibus. q. 118.
 ar. 3. & 4. 541. col. 1. nu. 30
 ¶ Sustinere quomodo importat actionem. q. 123. ar. 6. 567. col. 2.
 numero 80
 Sufurratio, an distinguatur specie iuxta distinctionem amicitia.
 q. 74. ar. 1. 339. col. 1. nu. 30
 Sufurratio materialiter quando est peccatum mortale. ibid. col.
 2. nume 70

T

Temertitas quid proprie significet & quomodo exponi debeat.
 q. 53. ar. 3. 242. col. 2. nu. 50
 Theologia est scientia, & tamen fides, non fiat cum scientia. q. 1.
 ar. 5. col. 2. nu. 50
 Temperantiæ regula, an sumatur ex necessitate præsentis vitæ.
 ibid. ar. 6. 640. col. 2. nu. 40
 ¶ Temperantiæ & fortitudinis differentia vt sunt virtutes gene-
 rales, an sit bene assignata. q. 141. ar. 2. 636. col. 2. nu. 20
 Temperatum vel intemperatum non posse dici id quod est per
 accidens & præter intentionem, quomodo intelligatur. q. 59.
 ar. 1. ad 2. 263. col. 1. nu. 10
 ¶ Tentare Deum, an semper sit peccatum mortale. q. 97. ar. 3. &
 4. 470. col. 1. in prin.
 ¶ Teificari, an teneatur testis quæsiō alius teneatur accusare. q. 70.
 ar. 1. 324. col. 1. nu. 50



TABVLA

Testis falsus ex obliuione inculpabili quid faciat. q. 70. ar. 4. 317. col. 1. nu. 10
 Testes in crimine occulto, an sint adhibendi. q. 33. ar. 8. ad 1. 169. col. 1. nu. 10
 Testes singulares, quō recipi possint inter religiosos in factis iterabilibus. q. 70. ar. 2. 325. col. 2. nu. 70. & fol. 169.
 ¶ Timor secularis quomodo habeat pro obiecto malū peccati. q. 19. ar. 6. 2. 88. col. 1. nu. 40
 Timor initialis, an sit idem cum filiali. ibid. ar. 8. 89. col. 1. nume. 20. & 30.
 Timor secularis dicitur habet actus & quomodo adiunguntur timori initiali. q. 19. ar. 8. ad 2. 89. col. 2. nu. 70
 Timor castus, an crescat crescente charitate. ibid. ar. 10. 90. col. 1. nume. 60
 Timor filialis, an sit quasi genus ad dilectionem dei. q. 23. ar. 2. 99. col. 1. nu. 20
 Timor & audacia, an sint circa idē obiectum, puta malum. q. 123. ar. 3. ad 3. 561. col. 1. nu. 80
 Timoris mortis, an excusetur a prohibitis vel preceptis legis positivae siue hominis. q. 125. ar. 3. 586. col. 2. nu. 80
 Timoris filialis obiectum, an sit malum culpae. q. 19. ar. 2. 85. col. 2. nu. 40.
 An peccatum commissum ex timore mundano distinguatur specie a peccato commissum ex timore carnali. q. 19. ar. 2. ad 2. 86. col. 1. nu. 40
 ¶ Tristitia primus modus in litera positus quō regulandus & iudicandus est ut sit bonus. q. 36. ar. 2. 182. col. 2. nu. 50
 Tristitia secundus modus, an sit aliquādo cum peccato. ibid. 184. col. 1. in princ.
 Tristitia tertius modus, qui est indignatio, an sit cum peccato. ibid. nu. 50
 Tristitia quartus modus, an sit semper peccatum. ibid.
 Tristitiam non esse speciale vitium dupliciter potest impediri. q. 28. ar. 4. ad 1. 146. col. 1. nu. 80
 Timor, an bene exponatur in litera. q. 185. ar. 7
 V
 Vendere cum pacto de retrouendendo & locando, an sit vendere plusquam valet. q. 77. ar. 1. 344. col. 2. nu. 30. & seq.
 Vendere ad terminum an liceat. q. 78. ar. 1. ad 7.
 Venalis rei vitii occultatio quomodo reparatur in casu licito, & de precio praesenti aut futuro. q. 77. ar. 3. 347. col. 1. nu. 80
 ¶ Verecundia & honestas, an sint partes integrales temperantiae. q. 142. ar. unico 645. col. 1. nu. 60
 ¶ Veritas prima qualiter ab authore accipitur. q. 1. ar. 1. fol. 11. col. 1. nu. 70
 Veritas prima, an absolute vel specificatiue sit obiectū fidei formale. ibid. ar. 2. col. 1. nu. 40
 Veritas prima sola est obiectum formale fidei. ibid. nu. 50
 Veritatis virtus quomodo extendit se ad omnia. q. 109. ar. 3. 518. col. 1. nu. 10. & seq.
 Veritatis virtuti opposita vitia, an sufficienter assignentur. q. 113. 529. col. 1. nu. 10
 Veritatem principiorum quomodo vnus alio melius intelligit. q. 1. ar. 4. ad ult.
 ¶ Vestimentorum vsus, an sit ab arte introductus. q. 146. ar. 2. ad 3. 653. col. 2. nu. 10
 Vestimentorum vsus datus sit ab arte, an recte inferatur quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus. ibid. nu. 40
 ¶ Vesperas dicere ante prandium in quadragesima, an clerici teneantur. q. 147. ar. 7. 662. col. 2. in princ.
 ¶ Vicius liciti ex temporalibus bonis, vel de suo vel de debito, an distinctio sit bona. q. 187. ar. 4. 890. col. 2. nu. 50
 ¶ Videri diuina essentia, an possit a beatis sine visione personarū. q. 1. ar. 8. 21. col. 1. nu. 40
 An ad visionem Dei homo nō possit pertingere, nisi per modum discipulis a Deo doctore. q. 1. ar. 3. 16. col. 2. nu. 20
 ¶ Viduitas, an sit virtus specialis distincta specie a virginitate & castitate conjugali. q. 152. ar. 3. ad 5. 688. col. 2. nu. 40
 ¶ Vindicatio, an sit virtus in privata persona. q. 108. 513. col. 1. numero 50
 ¶ Vindicta quam quis petit a iudice, an spectet ad vindicationis virtutem. q. 80. ar. 1. 361. col. 1. nu. 40
 ¶ Vir cognoscens uxorem sine intentione seminandi, quomodo peccet. q. 154. ar. 1. ad 4. 696. col. 1. nu. 70
 Vir cognoscens uxorem quibus modis peccet mortaliter & venialiter. ibid. circa 4. ar.
 Vir osculans, vel tangens uxorem quomodo peccet.
 ¶ Virginitas, an sit virtus. q. 152. ar. 3. 686. col. 1. nu. 50
 Virginitas an sit virtus distincta a castitate. ibid. col. 2. nu. 60
 Virginitas nullo voto firmata, an sit virtus. ibid. ad 4. 688. col. 1. numero 40
 Virginitas, an sit religio, vel pars religionis sicut est votum. ibid.
 Virginitatis formale, an possit reparari per penitentiam. ibid. 687. col. 2. nu. 20
 Virginitatis Ioannes & Abrahæ conubii comparatio. ibid. ar. 4. ad 1. 689. col. 1. nu. 30.
 Virginitatis suus secundum genus suum est simpliciter melior quam fuit coniugij. ibid.

COMMENTI

Ad virginitatem, an propositum perpetuū incorruptionis per se pertineat. q. 152. ar. 1. 683. col. 2. nu. 30
 Virginitatem perdens masculus per coitum cum meretrice, an committat stuprum. q. 154. ar. 6. 707. col. 1. nu. 70
 Virginalis signaculi integritas, an habeat se tantum accidens ad virginitatem. 152. ar. 1. 683. col. 2. nu. 60
 ¶ Virtus vna quomodo dicatur forma alterius. q. 4. ar. 3. 28. col. 1. numero 10
 Virtus cognoscitiva quo ad plura se extendi tanto est nobilior. q. 8. ar. 3. 57. col. 2. nu. 30
 Virtus moralis, quare non potest esse a natura. q. 47. ar. 7. ad 3. 222. col. 1. nu. 70
 Virtus ideo dicitur cardinalis quia precipue sibi vendicat id quod communiter spectat ad virtutes. q. 123. ar. 11. 573. col. 1. nu. 40
 Vbiunque est virtus aliqua specialis circa aliquid maximum, an sit necessarium esse aliam virtutem circa mediocritatem. q. 160. ar. 1. 746. col. 1. nu. 50
 Virtutis ad virtutem comparatio aliquando extrinseca, aliquando intrinseca. q. 4. ar. 3. ad 2. 28. col. 1. nu. 60
 Virtutis theologice ratio, an consistat in habere Deum pro obiecto. q. 17. ar. 5. 78. col. 1. nu. 60
 Virtutis theologice medium dupliciter inuenitur, semper tamen per accidens. q. 17. ar. 5. 81. col. 1. nu. 60
 Virtutis superioris actus, quo pacto potest imperari ab inferiori virtute cum imperare sit superioris. q. 32. ar. 1. ad 2. 154. col. 2. numero 60
 Virtuti morali finem praestitui a prudentia dupliciter potest intelligi. q. 47. ar. 6. 220. col. 1. in princ.
 Virtutes omnes simul infundi quomodo intelligatur. q. 6. ar. 2. ad 3. 38. col. 2. nu. 60
 An solae virtutes morales sint circa signa rerum. q. 109. ar. 1. 516. col. 2. nu. 10
 Virtutes cardinales, quomodo excedant ceteras virtutes. q. 6. 127. ar. 11. 973. col. 1. nu. 50
 Virtutes intellectuales, an sint potiores moralibus. q. 161. ar. 5. 753. col. 1. nu. 60
 Virtutes intellectuales, an sint nobiliores humilitate. ibid. col. 2. numero 30
 Virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplatiuam. q. 180. ar. 7. 832. col. 1. nu. 50
 Virtutū theologiarum quomodo Deus est diuersimode obiectū. q. 17. ar. 6. 81. col. 2. nu. 50
 Virtutum fines, an a viis virtutum differant penes habere terminum, & non habere terminum. q. 47. ar. 11. 226. col. 2. nu. 40
 ¶ Vita contemplatiua, quomodo est in intellectu & quomodo in affectu. q. 180. ar. 1. 831. col. 1. nu. 70
 Vita contemplatiua potest dupliciter determinari. scilicet secundum se & ex parte contemplantis. ibid. ar. 4. 833. col. 1. nu. 80
 Quo pacto tertius gradus contemplatiuae in litera designatus, attribuitur vitae contemplatiuae hominum in hac vita. ibid. ar. 6. 836. col. 1. nu. 20
 Vita contemplatiua, an sit simpliciter melior actiua. q. 182. ar. 1. 841. col. 2. nu. 40
 Vitarum diuersitas, an accipiat secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundum seipsum, officiorum vero secundum actus qui referunt ad alios. q. 183. ar. 3. 846. col. 1. nu. 60
 Vnitas vniuersalis ecclesiae, generalis concilii, & summi pontificis, an sit eadem. q. 1. ar. 9. & 10. 12. col. 1. nu. 10. & fol. 169.
 Vnitas ecclesiae cui opponitur schisma in quo consistat. q. 39. ar. 1. 190. col. 1. nu. 60
 Vnitas ecclesiae quomodo est a charitate. ibid. col. 2. nu. 30
 Vnitati ecclesiae quomodo opponitur schisma. ibid.
 ¶ Voluntas, an possit velle formaliter verum. q. 14. ar. 1. 68. col. 1. numero 40
 An matio a voluntate per se pertineat ad fidem. q. 4. ar. 4. 28. col. 2. numero 70
 Voluntati nostrae aliquo modo subiectorum septem sunt genera. q. 88. ar. 2. 403. col. 1. nu. 70
 ¶ Ad vouendum religionis ingressum non debet quis facilis esse. q. 189. 2. 908. col. 1. numero 20.
 Vouere opposita consiliorum, an quis possit. q. 88. ar. 2. 402. col. 2. numero 10.
 Vouere oppositum consilii, an sit peccatum mortale vel veniale. ibid. 403. col. 1. nu. 70.
 Vouens nubere, an verum votum emittat & per consequens teneatur. ibid. 405. col. 1. nu. 60.
 Vouens hanc religionem in hoc monasterio determinare & principaliter ingredi & sine sua noua culpa repulsius est, an teneatur seruare castitatem. ibid. ar. 2. ad 1. 406. col. 1. nu. 70.
 Vouens ut supra, an semel reformatus a tali monasterio teneatur ex peccato, an forsan dimittent eū. q. 98. ar. 2. ad 1. 407. col. 1. nu. 10.
 Vouens principaliter religionē, aut talem religionē ingredi & repulsius a multis religionibus & a pluribus locis alicuius religionis, an teneatur quaerere per omnes religiones & omnia loca. ibid. ar. 3. 407. col. 1. nu. 30.
 Vouens virginitatem ratione non continentiae absolute, sed continentiae virginalis: postea corrupta culpabiliter, an teneatur continere. ibid. 408. col. 2. nu. 70.



T A B V L A

Vouens vobis in quo dux concurrunt promissiones, altera vt ma-
 teria, altera vt essentia voti, an sit dupliciter transgressor. *ibid.*
 ar. 1. col. 1. nu. 80
Vouens subditus cum licentia superioris qui post votum factum
 reuocat licentiam: an teneatur votum seruare, q. 83. ar. 3. 416.
 col. 1. nu. 40
Vouens ieiunare certa die & non ieiunans, an teneatur ieiunare
 altera die. *ibid.* ar. 12. 426. col. 1. nu. 50
Vouens religionis ingressum, an licite possit exire, q. 118. ar. 3.
 ad 3. 406. col. 2. nu. 40
Votum religionis emittens, an cogi possit, vt ingrediatur, q. 189
 ar. 3. ad 3. 407. col. 1. nu. 70
Votum, an vere fiat in baptismo, q. 88. ar. 2. 402. col. 2. nu. 70
Votum, factum de bono supererogationis propter malum finem
 an sit vere votum. *ibid.* 402. col. 2. nu. 60
Votum non nubendi, in sit. votum castitatis, *ibid.* ar. 3. 409. col. 1.
 numero 60
Votum subditi antequam praelato inuotescat, an obliget, *ibid.*
 ar. 3. 411. col. 2. nu. 70
Quz sit ratio huius, quod nullum votum religiosi est firmum, *ibi.*
 416. col. 1. nu. 40
Nullum votum religiosi esse firmum sine consensu praelati sui,
 quomodo intelligatur. *ibid.*
Votum solemne in articulo necessitatis communis, est dispensa-
 bile per Papam. *ibid.* ar. 12. 421. col. 1. nu. 40
Votum, an possit in melius commutari ab ipso vouente sine prae-
 lati autoritate, *ibid.* ar. 12. 423. col. 1. nu. 70
Votum simplex & solemne ante pubertatis annos emissum, quo-
 modo differant, q. 189. ar. 5. 912. col. 2. nu. 70
Votum approbare & ratificare aliud est quam credere illud esse
 validum. *ibid.* 913. col. 1. nu. 70
Ad voti obligationem non sufficit propositum sine promissione
 q. 88. ar. 1. 401. col. 1. nu. 60
Voti materia, an possint esse indifferentia ad bonum & malum
 moraliter. *ibid.* ar. 2. 404. col. 2. nu. 80
Voti necessitas, an sit similis necessitati, non peccandi. *ibid.* ar. 3.
Voti solemnitas, in quo consistat, *ibid.* ar. 7. 413. col. 2. nu. 10
Voti simplicitas & solemnitas, an sit distinctio specifica. *ibi.* 415. col.
 1. numero 60
Voti commutatio & dispensatio quomodo differant, *ibid.* ar. 10.
 420. col. 1. nu. 40
Voti solentis indispensabilitatis qua ratione a S. Tho. *ibid.* arti. 11.
 420. col. 2. nu. 80
Ad votum solemne religionis ecclesia potest aliquos inhabiles
 facere. *ibid.* ar. 9. 419. col. 1. nu. 30
Votum emittens ingrediendi religionem & non inueniens nisi
 monasteria non reformata parata ad eius receptionem quid
 agere debeat, *ibid.* ar. 3. 407. col. 1. nu. 50
Votum emittens ingrediendi religionem & postea contrahens &
 consummans matrimonium ad quid teneatur. *ibid.* nu. 60
Votum emittens ingrediendi religionem & perseverandi in ea &
 postea contrahens consummans matrimonium, ad quid teneatur.
ibid.
Votum emittens meretrix vel concubina ad instantiam lenonis
 vel concubini nunquam nubendi, an postea licite possit. *ib.*
An ille cui displicet vouisse, ita q. si est adhuc liber no. voueret,
 quia tamen vouit vult seruare votum, peccet, & si peccat, an
 mortali peccet, *ibid.* ar. 6. 412. col. 2. nu. 20
Votum peregrinationis terrae sanctae, an autoritate propria pos-
 sit quis commutare in votum religionis, q. 189. ar. 3. ad 3. 910.
 col. 2. nu. 30

C O M M E N T I.

An sit differentia inter votum simplex religionis quando quis vo-
 uet ingredi religionem, & quando quis vouet fieri vel esse reli-
 giosus, ita quod in neutro sit cogitatio de perseverando, aut
 non perseverando, *ibid.* ar. 4. 911. col. 1. nu. 70
Votum habens simplex religionis strictioris de facto post profes-
 sus laxiorem, an teneatur ad strictiorem, *ibid.* artic. 8. ad 3. 915.
 col. 2. nu. 50
Voto simplici astrictus solum, & intrans religionem & exiens sine
 causa rationabili, an satisfecerit voto, *ibid.*
Sub voto proprie dicto, an ea quae sunt de necessitate salutis ca-
 dant, q. 88. ar. 1
Vota ex facilitate cordis repentino timore & nimio dolore &
 magna tribulatione facta, an sint vere vota, q. 88. ar. 1. 399. col.
 2. numero 60
Vota quae sunt sine determinatione temporis, quando sint sol-
 uenda, q. 88. ar. 3. 409. col. 2. nu. 30
Vota quae sunt sanctis, an sint bene interpretata in litera. *ibid.*
 ar. 5. 411. col. 1. nu. 40
Vota subditorum irritata ab habente potestatem non perpetua,
 an sint semper irrita, vel cessante illa reuiscant, *ibi.* ar. 8. 417.
 col. 2. nu. 20
Vota dispensare pro arbitrio praelatos non posse, an ratio literae
 bene probet, *ibid.* ar. 12. ad 2.
Vota dispensare, non posse praelatos sine constante causa, an sit
 verum, *ibid.* ar. 12. 423. col. 2. nu. 70
Vota ieiuniorum & abstinentiae perpetua, an alius a Papa possit
 dispensare, *ibi.* ad 3. 425. col. 2. nu. 70
Vota perpetua solus Papi dispensat, *ibid.* 425. col. 2. nu. 70
Vota religionis ad quae obligent, q. 186. ar. 5. ad 1. 880. col. 1. in
 princip.
Votorum simplicitas & solemnis, unde est efficacia, q. 88. ar. 9. col.
 1. in princip.
Votorum dispensatio, an fieri possit aliqua duarum causarum in
 litera expressa, unum sine quocunque necessitate habentis votum,
 q. 88. ar. 12. 423. col. 2. nu. 70
In votis subditorum, an referatur consensus vel contradictio su-
 periorum ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti.
ibid. ar. 8. 416. col. 2. nu. 50
¶ **Vsura** sufficiens ex ratione literae probatur iniqua, q. 78. ar. 1.
 351. col. 2. nu. 60
Vsura an transferat dominium, q. 78. ar. 3. 356. col. 2. nu. 70
Vsura permissivas leges condere quomodo liceat, *ibid.* ar. 1. ad 2.
 & 3. 350. col. 1. nu. 10
Vsurarius, an dicatur qui habet spem recipiendi aliquid ultra
 sortem, *ibid.* ar. 1. ad 4. 350. col. 1. nu. 50
Vsurarius, an teneatur ad restitutionem, *ibid.* ad 4. nu. 60
Vsurarius, an dicatur, qui mutuat alicui aliquid, vt veniat ad mo-
 lam vel officinam suam & multi alii casus exprimentur, *ibid.*
 ar. 2. 351. col. 2. nu. 70
Vsurarius qui composuit cum Papa super vsuris a certis clericis
 exactis, an sit tutus in conscientia, q. 100. arti. 1. 478. colum. 1.
 numero 70
Vsurario non habenti pecunias, unde vsuras exerceat, an liceat
 in depositum tradere pecunias, q. 78. artic. 4. ad 3. 358. colum. 1.
 numero 60
Vsus multiplex rerum & pecuniae super quo fundatur ars num-
 maria, q. 78. ar. 1. ad 6. *ibid.* col. 2. per totum.
¶ **Vtilitas** communis ad quam principaliter ordinantur ministe-
 ria ecclesiae, est spiritualis, & non corporalis, q. 63. artic. 2. 291
 col. 1. nu. 60

F I N I S.





SECUNDA SECUNDAE
SUMMAE THEOLOGICAE
ANGELICI DOCTORIS
S. THOMAE AQUINATIS

Cum Commentariis

REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS

D. D. THOMAE DE VIO, CAIETANI,

Ordinis Praedicatorum S. R. E. tituli S. Xisti Presbyteri Cardinalis,
artium, & sacrae Theologiae Doctoris celeberrimi.



N prologo huius operis adverte quatuor, quorum primum ad meam spectat intentionem: tria reliqua ad prologum auctoris. Scito igitur primo, quod licet omnia mea ubique legi, audiri que velim absequella mea auctoritate, sed sola rationis vi du-

ce, in hoc singulariter opere id exposito: quandoquidem error hic non in solo intellectu esset, sed in opere, quo animae salus efficitur. Propter quod licet illustres doctores nominatus sum, ut in primo, & secundo libro huius Summae feci, ut quilibet sciat invenire quid impugnetur, & quomodo bene, aut male: modernos tamen Summistas absque nomine pertransire intendo, ne invidia, aut amor lectorem a vero abducatur: & ut opus, quod pro salute animarum suscipio, nullum offendant. Divino igitur fretus auxilio, diuae Mariae, ac diui Thomae meritis & precibus, ad textum descendendo, servato anterioris libri proposito.

PROLOGVS.



EST communem considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones, n. morales vniuersales minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali considerari circa moralia dupliciter. Vno modo, ex parte materiae ipsius moralis, puta, cum consideratur de hac virtute, vel hoc vitio. Alio modo, quantum ad speciales status hominum, puta cum consideratur de subditis & praelatis, de actiuis & contemplatiuis, vel quibuscumque alijs differentijs hominum. Primo ergo considerabimus specialiter de his, quae pertinent ad omnes hominum status. Secundo vero, specialiter de his, quae pertinent ad determinatos status. Est autem considerandum circa primum, quod si seorsum determinarem de virtutibus, donis, vitijs, & praecipis, oporteret idem multotiens dicere. Qui, n. sufficienter vult tractare de hoc praecipio, non morchaberis, necesse habet inquirere de adulterio, quod est quoddam peccatum, cuius est cognitio deperdet ex cognitione oppositae virtutis. Erit ergo copeditiosior, & expeditior considerationis via, si simul sub eodem tractatu consideratio procedit de virtute, & dono sibi correspondente, & vitijs oppositis, & praecipis affirmatiuis, vel negatiuis. Erit autem hic considerationis modus conueniens ipsi vitijs secundum propriam speciem. Ostensum est, n. supra, quod vicia & peccata diuersificantur specie secundum materiam, vel obiectum: non autem secundum

merum trium differentiarum inter homines inuentarum apud Apostolum, i. ad Cor. 1. f. diuisionem gratiarum, diuisionem operationum, & diuisionem ministracionum. Et sic vniuersum hoc opus in decem partes distinguitur claras in locis suis.

¶ Tertio, quod tractatus quilibet de quacunque septem virtutum, quatuor continet, scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, respondens donum, & praecipia ad id spectantia. Diuersimodè tamen haec sicut in virtutibus theologalibus, & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annectuntur aliae virtutes, ut partes, ideo haec quatuor tractantur in cardinalibus. Verum, virtutum nomine, non solù ipsas principales, sed annexas oportet intelligere virtutes, & semper opposita vicia sigillatim tractare.

alias differentias peccatorum, puta, cordis, oris, & operis: vel secundum infirmitatem, ignorantiam, & malitiam, & alias huiuscemodi differentias. Est autem eadem materia, circa quam virtus rectè operatur, & vitia opposita à rectitudine recedunt. Sic ergo tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt ulterius reducendae ad septem, quarum tres sunt Theologicae, de quibus primo est agendum: aliae vero quatuor sunt Cardinales, de quibus postea agetur. * Virtutum autem intellectualium una quidem est prudentia, quae inter cardinales virtutes continetur, & numeratur. Ars vero non pertinet ad scientiam moralem, quae circa agibilia versatur, cum ars sit recta ratio factibilium, ut supra dictum est. Aliae vero tres intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus, & scientia, coequantur in nomine cum donis quibusdam Spiritus sancti. Vnde simul de eis considerabitur in consideratione donorum virtutum, et correspondentium. Aliae vero virtutes morales omnes aequaliter reducuntur ad virtutes cardinales, ut ex supra dictis patet. Vnde in consideratione alicuius virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes, ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia opposita. Et sic nihil moralium erit praetermissum.

¶ Quarto, quod hinc memoris in tractatibus de donis sapientiae, intellectus, & scientie notare spectantia ad virtutes intellectuales eisdem nominibus nuncupatas, ut moralis doctrina completa sit.

* q. 37. & 58. & 141. & 123.

p. 2. q. 57. art. 2. & 3.

p. 2. q. 61. art. 3.

QVAESTIO I.

De fide, in decem articulos diuisa.



CIRCA virtutes igitur theologicas primo erit considerandum de fide: secundo de spe: tertio de charitate.

¶ Super quaestionis primae. Articulum primum.

IN corpore primae articuli quaestionis primae, multa occurrunt dubia. Primo, quid intendat auctor per veritatem primam. Et est ratio dubij: quia aut intendit veritatem primam, ut licet aut non licet de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum, & veritatem sentit. Contra seipsum quidem in prima parte

* p. a. q. 23. & 71. & 73. D. 991. D. 499.

30

ratio dubij: quia aut intendit veritatem primam, ut licet aut non licet de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum, & veritatem sentit. Contra seipsum quidem in prima parte

Secunda Secundae S. Tho.

¶



re quæstio. 7. articu. 7. ponit Deum sub ratione deitatis, esse obiectum theologicæ propter hoc, quia est obiectum fidei, quæ est principium theologicæ. Contra veritatem vero, quia cum verum sit velut passio entis, esse veritatem est veluti consequens ad deitatem, ac per hoc vltima resolutio fidei non sistit, donec perveniat ad deitatem. Si enim quæritur quare Deo credimus, Respon debetur, quia est ipsa veritas. Et si quæritur, quare est hoc, respondetur, quia est Deus: & hic est terminus quæstionis, inquit Aureolus apud Capreolum in 24. distin. tertij sententiarum. Et confirmatur, inquit: quia aliter non esset idem finis: & obiectum fidei. Nam deitas est finis, & veritas, quæ quasi passio est, eius esset obiectum. Deitas igitur, & non veritas prima est formale obiectum fidei. Si vero intendit secundo modo, tunc doctrina non esset formalis, quod est magis inconueniens.

¶ Secundo dubium occurrit, An veritas prima absolute, aut secundum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei. Si absolute, sequeretur quod fides se extenderet ad omnia, quæ sunt per primam veritatem credibilia: quod constat esse falsum. Plura namque sunt per diuinam veritatem credibilia, quam cadant sub fide, de qua loquimur, quæ est virtus theologicæ, vt patet de multis reuelationibus impertinentibus ad fidem Christianam, errant author non specificans rationem illam, sed ponens obiectum formale primum in veritate absque additione aliqua: & assignanda nihilominus esset talis specificatio. Si dicatur, quod specificatur per reuelationem, ita quod veritas prima, vt reuelata a se, est obiectum fidei: Contra, inquit Scotus in 23. distin. tertij sententiarum: quia ens rationis non est ratio formalis obiecti habitus realis, sicut nec potentia. Constat autem quod esse reuelatum, nihil reale ponit in Deo reuelante: sicut nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita, ergo fides non innittitur veritati primæ, vt reuelata a se, tanquam obiecto, seu rationi formali.

¶ Tertio occurrit dubium, Quomodo sola veritas prima ponitur obiectum formale fidei, dum dicitur, quod nihil aliud est, quam veritas prima. Et dubitatur simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides innittitur tanquam infallibili regulæ Ecclesiæ sensui, & doctrinæ: alioquin hæretici, qui soli primæ veritati innittuntur, non recipientes Ecclesiæ sensum, essent fideles. Et August. dicit, Buz. glos. non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ admoneret. Constat autem Ecclesiæ sensum, & auctoritatem esse aliud à primæ veritate, cum sit quid creatum ergo non sola veritas prima est obiectum fidei. Ad hominem vero, quia author in prima parte quæstio. 1. articu. 7. & hic in probatione huius conclusionis ponit, quod omnia cognoscuntur a fidelibus, in quantum sunt diuinitus reuelata. Constat autem, quod tam esse reuelatum, quam lumen diuinæ reuelationis, est aliud à primæ veritate.

¶ Dubium quarto est circa probationem assumptam in litera, scilicet, Fides non assentit alicui, nisi quod est a Deo reuelatum: quia aut in reuelationibus, quibus innittitur fides, proceditur in infinitum, aut alicui assentimus absque reuelatione illius: quoniam cum assentimus huic dicto, Deus est trinus, quia Deus reuelauit: aut illi alteri dicto, Deus reuelauit Deum esse trinum, assentio, quia Deus reuelauit: & sic proceditur in infinitum in medijs, quod est impossibile. Aut assentio, quia Ecclesiæ mihi testator. Et sic sequuntur duo inconuenientia, & quod vltima resolutio fidei est non in primam veritatem, sed in veritatem creatam, & quod in reuelationem, seu reificationem Ecclesiæ, seu Apostolorum, & Prophetarum hæ resolutio. Et redit ambiguitas Scoti in 3. sententiarum distin. 23. de resolutione fidei in fidei acquiritam.

¶ Ad euidentiam horum sciendam est, quod obiectum fidei esse Deum, non dubitatur, Et similiter non vertitur in dubium, an

Circa primum quæritur decem.

- ¶ Primo, Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.
- ¶ Secundo, Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum, vel incomplexum, id est res, aut eundabile.
- ¶ Tertio, Vtrum fidei possit subesse falsum.
- ¶ Quarto, Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid vltim.

obiectum fidei vtramque habeat relationem ad fidem, scilicet velut medijs, & conclusionis, seu, formalis & materialis, seu cui creditur, & quod creditur: quoniam commune est theologicis virtutibus Deum habere pro obiecto, & regula. Sed quæstio est de formali ratione, quæ Deus fidei obiectum est, an scilicet sub ratione deitatis, an veritatis: & licet videantur diuersa in re hac dici, si diligenter considerata fuerint, nulla est falsitas, aut dissonantia. Quicumque enim perspexerit, quomodo se habet verum ad ens & intellectum, intuebitur quod dicimus. Constat in primis, quod verum nihil addit reale supra rem. Nihil enim plus significatur per hominem verum, quam per albedinem veram, quam per albedinem, & sic de alijs. Constat deinde, verum non dici obiectum intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus, sed quia veritas est obiectio eius, vt est obiectum intellectus. Ex his enim patet non sic se habere Deum ad esse sapientem, sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem addit naturam sapientiam supra naturam deitatis, licet sint idem realiter. Sed esse verum, non addit aliam naturam supra deitatem, sed ipsammet deitatem alio modo significat. Et cum dupliciter veritas inueniatur in Deo, sicut & in qualibet intellectu naturali natura, in essendo, & in dicendo: manifestum est, quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem, in quantum Deus, & in quantum verus in essendo. Credendo, n. Deum esse trinum & vnũ, credimus Deum esse sicuti est, quod est credere verum, & credere Deũ sub ratione deitatis, sicut scite hominem esse animal politicum, est scite verum & scite hominem, in quantum est homo. Vnde cum fides non credat Deo inesse aliquid quæ insunt, & credat ei conuenientia ratione deitatis, & deitas sit suprema ratio formalis in Deo, consequens est, quod Deus vt Deus, sit obiectum formale fidei, & hoc id est sit quod dicere Deum vt verum, & veritas in essendo. Et propterea litera sequens de obiecto materiali fidei synonyme videtur veritatis primæ & Dei nomine, dum dicit, Et ideo et ex hac parte obiectum fidei est veritas prima, in quantum nihil exdit sub fide, nisi in ordine ad Deũ. In idem quod resolutur inniti Deo, vt veritas in dicendo, & inniti credendo Deo in quantum est Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in adæquatione ipsius dicere ad rem dictam secundum se, & in mente dicentis. Si enim decisset conformitas ad rem esset falsitas: & si decisset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem quod conformitas ad rem, exigit cognitionem rei: per hoc credens Deo dicenti tot singularia, quoc in fide continentur, oportet quod credat nihil posse latere Deum. Si, n. aliquid eius cognitionem subterfugeret, illud non posset vere dicere, sic est cognitio aut omnium conuenit Deo ratione deitatis, vt patet. In Deum ergo, in quantum Deum, oportet resolueri veritatem Dei in dicendo, ex ea parte qua conformatur rebus dictis secundum se. Ex ea vero parte, qua conformatur rebus dictis in mente sua, quia dicere ex duobus pendet scilicet ex intellectu, & voluntate: dicimus enim quia volumus, in quantum pendet ex intellectu, resolutio est ad veritatem, quia scilicet est ipsa veritas: in quantum vero à voluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipsa bonitas. A veritate enim & bonitate nihil mendacij potest procedere: quia & veritati aduersatur, & bonitati, vt potest secundum se prauum, vt dicitur 3. Eth. Sed quoniam tam bonitas, quam veritas resoluuntur in deitatem secundum se, & vt terminant assensum, fidei, quæ tendit in bonitatem & veritatem, in quantum sunt Dei, Credimus enim quod ipse dicat veritatem infallibiliter: quia veritas omnino inelli Deo, quia Deus est, non solũ ergo materiale obiectum fidei est Deus vt sic, sed etiam formale. Prima autem veritas obiectum formale secundum explanationem, & appropriationem intelligitur. Secundum explanationem quidem: quia cum fides sit virtus pertinet ad intellectum, & omnis talis virtus oportet quod sit infallibiliter respectu veri, consequens fuit vt vel nomine suo, vel nomine eius sui, vel obiecti, significaretur vt virtus, & aliquid quod est virtutes intellectus, vt intellectus, sapientia, scientia &c. secundum se, seu

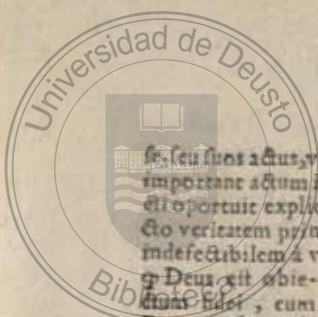
ARTICVLVS I.

Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectum fidei, quod nobis proponitur ad credendum: sed non solum proponuntur nobis ad credendum ea, quæ pertinent ad diuinitatem, quæ

non sic se habere Deum ad esse sapientem, sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem addit naturam sapientiam supra naturam deitatis, licet sint idem realiter. Sed esse verum, non addit aliam naturam supra deitatem, sed ipsammet deitatem alio modo significat. Et cum dupliciter veritas inueniatur in Deo, sicut & in qualibet intellectu naturali natura, in essendo, & in dicendo: manifestum est, quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem, in quantum Deus, & in quantum verus in essendo. Credendo, n. Deum esse trinum & vnũ, credimus Deum esse sicuti est, quod est credere verum, & credere Deũ sub ratione deitatis, sicut scite hominem esse animal politicum, est scite verum & scite hominem, in quantum est homo. Vnde cum fides non credat Deo inesse aliquid quæ insunt, & credat ei conuenientia ratione deitatis, & deitas sit suprema ratio formalis in Deo, consequens est, quod Deus vt Deus, sit obiectum formale fidei, & hoc id est sit quod dicere Deum vt verum, & veritas in essendo. Et propterea litera sequens de obiecto materiali fidei synonyme videtur veritatis primæ & Dei nomine, dum dicit, Et ideo et ex hac parte obiectum fidei est veritas prima, in quantum nihil exdit sub fide, nisi in ordine ad Deũ. In idem quod resolutur inniti Deo, vt veritas in dicendo, & inniti credendo Deo in quantum est Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in adæquatione ipsius dicere ad rem dictam secundum se, & in mente dicentis. Si enim decisset conformitas ad rem esset falsitas: & si decisset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem quod conformitas ad rem, exigit cognitionem rei: per hoc credens Deo dicenti tot singularia, quoc in fide continentur, oportet quod credat nihil posse latere Deum. Si, n. aliquid eius cognitionem subterfugeret, illud non posset vere dicere, sic est cognitio aut omnium conuenit Deo ratione deitatis, vt patet. In Deum ergo, in quantum Deum, oportet resolueri veritatem Dei in dicendo, ex ea parte qua conformatur rebus dictis secundum se. Ex ea vero parte, qua conformatur rebus dictis in mente sua, quia dicere ex duobus pendet scilicet ex intellectu, & voluntate: dicimus enim quia volumus, in quantum pendet ex intellectu, resolutio est ad veritatem, quia scilicet est ipsa veritas: in quantum vero à voluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipsa bonitas. A veritate enim & bonitate nihil mendacij potest procedere: quia & veritati aduersatur, & bonitati, vt potest secundum se prauum, vt dicitur 3. Eth. Sed quoniam tam bonitas, quam veritas resoluuntur in deitatem secundum se, & vt terminant assensum, fidei, quæ tendit in bonitatem & veritatem, in quantum sunt Dei, Credimus enim quod ipse dicat veritatem infallibiliter: quia veritas omnino inelli Deo, quia Deus est, non solũ ergo materiale obiectum fidei est Deus vt sic, sed etiam formale. Prima autem veritas obiectum formale secundum explanationem, & appropriationem intelligitur. Secundum explanationem quidem: quia cum fides sit virtus pertinet ad intellectum, & omnis talis virtus oportet quod sit infallibiliter respectu veri, consequens fuit vt vel nomine suo, vel nomine eius sui, vel obiecti, significaretur vt virtus, & aliquid quod est virtutes intellectus, vt intellectus, sapientia, scientia &c. secundum se, seu

3. dist. 21. ar. 1. q. 1. & veri. q. 14. arti. 2. & q. 18. arti. 3. cor.



p. 1. q. 62. art. 3.

seu suos actus, virtutem important. Fides autem, & credere non important actum indefectibilem a vero: & propterea ex parte obiecti oportuit explicari, quod ipsa est virtus, assignando sibi pro obiecto veritatem primam, ut ex hoc ipso sciatur, quod ipsa habet actum indefectibilem a vero, & est virtus. Si enim dictum solum fuisset, quod Deus est obiectum fidei, cum Deus possit esse obiectum opinionis, & fidei acquirere, non fuisset explicatum: quod ipsa est virtus: sed ex hoc ipso, quod Deus ut veritas, ponitur eius formale obiectum, significatur quod Deus est sic obiectum fidei, ut faciat obiectum ipsum esse virtutem intellectus. Secundum appropriacionem vero, quoniam inter fidem, & ceteras virtutes intellectus, hinc est differentia, quod ceterae utuntur rationibus formalibus suorum obiectorum, tanquam

est veritas prima: sed etiam ea, quae pertinent ad humanitatem Christi, & Ecclesiae sacramenta, & creaturarum conditionem. ergo non solum veritas prima est fidei obiectum.

¶ 2. Præter. Fides, & infidelitas sunt circa eadem, cum sint opposita: sed circa omnia, quae in sacra scriptura continentur, potest esse infidelitas: quicquid enim horum homo negaverit, infidelis reputatur. ergo etiam fides est circa omnia, quae in sacra scriptura continentur: sed & de alijs rebus creatis, ergo obiectum fidei non solum est veritas prima, sed etiam veritas creata.

¶ 3. Præter. Fides charitati coniuviditur, ut supra dictum est: sed charitate non solum diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus

ausus in essendo ut medij: fides vero hoc singulare habet, quod utitur Deo tanquam dicente, seu testificante ut medio. Et quia testificatio veritati ut sic, innititur, & in dicentem, in quantum veritas est, resoluitur, sicut ordinare in ordinantem, in quantum sapiens est: ideo prima veritas est appropriatum obiectum formale fidei, sicut sapientia Dei est appropriata causa ordinis, & providentia gubernationis universi.

¶ His præmissis ad primum dubium dicitur, quod sermo authoris est formalis de veritate prima, ut sic: & de obiecto formali explicite & appropriate. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale, non excludit Deum in quantum Deum, esse formale obiectum fidei: imo hoc infert, sicut Deum in quantum sapientem esse ordinantem, non excludit Deum, in quantum Deum esse ordinatum, sed hoc infert in priori. Unde positio ista non est contra doctrinam traditam in prima parte: sed ratio diversus sermonis hic, & ibi est, quia noticia de Deo, in quantum scientia virtus deitate quasi causante ea, quo convenire scit Deo, in quantum vero fides, utitur deitate ut testificante, ut patet. Hinc enim factum est, ut cum de theologice scientia fuit sermo, de sola deitate absolute esset sermo: cum autem de theologice fide differitur, de deitate sub ratione veritatis primae, tanquam appropriantis deitatem ad proprium deitatis opus, meminit. Nec est contra veritatem, tum quia inter proprias causas credulitatis, veritas est, ad quam stat ultima resolutio. Credo namque Deo, quia est ipsa veritas. Nec potest amplius queri, quare credis ipsi veritati, fatua enim & nulla est questio hæc, quare homo est homo. Nec postquam reddita est causa, quare creditur Deo, quia est ipsa veritas, consequenter se habet ista questio, quam Aureolus infert, quare Deus est ipsa veritas, hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Unde nunquam proveniat, quod Deus est ipsa veritas, factum est ad hoc, quod ipse credam infallibiliter: quoniam a veritate non potest falsum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnia resolvuntur, quia conceditur resolutio fidei in deitatem, quoniam fides credit Deo, quia Deus est, & ex hoc credit quod sit ipsa veritas, & bonitas scientis omnium, & quod non possit mentiri &c. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Ex hoc in quibus, quod in Deum creditis, reliqua credite. Veritas autem secundum appropriationem, videlicet est, & explicacionem, obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad confirmationem: quoniam Deus, in quantum Deus, ponitur finis & obiectum fidei, quomodo dici potest, quod ad virtutem theologice sufficit habere Deum realiter pro obiecto, & sine, & regula, licet sub alia ratione.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod Deus, seu veritas prima ut dicens, seu revelans se & alia, est obiectum formale fidei: nec hoc est acutum in litera, sed expressum, dum veritas prima probatur obiectum fidei: quia nihil creditur, nisi a Deo revelatum. Hoc enim medium ad hoc est allatum, & hoc significat, scilicet quia fides innititur Deo dicenti, seu revelanti sic, ut nihil creditur, nisi ab eo revelatum. Venit ergo prima ut dicens, est formale obiectum fidei, nec est opus aliqua specificatione, seu limitatione ex parte ipsius obiecti formalis, sed bene oportet limitare ex parte rerum dictarum. Nullum namque inconueniens videtur, si obiectum formale fidei ponatur excedens ipsam, eum obiectum formale charitatis excedat ipsam manifeste. Limitatio au-

tem ex parte rerum dictarum non limitat rationem formalem dicentis. Sicut enim Deus ut creator gratias, non est ratione limitatore creator, quam ut creator absolute: sicut dicens pertinentia ad fidem Christianam, non est limitatore ratione dicens, quam ut dicens quacunque, sed limitatio est utrobique ex parte terminum, scilicet rei creatæ. Et hinc provenit: quod licet Deus multa reuellet aliquibus imperinentia ad religionem Christianam, fides non utitur Deo ut reuelatore illorum, sed homo fidelis credit sua voluntate Deum illa illis reuelasse, si sibi videtur consonum credere talia, aut dubitat &c. Et si de obiecto materiali, & formali fidei sermo sit, optime dicitur, quod est Deus dicens se ipsum, quod est idem quod dicere, quod est veritas prima reuelata a se ipsa. Et ad obiectum Seco dicitur, quod licet esse reuelatum a se ponit in ea, quatenus reuelans est, actum reuelandi. Et quia ratione reuelationis actum ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere, seu reuelare, in Deo ponit actionem quae est substantia Dei, ideo solum simpliciter est, quod reuelatio sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in re reuelata, esse tamen reuelatum a se ponit in ea, quatenus reuelans est, actum reuelandi. Et quia ratione reuelationis actum ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere, seu reuelare, in Deo ponit actionem quae est substantia Dei, ideo solum simpliciter est, quod reuelatio sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in re reuelata, esse tamen reuelatum a se ponit in ea, quatenus reuelans est, actum reuelandi. Et quia ratione reuelationis actum ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere, seu reuelare, in Deo ponit actionem quae est substantia Dei, ideo solum simpliciter est, quod reuelatio sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in re reuelata, esse tamen reuelatum a se ponit in ea, quatenus reuelans est, actum reuelandi.

proximum. ergo fidei obiectum non est solum veritas prima.

¶ 8. S. D. contra est, quod Dio, dicit 7. ca. de Di. nominibus, quod fides est circa simplicem, & semper existentem a veritatem: hæc autem est veritas prima, ergo obiectum fidei est veritas prima.

¶ Respon. Dicendum, quod cuiuslibet cognoscitui habitus obiectum, duo habet scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, & id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometrix materialiter scita sunt conclusiones: formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quae conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide, si consideremus formale rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima. Non enim fides, de

nihil ponat in re reuelata, esse tamen reuelatum a se ponit in ea, quatenus reuelans est, actum reuelandi. Et quia ratione reuelationis actum ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere, seu reuelare, in Deo ponit actionem quae est substantia Dei, ideo solum simpliciter est, quod reuelatio sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in re reuelata, esse tamen reuelatum a se ponit in ea, quatenus reuelans est, actum reuelandi.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod in quantum fides potest dependere a causa creata, in tantum potest habere aliquam regulam creatam. Constat autem, quod cum ad fidem concurrant duo, ut infra patet scilicet assensus, & propositio, atque explicatio credendum, fides ex parte assensus, a solo Deo dependet ut agente, obiecto, sine, & regula. Ex parte autem propositionis credendum potest dependere ab angelis, & hominibus, medijs quibus Deus proponit hæc, vel illa esse credenda. Ex hac enim parte fides ex auditu est verbi Dei, ut dicitur ad Roman. 10. Et propterea quod ad proponendum, & explicandum credenda, ne possit accidere error, prout Spiritus sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet, & doctrina Ecclesie: ita quod authoritas Ecclesie est infallibilis regula proponendi, & explicandi ea, quae sunt fide tenenda. Unde duabus concurrentibus ad fidem infallibilibus regulis, scilicet reuelatione diuina, & authoritate Ecclesie, inter eas tunc est differentia, quod reuelatio diuina est ratio formalis obiecti fidei: authoritas autem Ecclesie est ministra obiecti fidei: quoniam fidei actus coniungitur obiecto materiali, id est, creditur per hoc medium, quia Deus dixit, seu reuelauit. Et ipse habitus fidei inclinat mentem ad assentiendum propositis, propterea quia Deus sic reuelauit. Sed quod hæc vel illa, in hoc vel illo sensu sint reuelata, quia Ecclesia sic tradit, credimus. Et rursus reuelatio diuina est infallibilis regula per se conueniens fidei: sensus autem Ecclesie per accidens conuenit fidei ex parte id est nostri, quibus hæc proponuntur. In angelis namque, quibus Deus per seipsum reuelauit, & explicauit mysterium trinitatis, non erat opus hac regula. Unde de Ioanne Baptista scribitur Ioannis 1. Quod venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, non ex parte luminis, sed ut omnes crederent per illum. Et similiter in primis patribus, quibus reuelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum reuelauit hæc, & intellectum eorum illis tradidit, illustrando mentem, ut inferius in tractatu de prophetia patet.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod quia fides innititur Deo reuelatori articulo fidei, & inter articulos fidei continetur sanctitas Ecclesie vnus, & catholica, nec sanctitas ista potest intelligi sine rectitudine sensus, & doctrinae fidei in ipsa, consequens est, quod quicunque adhæret Deo ut reuelatori articulo fidei, credat Ecclesiam non posse errare in fide, ac per hoc habere ipsius sensum, & doctrinam pro infallibili regula in proponendo & explicando credenda. Et sic hæreticus, qui sensum Ecclesie non acceptat ut infallibilem regulam in explicando credenda, recedit a ratione formali fidei, id est, a Deo reuelatore articulo fidei. Et bene nota, quod non dicitur recedere a ratione formali obiecti fidei, id est, regula ecclesiasticae doctrinae: sed per hoc, quod non innititur doctrinae Ecclesie, ut infallibili regule in explicando credenda, sequitur quod recedat a ratione formali obiecti fidei, id est, diuina veritate, ut reuelatrice articulo fidei. Et similiter authoritas Ang. quo Secunda secunda S. Tho. A 2 ad pre-

Ca. 7. non multum ante finem

D. 192.



ad proponendum, & explicandum credenda nobis, qui secundum locum in credendo tenemus, loquitur. Vnde dicit, quod non crederet Evangelio, nisi Ecclesia proponeret illud credendum. Propterea enim credimus magis his libris, quam alijs, quia Ecclesia hos proponit credendos. Secus autem est de Patribus, qui primum in credendo locum tenent, qui scilicet a Deo instructi sunt, & libros ipsos scripserunt &c. Ad id autem quod obijciatur de revelatione, iam dictum est, quod reuelatio actus sumpta, est ratio formalis, quae est ipsa actio, & essentia Dei. esse autem diuinitus reuelatum est denominatio ab actiua reuelatione veniens, & in illam reducenda est.

D. 483.

¶ Ad quantum dubium dicitur, quod nec proceditur in infinitum in reuelationibus: nec fit resolutio in veritatem, aut testimonium Ecclesiae, nec in fidem acquisitam, sed fit resolutio in diuinam reuelationem vt sic, ita quod in ea est status.

¶ Ad cuius euidenciam sciendum est, quod credere Deum esse reuelatorem articuloꝝ fidei, contingit tripliciter. Vno modo vt pure, quod creditur: alio modo vt pure, quo creditur: tertio modo, vt quod, & quo simul creditur. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet qd Deus reuelauit articuloꝝ fidei, vt quod creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis, oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei qua crederemus: sicut in obiecto scientiae id quod est tantum quod scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si vero hoc idem creditur tantum, vt quo reliqua creduntur, surgit quaestio Scoti: & licet possit dici, quod sicut albedo est qua subiectum est album, nec oportet quaerere quo ipsa est alba, quia ipsa non est alba denominatiue, sed formaliter tantum, si sic licet loqui: ita diuina reuelatio est, qua credimus, & ipsa non est credita denominatiue, sed formaliter, id est, vt ratio credendi. Vera tamen responsio est, qd sicut in transcendentibus vnitas est vna, & bonitas est bona: sic diuina reuelatio est, quo & quod creditur, ita quod sicut est vnitas & vna seipsa, & ibi est status: ita diuina reuelatio, qua cetera creduntur, est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit Deum, & Deo, vt inferius in quest. 2. art. 1. patet. Et in quantum credit Deum, credit in quod creditur: in quantum vero credit Deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam vltiorem quaestionem in fide formare, quare credimus Deo: ita non est possibile aliam in fide resolutionem quaerere, quare credis Deo reuelanti. Idem enim sunt credere Deo, & credere Deo reuelanti. Nec te lateat venenum latens sub hoc, qd dicimus credere Deo reuelanti: Duo enim importat. Primum commune etiam Gentilibus: secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, vt credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, vt vera dicenti. In hoc enim omnes conuenimus, quod quando Deus aliquid dicit, non fallit. sed veritatem dicit. Vnde & deridentes fidem nostram, dicunt se credere Deo si aliquid dixerit, multo magis quam cuiusque bono viro. Secundum autem, & proprium fidelium est, vt vt mur Deo vt reuelatore articuloꝝ fidei: ita quod actus fidei inhæreat Deo, vt reuelanti articuloꝝ fidei. Et hoc intendimus cum dicimus, quod veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc primi lumine fidei fatentur se dissentire, dum dicunt, quod ipsi parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid: sed quod Deus dicat, vel dixerit articuloꝝ fidei &c. hoc non credunt. Et sic ipsi, licet credant Deum esse primam, & summam veritatem, non vtuntur ipsa prima veritate vt reuelatrice eorum, quae fide tenemus, & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum fit quod dixi-

q. 1. f. art. 1.

mus, quod scilicet in hac adhesionem ad primam veritatem, vt reuelatricem, ita resolutio vltima creditorum, & non ad fidem acquisitam, qua credo Ioanni Evangelistae, aut Paulo Apostolo, aut communitati Ecclesiae. Vnde de Abraham scriptum est Genesis 15. ad Romanos 4. Credidit Abraham Deo, & reparaum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysem & Aaron dictum est a Deo, Numeri 20. Quia non credidistis mihi &c. vt ex hoc sciremus, quod ratio fidei in hoc fiat, vt vtatur Deo vt reuelante, in quo videt Moyse defecisse, & non in hoc quod crediderit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusa hominē inhæere Deo, vt reuelanti, tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud 1. Ioan. 5. Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 24. distinctione, 3. sententiarum arti. 1. non dixisset, quod prima ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi a Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire, & proponere: & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos, apparet primo, qd Deus ipse est primo proponens simpliciter ea quae sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, qd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis, & Prophetis, sed per Ecclesiam suam, quod Ecclesiam regi a Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, qd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus dixit, vt patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc quod fides in nobis, & Apostolis, & Prophetis est eiusdem rationis, ac per hoc in idem resoluti. Constat autem quod illissime diuine docti a Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit, sed quia Deus dixit, ergo. Secundo ex autoritatibus inducis veteris, & noui testamenti. Tertio ex hoc, quod Ecclesiam regi a Spiritu sancto, ideo credimus: quia est vnus eorum quae Deus dixit. Vnde ad hoc conuenit asserere autoritates sacrae scripturae. Nec obstat quod etiam e conuerso, cum credimus quod Deus dixit, quia Ecclesia proponit Deum dixisse, & sic erit circularis, Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere, & assentire, & vtique simpliciter. Fidei autem habitus, actus, & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter: quia vnus secundario ea, quae sunt ad nos, estimanda quoque sint.

ARTICVLVS. II.

Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est, sed prima veritas est quid incomplexum, ergo obiectum fidei non est aliquid complexum.

¶ 2. Præter. Expositio fidei in symbolo continetur, sed in symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quod Deus sit omnipotens: sed, credo in Deum omnipotentem, ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

¶ 3. Præterea, Fidei succedit visio: secundum illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum: sed visio patriæ est de incompleto, cum sit ipsius diuinae essentiae, ergo etiam fides viat.

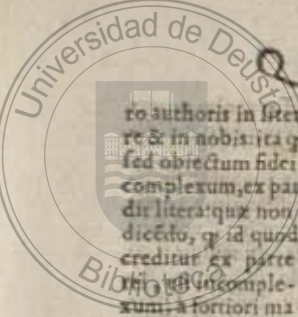
¶ 4. Præterea, Fidei succedit visio: secundum illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum: sed visio patriæ est de incompleto, cum sit ipsius diuinae essentiae, ergo etiam fides viat.

Super questionis primae, Articuli secundum.

IN articulo 2. Aduerte, quod distinctio facta in litera de obiecto fidei ex parte rei, & ex parte nostri, non coincidit cum distinctione illa de quo creditur, & quod creditur, nec comprehenditur ab illa, vt illa vtrur Durandus in 24. distinctione, 3. sententiarum, volens quod obiectum fidei, de quo creditur, est incompleto, quod vero creditur, est complexum: sicut obiectum scientiae, de quo scitur, est incompleto, & subiectum conclusionis, quod vero scitur, est conclusio complexa. Hæc enim distinctio est de credito, scito, & opinato, prout est in nobis. Scitum autem vt quod scitur, id est, subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensum, & sic est incompleto. Scitum autem vt quod scitur, id est, conclusio, in secunda intellectus apprehensione est. Distinctio vero autho-

per oppositum ad Moysem & Aaron dictum est a Deo, Numeri 20. Quia non credidistis mihi &c. vt ex hoc sciremus, quod ratio fidei in hoc fiat, vt vtatur Deo vt reuelante, in quo videt Moyse defecisse, & non in hoc quod crediderit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusa hominē inhæere Deo, vt reuelanti, tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud 1. Ioan. 5. Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 24. distinctione, 3. sententiarum arti. 1. non dixisset, quod prima ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi a Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire, & proponere: & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos, apparet primo, qd Deus ipse est primo proponens simpliciter ea quae sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, qd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis, & Prophetis, sed per Ecclesiam suam, quod Ecclesiam regi a Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, qd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus dixit, vt patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc quod fides in nobis, & Apostolis, & Prophetis est eiusdem rationis, ac per hoc in idem resoluti. Constat autem quod illissime diuine docti a Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit, sed quia Deus dixit, ergo. Secundo ex autoritatibus inducis veteris, & noui testamenti. Tertio ex hoc, quod Ecclesiam regi a Spiritu sancto, ideo credimus: quia est vnus eorum quae Deus dixit. Vnde ad hoc conuenit asserere autoritates sacrae scripturae. Nec obstat quod etiam e conuerso, cum credimus quod Deus dixit, quia Ecclesia proponit Deum dixisse, & sic erit circularis, Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere, & assentire, & vtique simpliciter. Fidei autem habitus, actus, & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter: quia vnus secundario ea, quae sunt ad nos, estimanda quoque sint.

1. d. 41. in exp. lit. & 3. dist. 24. art. 1. q. 2. Et 1. contra c. 7. Et veri. q. 4. ar. 8. cõf. & ad 5. & 12. & art. 12. con. art. præce.



ro auctoris in litera facta, comprehendit creditum secundum esse in re, & in nobis: ita quod non solum obiectum fidei, ut de quo creditur, sed obiectum fidei ut quod creditur, si sumatur ex parte rei, est incomplectum, ex parte vero nostri, est complexum. Et hoc directe incedit litera: quia non ineminit de credito, ut id de quo creditur: quia creditur ex parte...

¶ Sed contra. Fides est media inter scientiam, & opinionem. Medium autem, & extrema sunt eiusdem generis. Cum ergo scientia, & opinio sint circa enuntiabilia, videtur quod similiter fides sit circa enuntiabilia: & ita obiectum fidei, eum sit circa enuntiabilia, est aliquid complexum.

¶ Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo, & diuidendo veritatem cognoscat, sicut in primo dictum est: & ideo quae sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem: sicut econuerso, intellectus diuinus incomplectere cognoscit ea, quae sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditae: & sic obiectum fidei est aliquid incomplectum, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis, & secundum hoc, obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis: & ideo utrumque verè opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid verum est verum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de obiecto fidei ex parte ipsius rei creditae.

¶ Ad secundum dicendum, quod in symbolo tanguntur ea, de quibus est fides, in quantum ad ea terminatur actus credentis, ut ex ipso modo loquendi apparet. Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad re. Non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus: sicut in scientia, ita & in fide.

¶ Ad tertium dicendum, quod visio patris erit veritatis prima secundum quod in se est, secundum illud. 1. Ioan. 3. Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, & ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiae: sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est, unde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Utrum fidei possit subesse falsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod fidei possit subesse falsum. Fides enim conuiditur spei, & charitati: sed spei potest aliquid subesse falsum. Multi enim sperant se habituros vitam eternam, qui non habebunt. Similiter & etiã charitati: multi enim diliguntur tanquam boni, qui tamẽ boni non sunt, ergo & fidei potest aliquid subesse falsum.

¶ Præter Abraham credidit Christum nasciturum, secundum illud. Ioan. 8. Abraham pater vester exultauit ut videret diem meum, vidit, & gauisus est: sed post tempus Abraham Deus poterat non incarnari, sola enim sua voluntate carnem accepit, & ita esset falsum, quod Abraham de Christo credidit, ergo fidei potest subesse falsum.

¶ Præter Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus, & hæc fides durauit in multis vsque ad prædicationem Euangelij: sed Christo iam nato, etiam antequam prædicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum, ergo fidei potest subesse falsum.

¶ Præter Vnum de pertinentibus ad fidem est, ut aliquis credat sub sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non rectè consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solum panis, ergo fidei potest subesse falsum.

¶ In pluribus & in hoc singulari non impedito, quantum apparet rationabiliter. Indisciplinari autem esset querere maiorem certitudinem in illis, ut patet in secundo Metaphysicorum. Ex parte quoque voluntatis idem apparet: nam deuotio, & ueneratione condicionalis minor est ueneratione, & deuotione absolute. nocet ergo deuotioni iste timor. Autoritas est Ecclesie, quae instituit in oratione, quod sacerdos conueniens sumptus dicit, ut absolute fateatur hæc Hostiam, & hunc Calicem continere corpus, & sanguinem Christi dum sacerdos dicit, Libet me per hoc sacrosanctum corpus, & sanguinem tuum a cunctis iniquitatibus. Verba, n. exterius absolute prolata, sunt signa interioris mentis absolute credentis, & uenerationis: exempla sunt cogentia. Nam manifeste adoramus summum Pontificem absolute, & similiter alios episcopos. Et tamen in istorum timorem sub conditione essent uenerandi, quia quis scit si iste fuit baptizatus? & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionem consecrati sacramentum baptisum? Et similiter sub conditione confitentium sacerdoti proprio propter idem dubium: immo & sacerdos quilibet sub conditione deberet absolueret, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere propter simile dubium, si ipse est verè baptizatus, verè ordinatus, & propter dubium de suscipiente. Hæc enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesie, sicut consecratio Hostie. Et si pro quia, hæc sunt fatua, stultum quoque hoc esse quare non fatentur? Conuincant quoque Secunda secundum S. Tho. A 3 seipsum

respicit has, vel illas species, sed ad hoc, quod corpus Christi sub speciebus ritè consecratis sit, & subiungens quod credere has, vel illas species esse ritè consecratas, relinquitur humana estimationi: propter quod si in hoc erratur nullum præiudicium sit præiudicium in errorem dicentium, quod Hostia, quæ adoranda offertur in Ecclesia adoranda est sub conditione, si est verè consecrata. Hic enim accidit illud Trepidauerunt timore, ubi non fuit timor. Et ne absque ratione argue re hos videamur, declaratur hoc ratione, autoritate, & exemplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debita materia quæbita, sicut, ubi, & cum oportet, est bonus moraliter: sed actus uoluntarius credentis absolute hanc Hostiam esse consecratam, est huiusmodi, ergo. Probat minor: quia cum, ut in pluribus saltem, sit verum, hostias ritè consecrari, & quod ut in pluribus inuenitur, nisi impedimentum aliquid addit, verificetur, consequens est, ut nullo apparente quouis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita, scilicet vero

Art. q. 46. tripliciter 2. ad 4. Et 3. di. 2. ar. 1. q. 9. 3. Et pos. q. 4. artic. 1. in princ.

p. p. q. 45. art. 5.

D. 341.

D. 602.

Super quaestionis primæ. Articulu tertium.

IN articulo tertio, nota Nouitæ circa rationem allatam in litera, quod aliud est, sub vero esse falsum: & aliud est, sub vero esse cognitionem falsi. Primum enim significat oppositum esse sub opposito, tanquam formali, seu proprio actui, aut fine, quod est impossibile. Secundum autem significat unum oppositorum esse rationem cognoscendi reliquum, aut fugiendi, vel excludendi: & hoc est verum. In litera autem primum assumitur, non secundum. Quamuis enim fides sit, quæ assentimus vero, & dissentimus opposito falso: & similiter charitas, quæ amamus bonum, & odio habemus malum contrarium charitati, & ponendo ens, puta album, excludatur non ens oppositum, puta non album: fidei tamen ex hoc ipso, quod assentit veritati ut medio assentiendi, repugnat assentire falso: quia verum non ducit ad falsum. Et similiter charitas, quia amat ratione bonitatis, non amat aliquid malum: quia non est medium ducens ad malum. Et similiter ens non est per se positum oppositi non entis in quocunque genere.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, si non intelligis Nouitæ, quomodo falsa opinio sit eum operatione iustitiæ, & similitum, anima uerte, quod contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, vel econuerso, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere se non indigentem cibo, aut potu, & operari secundum temperantiam, &

seipfos hi experientia, foris exprimendo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam praesentem Papae, absolute quant consecrant &c. explicando conditionem, & videbunt error esse suum. Non enim haec sunt arcana Dei, quae non licet homini loqui. Sed si teneatur homo mente conditionata haec facere, licite exprimet voce, ut patet in reiteratione baptismi dubij: tunc enim dicitur. Si non es baptizatus, ego te &c. Nulli ergo periculo se exponit adorando absolute, quoniam humano more certitudinem habet: & haec sufficit homini.

† libr. 6. Ethic. c. 2. tom. 5. † Q. 4. art. 2. & 5.

D. 359.

† Lumen. Art. 1. huius quaest.

Super quaestio- nis primae. Articulum quartum.

IN articulo 4. dubium non dissimulandum occurrit de responsione ad secundum, quod si dist. ibi facta cum suis membris verificetur in proposito. Nam ly videri, seu esse visum, aut sumi vniuoce in utroque membro, aut fm diuersam significationem. Si sumitur eodem modo, sequitur primo, quod propter miracula visa homo videret, i. euidenter cognosceret ea, quae sunt fidei, esse credibilia, & consequenter esse vera. Hoc autem est falsum ergo. Probatur sequela: quia euidentia de credibilitate illorum infert necessario euidentiam, quod illis assentiendum est ut veris absque formidine alterius partis.

Hoc autem nihil aliud est, quam habere euidentiam, quod illa sunt vera, quamuis incognita fm seipsa nobis. Sicut scimus quadraturam circuli esse scibilem, quamuis non sciamus, habere euidentiam, quod quadratura circuli est scibilis, & in se vera: quamuis non sit fm seipsam nobis adhuc nota. Falsitas autem consequentis patet ex hoc, quod intellectus videns miracula, puta, Lazarum resurgere, non conuincitur ex euidentia ad credendum Christum esse filium Dei. Nam si conuincitur, nec discipuli Christi habuissent fidem, nec quidam iussissent ad Pontifices non credentes, ut dicitur Ioan. 11. Sequitur secundo, quod quilibet habens fidem christianam, euidentem certitudinem haberet, quod haec sint credenda: quod tamen non exprimitur in nobis. Et patet sequela ex ipsa littera dicente. Non a. crederet, nisi videret ea esse credenda. Sequitur tertio, ut iam tactum est, quod fideles haberent saltem certitudinem euidentem, & si non ex proprijs, de his quae sunt fidei. Et sic dato, quod creditum non sit visum, esset tamen certitudinaliter cognitum ab intellectu credentis: quod implicat contradictoria simul &c. Si autem videre sumitur diuersimode, ruit distinctio, ruit oppositio membrorum, ruit formalitas doctrinae, ruit authoritas doctrinae.

Ad euidentiam horum praenotanda est distia inter videre aliquid esse scibile & videre aliquid esse credibile. Scibile namque est aliquid ex se, credibile autem ex testimonio: ac per hoc si constat aliquid esse scibile, constat illud esse verum, necessarium &c. Si autem constat aliquid esse credibile, non constat propterea esse verum sed testimonio esse talia, ut illud sit credibile, ut quotidiana experientia in iudicium sententia per testes, & propriam confessionem manifestat. Ex hoc namque quod fide digni testes aliquid asserunt, & reus sponte confitetur, non habetur certa euidentia quod ita sit (possunt enim omnes mentes) habetur tamen euidentia, quod ita esse est credibile, iudicabile; absque alterius partis formidine.

Primitendum est secundo, quod, videre, in proposito sumitur pro tota latitudine visionis, ita quod non restringitur ad videre sic, vel sic: sed quocumque modo saluetur videre, sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibili proprio, sed commune, & per accidentem. Et Augustinus in vltimo libro de ciuitate Dei, capit. 38. corporali oculo nos visuros Deum ubique praesentem credit, sicut homines mox ut aspiciamus, non credimus viuere, sed videmus.

His praemissis, dicitur ad dubium motum, quod videre sumitur vniuoce, seu eodem modo: sed non restringendum est ad hanc significationem, vel illam, infra latitudinem visionis tam corporalis, quam spiritalis: tam per se, quam per accidentem visibilibus.

¶ SED CONTRA. Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundum quod est malum intellectus, ut patet Philosopherum in sexto Ethicorum. Sed fides est quaedam virtus perficiens intellectum, ut infra patebit. ergo ei non potest subesse falsum.

¶ RESPON. Dicendum, quod nihil subest alicui potentiae, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti, sicut color videri non potest nisi per lucem: & conclusio sciri non potest, nisi per medium demonstrationis. Dicitur autem quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Unde relinquatur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivae virtutis, ideo omnes virtutes, quae perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum: quia de ratione virtutis est, quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis se agere, habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, spes autem, & charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis. Neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam aeternam secundum propriam potestatem (hoc enim esset praesumptionis) sed secundum auxilium gratiae, in qua si perseverauerit, omnino & infallibiliter vitam aeternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocumque fuerit: unde non refert ad charitatem, utrum in isto sit Deus, qui propter Deum diligitur.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod Deum non incarnari secundum se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abraham: sed secundum quod cadit sub praesentia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, ut in primo dictum est: & hoc modo cadit sub fide. Unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi natiuitatem, quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex coniectura humana. Possibile est enim ex coniectura humana hominem in fidelem falsum aliquid aestimare: sed ex fide falsum aestimetur, hoc est impossibile.

¶ AD QUARTUM dicendum, quod fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc, quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando recte fuerit consecratum. Unde si non sit recte consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

ARTICVLVS III.

Utrum obiectum fidei possit esse aliquod visum.

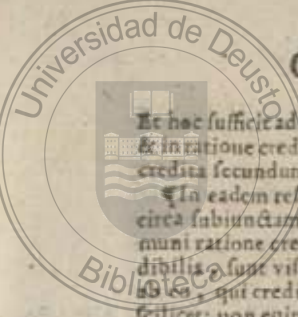
AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod obiectum fidei sit aliquid visum. Dicit enim Dominus Thomas, Ioan. 20. Quia vidisti me Thomas, credidisti. ergo & de eodem est visio, & fides.

Veris credibiliter absque formidine alterius partis in voluntate, non in intellectu. Iam enim dicta est differentia inter videre aliquid esse scibile, & aliquid esse credibile. Et nunc adiungimus, quod constare aliquid esse verum ut credibile, diminuit de ratione veri constantis absolute, ut patet. Et propterea videntes Lazarum resurgere, non habebant certitudinem euidentem, quod Iesus erat filius Dei: sed quod ipsum esse filium Dei, ut se praedicabat esse, erat credibile. Et sic ex signorum euidentia non habebant euidentiam eorum, quae sunt fidei, sed credibilitatis eorum.

Respondetur secundo, extendendo credibilitatem etiam ad certitudinem ex veritate constante testis veri clare, negando hanc sequelam. Ioannes habet certitudinem, quod ea quae sunt fidei, ut attestata, sunt vera, ergo non habet fidem de his, quae sunt fidei. Stant enim haec duo simul, quod intellectus sit certus ex euidentia signorum, vel Dei testantis, quod trinitas attestata est vera trinitas personarum, & simul credatur, & tamen non videat trinitatem secundum se esse, ac per hoc verum esse. Verum enim non addit supra praesentens. Sed in hoc fallunt minus perspicaces, quod non discernunt quod inter sit inter videre proposita in fide esse vera, & videre proposita in fide ut attestata, seu credibilia esse vera. Multum enim refert referendo ad euidentiam. Nec discernunt inter cognitionem certam ex euidentia rei cognita, & certam ex euidentia testimoniorum eius. Haec enim tantum distant, ut prima repugnet fidei: secunda autem repugnet fidei testimonijs, sed non fidei rebus, quae sunt attestatae. Haec autem inferius, cum de fide angelorum tractabimus, clare elucescet. Et hoc

p. q. 14. artic. 13. & 15.

1. 2. q. 67. art. 3. cor. 2. ad primum. Et 3. q. 7. art. 3. cor. & ad tertium & 3. dist. 24. art. 2. q. 1.



Et hoc sufficit ad discernendum inter ea, quae sunt fidei in seipsis, & in ratione credibilis: quia scilicet simul possunt esse ab eodem credita secundum se, & visa in ratione credibilis.

In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit circa subiunctam rationem, quare ea quae subsunt fidei sub communi ratione credibilis sunt visa.

¶ 2. Præter. Apostolus 1. ad Cor. 13. dicit. Videmus nunc per speculum in x-nigmate, & loquitur de cognitione fidei, ergo id quod creditur, videtur.

¶ 3. Præter. Fides est quoddam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid videtur, ergo fides est de rebus visis.

¶ 4. Præter. Quilibet sensus, visus nominatur, ut Aug. dicit in libro de verbis Domini: sed fides est de auditu, secundum illud Rom. 10. Fides ex auditu, ergo fides est de rebus visis.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 11. quod Fides est argumentum non apparentium.

¶ Respon. Dicendum, quod fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, quod est per se ipsum cognitum, sicut patet in principiis primis quorum est intellectus: vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia.

Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moueatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnam partem magis, quam in aliam. Et si qui dem hæc sit cum dubitatione, & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur esse.

¶ Ad hoc dubium dicitur primo, quod auctor loquitur de videre, lato vocabulo: sed hoc iam exclusum est in præcedenti dubio, quia periret distinctio in hac littera facta, nisi videri hic sumatur, ut impossibile est actui credendi respectu eiusdem: quod est proprie loqui de videre.

¶ Dicitur secundo, quod auctor loquitur de videre, quantum est ex parte habitus fidei intrinsecus: sed hoc ostenditur non consonare litteræ, tripliciter. Primo, quia expresse in littera est sermo de illo qui credit, ut sic, & non ex parte habitus: unde ratio affertur probans ex actu credendi, & non ex habitu, cum dicitur, Non enim crederet, nisi videret. Secundo, quia in littera causa visionis expresse assignatur ex extrinsecis, scilicet propter miracula, vel aliquid huiusmodi, & non ex parte habitus. Tertio, quia in littera reseruat tractanda visio ex parte habitus in tertio argumento, & illius responsione: & ibi tractatur ex parte habitus, ut patet inueni. Non sunt autem confundendæ argumentorum difficultates, sed vnicuique propria seruanda est quoniam ideo diuersificata sunt.

¶ Dicendum igitur, quod auctor loquitur de visione proprie, & quod verè ac virtuosè credere exigit euidentiã, quod illud sit credibile: ita quod nullus aliquid verè, hoc est, absque formidine alterius partis, & virtuosè, hoc est, prudenter, credit aliquid, nisi euidenter cognoscat illud esse credibile. Sed euidentiã nostræ cognitionis non solum est ex terminis, ut contingit in primis principiis, aut ex demonstratione, ut contingit in conclusionibus scitis: sed etiam ex oblatione sensuum, ut patet in propositionibus 70 ex sensu clarissimis, puta, nix est alba iste me percussit: ille dixit tale quid, & huiusmodi. Hæc enim quia ex sensu claro oblata sunt, conuincunt intellectum non ex terminorum connexionem absolute, aut demonstrationis discursu necessario, sed ex demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito: quoniam nullus audiens aliquid, verè ac prudenter credit illud, nisi ad sensum cognoscat à viro fide digno illud asserti. Idem est autem videre hoc asserti, aut assertum esse à fide digno: & videre hoc esse credibile: quoniam fide dignum testimonium constituit dictum in esse credibile. Et sicut solis illi, qui videntur nixem, euidens est illa propositio, Nix est alba, ita solis illi, apud quos iste asserens est fide dignus, & a quibus auditur, euidens est hoc dictum esse credibile. Et propterea stat vnum, & idem dictum ab vno videri in

ratione credibilis, & ab alio non. Ex eo enim quod euidentiã ista non conuenit credibili ex parte rei semper, sed quandoque; ex parte nostri, ut patet exemplis datis: ideo variatur in diuersis, & exigit aliquam conditionem obiecti in ordine ad nos. Et hoc directè consonat litteræ dicenti, quod propter miracula testificantia, vel

aliquid huiusmodi, puta, auctoritatem Ecclesie dicentis, vel propter mortem martyrii credens, videt hæc esse credibilia.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quod omnes virtuosè credentes, si vocem propriam intelligunt, fatentur se videre creditabilitatem, saltem ex parte credentis viditum est. Qui autem credit ex leuitate, non virtuosè credit, & ideo non obliat proposito. Vident autem Christiani credentes, credibilia esse ea, quae sunt fidei, audientes à fide dignis, mundi scilicet conuersionem ad Christum pauperem per pauperes piscatores, idiotas, inter tot persecutiones, tormenta, & mortes, & postmodum à tunc doctissimis viris, cum vitæ propriæ castigatione mundi; huius cõtempu approbata, in numerisq; miraculis firmata. Et scito, quod licet videre creditabilitatem exigatur ad verè, &

virtuosè credendum, non sufficit tamen. Sunt enim multi, qui etsi videant aliquid esse credibile, non credunt tamen illud: ut patet de multis, qui viderunt Iesum resuscitantem Lazarum, & tamen iuerunt ad nuntiandum hoc persecutoribus ipsius, ut amplius persequerentur, ut fecerant, ut patet Ioannis 11. Et ratio est, quia credere est actus non solius intellectus, sed et voluntatis. Hinc uide, ut videntes aliquid credibile, non sint credentes illud. Sed quod credere sit voluntarium, inferius tractabitur. Nunc autem hoc prælibarum, sit ut pateat magis habitu ad actus credendi verè, & virtuosè ad euidentiã creditabilitatis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quarti, dubium occurrit duplex. Primo, quid intendat auctor per prima verba responsionis, scilicet lumen fidei facit videre ea, quae creduntur: an per faciat videre ea sub communi ratione credibilis, an in particulari, an sub quadam alia ratione. Secundo, quantum valeat subiuncta ratio, eum dicitur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum habitum illum, ita et per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conueniunt rectæ fidei, & non alijs.

¶ Occurrit quidem hic duplex defectus. Primus est æquivocatio de visione. Nam quilibet habitus virtutis facit videre sibi conueniens, accipiendo ly, videre, pro apparere, iuxta illud Philosophi, Qualis vnusquisque est, talis finis ei videtur, id est, apparet. Casto enim apparet conueniens abstinere ab illicito coitu: & abstinenti apparet conueniens subtrahere superfluum cibum, & sic de alijs. In proposito autem sermo est de videre, ut importat euidentiã distinctam contra apparentiam firmæ adhesionis. Secundus est, quia in littera proponitur, quod lumen fidei facit videre, & transitur ad probandum non quod facit videre, sed quod facit assentire his, quae sunt consona rectæ fidei, & non alijs. Valde namque distant inter se isti duo actus, scilicet videre, & assentire, ut patet ex hoc, quod assentire his, quae sunt fidei, quilibet fidelis fatetur se intrepidè: videre autem ex intrinseco lumine ea, quae creduntur, nullus fatetur, nisi maiori lumine, quam sit lumen fidei, illustratur.

¶ Ad primum horum dicitur, quod auctor loquitur de videre ea, quae sunt fidei, sub eõ ratione credibilis, ita quod videre creditabilitatem eorum conuenit fidei ex duplici capite, scilicet ex sensu fide digni.

¶ Ad secundum dicitur, quod auctor loquitur de videre ea, quae sunt fidei, sub eõ ratione credibilis, ita quod videre creditabilitatem eorum conuenit fidei ex duplici capite, scilicet ex sensu fide digni.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum credens confessus est, cum dixit. Dominus meus, & Deus meus.

¶ Ad secundum dicendum, quod ea, quae subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali, & sic non possunt esse simul visa, & credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiã signorum: vel propter aliquid huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit videre ea, quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum, homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum habitum illum: ita et per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conueniunt rectæ fidei, & non alijs.

¶ Ad quartum dicendum, quod auditus est verborum significantium ea, quae sunt fidei: non autem est ipsarum rerum, de quibus est fides: & sic non oportet ut huiusmodi res sint vise.

† Serm. 31. inter thedii & finem. to. 10.

D. 610.

In corpo. art.



gnitimonij, iuxta doctrinam responsionis ad secundum, & ex lumine fidei intus exillente, iuxta presentis responsionis doctrinam. Et hanc esse mentem authoris patet ex hoc, qd in sequenti arti. in responsione ad primum dicitur, Per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est, proculdubio hoc in loco. Vbi primo dicitur, qd lumen fidei facit videre. Et iuxta eundem sensum inferius dicitur, quod per donum intellectus intelligimus ea, quae sunt fidei esse credenda.

Supra ar. 4. & infra q. 4. art. 1. & 3. q. 7. ar. 3. & dist. 14. ar. 2. q. 2. & 3. Et 1. contra & 3. Erveni. q. 4.

Ad secundum dicitur, quod neuter defectus hic accidit, sed argumentum fit a minori, & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perfectioris partem appetitivam facit occasionaliter, hoc est, inclinando in id, quod convenit homini videre, hoc est, evidentiam practice habere eius, quod convenit secundum illum habitum, multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiva, inclinando in sibi conveniens facit evidentiam sibi possibilem: quoniam perfectio partis intellectivae propinquior est, vt faciat evidentiam, quae est propria perfectio intellectus, quam perfectio partis appetitivae, ex qua tamen fit evidentiam practica. Temperatus siquidem habet evidens iudicium practicum circa actus temperantiae: & iustus circa actus iustitiae, & cetera, vt 9. Ethic. ponatur vir bonus mensura humanorum actuum. Mensura autem sine certitudine evidentiae non est. Ab effectu autem, quia ex hoc, quod lumen fidei inclinatur ad assensum discretum, hoc est, discernendo ea, quae sunt fidei ab his, quae non sunt fidei, puta, quod Sol est maior toto orbeterastrum: & ab eis, quae sunt contraria fidei, vt sunt damnatae haereses: sicut quilibet virtutis habitus, ita inclinatur in propria, quod non in extranea, nec in contraria, inferitur, quod sicut quilibet virtutis habitus parit evidentiam practicam: ita habitus fidei infuse parit evidentiam proportionaliter, hoc est, non in alia potentia, aut ex actibus, sed vt habitus infusus praehabeat, & pariat in suo actu evidentiam sibi consonam, quae iam explicata est, scilicet evidentiam credibilitatis eorum, quae sunt fidei: ita quod habitus fidei habet tres habitudines ad credenda. Prima est communis, quae iam dicta est, quae inclinatur in sua credenda, quod non in alia sine extranea, siue contraria. Secunda est, quod facit evidentiam credibilitatis eorum, quae sunt fidei. Tertia est, quod facit assensum huius, quae sunt fidei. Et quod fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis, probatur ex hoc, quod lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, vt potest divini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu suo, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribui, & merito, vt credulitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio invidentis actus a perfectione evidentis procedat secundum se. Et sic patet, quod illud idem, quod in principio responsionis proponitur, probatur a posteriori per actum assensus discreti: quoniam brevitatis causa conclusio proposita, quae probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinae, si non omnes habentes habitum fidei, fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tunc quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes, quod maxime verum experimur de actibus habituum infusorum. Tunc quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto in quo est, sed in eo tantum, qui est dispositus ad utendum illo habitu ad tale actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad sortiendam evidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & alijs sufficit evidentia ex fidedigno testimonio: quoniam evidentiam credibilitatis est vt ratio assensus, ac per hoc perfectior est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet evidentiam, quam habere

ARTICVLVS V.

Verum ea, quae sunt fidei, possunt esse scita.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod ea quae sunt fidei, possunt esse scita. Ea enim quae non sciuntur, videntur esse ignorata, quia ignorantia scientiae opponitur: sed quae sunt fidei non sunt ignota. Horum. n. ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum illud primae ad Timotheum. Ignorans feci in credulitate mea. ergo ea, quae sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 2. Praet. Scientia per rationes acquiritur: sed ad ea quae sunt fidei a sacris authoribus rationes inducuntur. ergo ea, quae sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 3. Praet. Ea quae demonstratiue probantur, sunt scita, quia demonstratio est syllogismus faciens scire: sed quaedam, quae in fide continentur, sunt demonstratiue probata a philosophis, sicut Deum esse, vt Deum esse vnum, & alia huiusmodi. ergo ea quae sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 4. Praet. Opinio plus distat a scientia, quam fides, cum fides dicatur esse me-

assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercunque fidem habentibus: evidentiam autem perfectioribus in fide convenit. Similiter non obstat, si habitus fidei non facit evidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine noticia eorum, quae sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi evidentiam quantum est ex se, & in subiecto disposito. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum a Dei ministris. Est enim fides, quo ad perceptionem credendorum, ex auditu praedicatorum misforum a Deo, vt dicitur ad Romanos 10. Et propterea non est mirum, si talis puer nec evidentiam, nec assensum discretum ex habitu fidei infuse elicere.

dia inter opinionem, & scientiam: sed opinio, & scientia possunt esse aliquo modo de eodem, vt dicitur in 1. Postter. ergo etiam fides, & scientia.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. dicit, quod apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Ea ergo, de quibus est fides, agnitionem non habent: sed ea, quae sunt sicut scita, agnitionem habent. ergo de eis, quae sunt scita, non potest esse fides.

¶ RESPOND. Dicendum, quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa: & ideo oportet quaecunque sunt scita, aliquo modo esse visa. Non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum, & creditum, sicut supra dictum est. Unde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum, & creditum. Potest tamen contingere, vt id quod est visum, vel scitum ab vno, sit creditum ab alio. Etenim quae de Trinitate credimus, nos visuros speramus secundum illud 1. ad Corin. 13. Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem: quam qui dem visionem iam angeli habent. unde quod nos credimus, illi vident. Et sic similiter potest contingere, vt id

hoc differunt ab infidelibus, quia vident, sed quia habent notitiam, in quantum per lumen fidei videntur esse credenda: quod est dictum, habent notitiam quantum est ex parte luminis fidei, quod est natum facere, & videntur credenda. Et sic non oportet dicere, quod quilibet fidelis habet de facto huiusmodi evidentiam ex lumine fidei: sed quod habet illam, quantum est ex parte luminis fidei: quod est dictum, quod habet lumen, vnde potest habere huiusmodi notitiam, & evidentiam.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Scoto ad 23. dist. 1. sententiarum. Quia auctor duo contradictoria tenuit, scilicet quod theologia nostra est vere scientia subalternata: & quod fides, & scientia non possunt esse de eodem. Cum. n. credita sciamus per theologiam, & theologia sit vere scientia subalternata, sequitur quod idem sit scitum, & creditum ab eodem simul. Nec potest solvere, inquit Scotus, hanc contradictionem, nisi dicendo, quod in hoc loco auctor loquitur de scientia subalternata, & non subalternata.

¶ Ad hoc dubium breuiter dicitur, quod auctor loquitur de scientia vniuersaliter, & non de subalternata tantum: & quod in nullo sibi contradicit propter duo. Primo, quia non sunt de eodem: qui a fides est de principijs theologiae: ipsa vero theologia est de conclusionibus ex ipsis principijs. Secundo, quia theologia nostra, licet secundum suam speciem sit scientia, non tamen est in statu scientiae. Habet enim imperfectum statum: sicut perspectiva quae geometriae secundum suam speciem est scientia subalternata: sed non peruenit adhuc ad perfectum statum scientiae: & propterea non facit scire nisi inchoatiue, & imperfecte, quia vt dicitur in primo Postter. Non sciet carere resolutione vsq; ad principia euidetia sibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se vere scientia subalternata, non tamen in statu scientiae, quousque continetur cum evidentia principiorum illius. Et propterea dato quod sit de creditis, non sequitur aliqua contradictio, nec quod fides, & scientia sint de eodem: quia hoc, scilicet quod scientia & fides non possunt esse de eodem, intelligitur de scientia in statu scientiae, & non de scientia in statu imperfecto.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, recole dicta in prima secunda, & aduerte, quod licet alia ratio sit de impossibilitate scientiae cum opinione, & cum fide, conuenit tamen in hoc omnis earum impossibilitatis ratio: quia, tenet se ex parte subiecti simpliciter, & non secundum quid. Existimare namque A esse, & non existimare A esse, videre A esse, & non videre A esse, ex parte subiecti distinguuntur, & opponuntur. Et propterea impossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autem distinguuntur scientia, fides, &

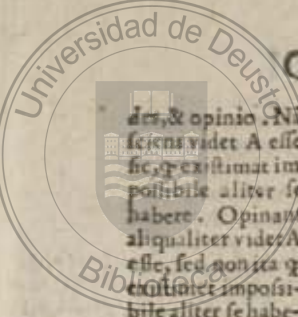
lib. 1. Pe. ler. text. ult. to. 1.

Hom. 26. in Eu. gel. a. m. dio.

Arti. praeced.

Super quaestiones primae. Articulus quintus.

In articulo 5. responsione ad primum aduerte, quod non dicit absolute, quod fideles in



ARTICULUS VI.

Utrum credibilia sint per certos articulos distinguenda.

quia non ex merito notitia, sed propter phantasiam existimat impossibile esse aliter se habere, & in veritate subiectum talis notitiae deberet estimare esse possibile aliter se habere.

3. d. 25. q. 1. artic. 1. corp. & ar. 2. ad 6. Et 1. cor. 15. princip.

Super Quaestionis prime, Articulu sextum.

In art. 6. respon- sione ad secundum, adverte, quod cum dicitur, Ratio formalis ex parte nostri, ly ex parte nostri, diminuit a ratione formali obiecti simpliciter: & propterea non valet argumentum. Non visum est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri, ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc provenit, quod quotquot attulerunt rationes ad probandum, quod non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil contra auctorem nostrum concluderunt: quamuis ipsi forte crederent contra eundem nostrum auctorem dicere, ac illius dicta penitus e medio tollere, omnemque illis fidem detrahere. Quia enim esse non visum, est vere conditio obiecti fidei, ex parte obiecti se tenens, ut patet ex antecedentibus: oportet enim creditum, non esse visum a credente, & hanc conditionem comprehendit omnia credibilia, habetque se ad ea, ut for male ad materialia: est siquidem talis creditum de nominatio, quam oportet omnia inducere, ut credibilia rationem habeant, unde & in distinctione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hebr. 11. ideo nonnulla ratio formalis est credibilium, quod credibilia sint, non tamen est absolutae dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac me minerint disputantes, ne protervia sit in vocabulis, quo constat de re.

Ar. 1. huius quest.

Tract. 26. in 105. non multum procul a principio, to. 9.

Li. 4. 30. Herennium aliquantum ante medium, li.

Ar. 4. huius quest.

Super

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod credibilia non sint per certos articulos distinguenda. Eorum enim omnium, quae in sacra Scriptura continentur, est fides habenda: sed illa non possunt reduci ad aliquem certum numerum propter sui multitudinem. ergo superfluum videtur articulos fidei distinguere.

2o Prat. Materialis distinctio cum in infinitum fieri possit, est ab arte pretermittenda: sed formalis ratio obiecti credibilis est una & indivisibilis, ut supra dictum est, scilicet veritas prima, & sic secundum rationem formalem credibilia distinguere non possunt. ergo praetermittenda est credibilium materialis distinctio per articulos.

3o Prat. Sicut a quibusdam dicitur, articulus est indivisibilis veritas de Deo aeternans nos ad credendum: sed credere est voluntarium, quia sicut August. dicit. Nullus credit, nisi volens. ergo videtur quod inconuenienter distinguantur credibilia per articulos.

4o SED CONTRA est, quod Isidorus dicit. Articulus est perceptio diuinae veritatis tendens in ipsam: sed perceptio diuinae veritatis competit nobis secundum distinctionem: quaedam quae enim in Deo vni sunt, in nostro intellectu multiplicatur, ergo credibilia debent per articulos distinguere.

5o RESPON. Dicendum, quod nomen articuli ex Graeco videtur esse derivatum. Arthros enim in graeco, quod in latino articulus dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum: & ideo particulae corporis sibi inuicem coaptatae dicuntur membrorum articuli. Et similiter

6o in Grammatica apud graecos dicuntur articuli quaedam partes orationis coaptatae alijs dictionibus ad exprimendum eorum genus, numerum, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quaedam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in 4. Rhetorica, quod articulus dicitur cum singula verba interuallis distinguuntur a se oratione, hoc modo, Acrimonia, voce, vultu aduersarios perterriti. Vnde & credibilia fidei Christianae dicuntur per articulos distinguere, in quantum in quaedam partes diuiduntur habentes aliquam coaptationem adinuicem. Est autem obiectum fidei aliquid non visum circa diuina, ut supra dictum est: & ideo ubi occurrit aliquid specialis ratione non visum, ibi est specialis articulus. Vbi autem multa secundum eandem rationem sunt cognita, vel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum, quod Deus sit passus, & aliam quod mor-

quod est visum, vel scitum ab vno homine, etiam in statu viz, sit ab alio creditum, qui hoc demonstratiue non no- uit. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus, ut credendum, est communiter scitum. Et ista sunt, quae simpliciter fidei subsunt: & ideo fides, & scientia non sunt de eodem.

7o AD PRIMVM ergo dicendum, quod infideles, eorum quae sunt fidei, ignorantiam habent: quia nec vident, nec sciunt ea in ipsis, ut cognoscant ea esse credibilia: sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quia si demonstratiue, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda, ut dictum est.

8o AD SECVDVM dicendum, quod rationes, quae inducuntur a sanctis ad probandum ea, quae sunt fidei, non sunt demonstratiuae, sed persuasiones quaedam manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponitur: vel procedunt ex principijs fidei, scilicet ex auctoritatibus sacrae scripturae, sicut dicit Dion. 2. cap. 7. de diu. no. Ex his autem principijs ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Vnde etiam Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est.

9o AD TERTIVM dicendum, quod ea, quae demonstratiue probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia praetexuntur ad ea quae sunt fidei, & oportet ea, saltem per fidem, praesupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent.

10o AD QVARTVM dicendum, quod sicut Philosophus ibidem dicit, quod ad diuersis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia, & opinio, sicut & supra dictum est de scientia & fide: sed ab vno & eodem potest haberi fides, & scientia de eodem secundum quid, scilicet de subiecto, sed non secundum idem. Potest enim esse, quod de vna & eadem re aliquis aliquid sciat, & aliquid aliud opinetur. Et similiter de Deo potest aliquis demonstratiue scire, quod sit vnus, & credere, quod sit trinus: sed de eodem secundum idem non potest esse simul in vno homine scientia nec cum opinione, nec cum fide, alia tamen, & alia ratione.

11o Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientiae est, quod id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quod id quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere: sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed ea ratione non potest simul idem, & secundum idem esse scitum, & creditum: quia scitum est visum, & creditum est non visum, ut dictum est.

12o

13o

Ar. praec. ad 2. & 3.

Cap. 2. par. 1. aliquantulum a pria.

Pr. q. 2. art. 1.

li. Post. text. 44. to. 1.

Ar. praec. sed.

D. 610.

In corp. ar. & art. praec.

des, & opinio. Nisi sciens videtur A esse sic, existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliter videtur A esse, sed non ita existimat impossibile aliter se habere. Creditus autem licet existimat impossibile aliter se habere, non tamen hoc habet ex euidencia, nec videtur A esse. Dico autem subiecti simpliciter, ad excludendum subiectum secundum quid, puta, Sortem ut geometram, ut sic dispositum, ut creditentem, & opinantem, & sic de alijs. Non enim distinctio horum in hoc consistit, quod credens ut sic, non videtur: ut opinans existimet possibile aliter se habere, ut sciens videtur &c. Sed in hoc, quod subiectum, de quo simpliciter, & absolute verificatur credere A esse, de eodem non potest simpliciter verificari scire A esse: & similiter est de opinione & scientia. At si quis aliter distinxerit voluerit hos terminos, non erit questio cum eo de re, sed de vocabulis, quae eis relinquuntur. Cum autem audis differentiam inter opinantem, & scientem in existimando, vel non existimando, impossibile aliter se habere, memento quod quia bonum confurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus: ideo ad hoc, quod aliquis sit sciens, exigitur, quod impossibile sit aliter se habere & secundum se, & secundum existimationem nostram: sed ad hoc, quod sit opinans, quicquid horum deficiat, sufficit. Si enim conclusio, vel ratio secundum se est impossibilis aliter se habere, & ab hoc non penetratur quod sit talis, opinans est. Et similiter, si ratio, aut conclusio possibilis est aliter se habere, & ille putat, quod impossibile sit aliter se habere, opinans est secundum naturam sui status, aliunde nesciens illud meti:



tuus resurrexerit. Et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis: sed quod sic passus, mortuus, & sepultus, vnam & eandem difficultatem habent, ita quod vno suscepto, non est difficile alia suscipere: & propter hoc, omnia haec pertinent ad vnum articulum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se, aliqua vero sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia: sicut etiam in alijs scientijs quaedam proponuntur, vt per se intenta, & quaedam ad manifestationem aliorum. Quia vero fides principaliter est de his, quae videnda speramus in patria, secundum illud Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: ideo per se ad fidem pertinent illa, quae directe nos ordinant ad vitam aeternam, sicut sunt tres personae omnipotentis Dei, mysterium incarnationis Christi, & alia huiusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quaedam vero proponuntur in sacra scriptura vt credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad praedictorum manifestationem: sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tactum ossium Elisei suscitatus est mortuus, & alia huiusmodi, quae narrantur in Sacra Scriptura in ordine ad manifestationem diuinae maiestatis, vel incarnationis Christi: & secundum talia non oportet articulos distinguere.

¶ AD secundum dicendum, quod ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius rei creditae: & sic ratio formalis omnium credibilium est vna, scilicet veritas prima: & ex hac parte articuli non distinguuntur. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri: & sic ratio formalis credibilis est, vt sit non visum: & ex hac parte articuli fidei distinguuntur, vt visum est.

¶ AD tertium dicendum, quod illa definitio datur de articulo magis secundum quandam etymologiam, nominis, prout habet derivationem latinam quam secundum eius veram significationem, prout a graeco deriuatur: vnde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quia licet ad credendum necessitate coactionis nullus ardeatur, cum crede e sit voluntariam: ardeatur tamen necessitate finis, quia accedentem ad Deum oportet credere: & sine fide impossibile est placere Deo, vt Apostolus dicit Hebr. 11.

ARTICVLVS VII.

¶ Super Quaestione prime, Articulus septimum. Vtrum articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.

¶ AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem. Quia, vt Apostolus dicit ad Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore sunt eadem speranda, ergo omni tempore sunt eadem credenda.

¶ 2. Praet. In scientijs humanis ordinatis per successionem temporum augmentum factum est propter defectum cognitionis in primis, qui scientias inueniunt, vt patet per Philosophum in 2. Metaphys. sed doctrina fidei non est inuenta humanitas, sed tradita a Deo: De enim donum est, vt dicitur Ephesiorum 2. Cum ergo in Deo nullus defectus scientiae cadat, videtur quod a principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quod non creuerit secundum successionem temporum.

¶ 3. Praet. Operatio gratiae non minus ordinate procedit, quam operatio naturae: sed natura semper initium sumit a perfectis, vt Boetius dicit in lib. de Consolatione. ergo etiam videtur, quod operatio gratiae a perfectis initium sumpserit: ita quod illi qui primo tradiderunt fidem, perfectissime eam cognouerunt.

¶ 4. Praet. Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit, ita etiam in veteri testamento per priores patres ad posteriores deuenit cognitio fidei, secundum illud Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi: sed Apostoli plenissime fuerunt instructi de mysterijs: acceperunt enim sicut tempore prius, ita & caeteris abundantius, vt dicit gloss. super illud Romano. 8. Nos ipsi primitias spiritus habentes, ergo videtur quod cognitio credibilium non creuerit per temporum successionem.

¶ SED contra est, quod Greg. dicit, quod secundum incrementa temporum, creuit scientia sanctorum Patrum: & quanto viciniore aduentui Saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perciperunt.

¶ RESPOND. Dicendum, quod ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur, in quibus principijs ordo qui dam inuenitur, vt quaedam in alijs implicite continentur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum, impossibile est simul affirmare, & negare, vt patet per Philosophum in 4. Metaph. Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus scilicet, vt credatur Deus esse, & prouidentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est: & quod in quiritibus se remunerator sit. In esse enim diuino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo existit. In de autem prouidentiae includuntur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsistentiu articulo- rum, quidam in alijs continentur, sicut in fide redemptionis humanae implicite continentur & incarnatio Christi, & eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendum est, quod quantum ad substantiam articulo- rum fidei, non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quaecumque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite. Sed quantum ad explicitationem creuit numerus articulo- rum: quia quaedam explicitè cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicitè. Vnde Dominus Moysi dicit Exo. 6. Ego sum Deus

parte materiz, patet exigere, quod de imperfecto ad perfectum perueniatur. Et sic non solum populus posterior plus sciuit populo prioris gratias, sed doctores posteriores doctores fuerunt prioribus. Et hoc scilicet salua capitis excellentia in vtroque prioritate, scilicet naturae, & legis, ut author inferior doctet in quest. 174. ar. 6. Nam Abraham doctus a Deo magis fuit, quam posteriores vsque ad Moysen, sub quo status legis cepit: & Moyses magis edoctus a Deo fuit, quam reliqui vsque ad tempus gratiae.

¶ In eiusdem articuli responsione ad quartum aduerte, quod ex alia ratione, quam praecedente, author terminum ponit profectui si dei, scilicet ex consummatione gratiae per Christum, & temporis plenitudine. Ex quo habes praeposteru ordinem ante, & post Christum, scilicet, quod ante Christum quato priores, tan to minus edocti. Post Christum vero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quaestio num fidei, standu est doctrinae antiquorum, & sanctorum Patrum, quos illustratos credimus diuino lumine, & quo ad doctrinam, & quo ad vitam magis, quam posteriores, vbi discrepant posteriores ab illis. Ex hoc tamen non negamus, quin etiam post Christum vna aetas posterior habeat doctores in his, quae sunt fidei praestantiores aliqua aetate anteriori, quamuis non omni: puta, quod in aetate anni millesimi fuerint doctiores doctores in fide, quam in aetate anni octingente simitiqua, & si regulariter diuina doctrina procedat secundum propinquitatem ad Christum, non tamen alligata est illuminatio eius ad ordinem.

¶ Hom. 6. in Excc. a medio.

¶ Lib. 4. Metaph. a tex. 9. per multo textus to. 3.

Inf. q. 174 ar. 6. co. Et 3. di. 25. q. 2. ar. 2. q. 1. Et 1. Co rin. 15. p. 1. capio.

¶ Lib. 2. rex. 1. & 2. 165.

¶ Lib. 3. Profa. 10. parū a p. 1. capio.

¶ Glo. interlinearis, ibi.



dicat elevatū ad visionem diuinam... magis Christo cre ditur elevatū esse.

Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: & nomen meum, Adonai, non indica ui eis. Et Dauid dicit: Super senes intellexi. Et Apostolus dicit ad Ephe. 3.

In alijs generationibus non est agnitū mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius, & prophetis.

¶ A D primum ergo dicendum, quod semper fuerunt eadem speranda apud homines à Christo: quia tamen ad hęc speranda homines non peruenerunt nisi per Christum, quanto à Christo fuerunt remotiores secundum tempus, tanto à consecutione sperandorum longinquiores.

¶ A D secundum dicendum, quod profectus cognitionis dupliciter cōtingit. Vno modo ex parte docentis, qui in cognitione proficit, siue vnus, siue plures per temporum successionem: & ista est ratio augmenti in scientijs per rationem humanitatis inuentis.

¶ A D tertium dicendum, quod ad generationem naturalem duæ causæ præxiguntur scilicet agens, & materia. Secundum causæ ordinem agens, naturaliter prius est, quod est perfectius, & sic natura à perfectis sumit exordium: quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem, nisi per aliqua perfectā præxistentia.

¶ A D quartum dicendum, quod vltima consumatio gratiæ facta est per Christum: vnde & tempus eius dicitur tempus plenitudinis, ad Gala. 4. Et ideo illi, qui fuerunt propinquiore Christo, vel ante, sicut Ioannes Baptista: vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerūt: quia & circa statum hominis hoc videmus, quod perfectio est in iuuentute, & tanto habet homo perfectiorem statum, vel ante, vel post, quanto est iuuentuti propinquior.

possunt ratione demonstratiua sciri, nō pertinent ad fidem, vt apud homines sint credibilia, sicut supra * dictum est: sed Deum esse vnum potest esse scitum per demonstrationem. Vnde & Philosophus hoc in 12. Metaph. ¶ probat, & multi alij Philosophi ad hoc demonstrationes induxerunt. ergo Deū esse vnum non debet poni vnus articulus fidei.

¶ 2 Præ. Sicut de necessitate fidei est, quod credamus Deum omnipotentem: ita etiam, quod credamus eum omnia scientem, & omnibus prouidentem, & circa vtrunque horum aliqui errauerunt. debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de sapientia, & prouidentia diuina, sicut & de omnipotētia.

¶ 3 Præ. Eadem est notitia Patris, & Filij, secundum illud Io 14. Qui videt me, videt & Patrem. ergo vnus tantum articulus debet esse de Patre, & Filio, & eadē ratione de Spiritu sancto.

¶ 4 Præ. Persona Patris non est minor, quàm Filij, & Spiritu sancti: sed plures articuli ponuntur circa personā Spiritu sancti, & similiter circa personam Filij. ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

¶ 5 Præ. Sicuti personæ Patris, & personæ Spiritu sancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filij secundum diuinitatem: sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatū Patri, scilicet opus creationis, & similiter aliquod opus appropriatum Spiritu sancto, scilicet quod locutus est per prophetas. ergo etiā inter articulos fidei habet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

¶ 6 Præ. Sacramentum Eucharistiæ habet specialem difficultatem præ multis articulis, ergo de eo debuit poni specialis articulus. Non videtur ergo quod articuli sufficienter enumerentur.

¶ S E D in contrarium est autoritas Ecclesiæ si enumerantis. *

¶ R E S P O N. Dicendum, quod, sicut dictum * est, illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducebimur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur scilicet occultū diuinitatis, cuius visio nos beatos facit: & mysteriū humanitatis Christi, per quod in gloriam filiorum Dei accessum habemus, vt dicitur ad Ro. 5. Vnde dicitur Io. 17. Hęc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quod quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis: quædam vero pertinent ad mysteriū humanitatis Christi, quod est pietatis sacramentum, vt dicitur 1. ad Tim. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primo quidem, vnitas diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secundo, trinitas personarum: & de hoc sunt tres articuli secundū tres personas. Tertio vero proponuntur nobis opera diuinitatis propria, quorum primus pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundū vero pertinet ad esse gratiæ: & sic proponuntur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium vero pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna: & ita sunt septem articuli ad diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, siue de conceptione Christi. Secundus, de nativitate eius

articulos fidei ex parte rei creditur enumerandos arbitrans, distinctionē illā famosam iuxta numerum Apostolorum prætermisit ea ratione, quia accidit articulus fidei, quæ ab vno, vel a pluribus sint. Et simile inuenies inferius de symboli nomine, quod non à colligentibus, sed collectorū pluralitate diffinitur, eadem ratione, quæ scilicet, accidit symbolo pluralitas colligentium: in cuius signū Athanasius sol' symbolum collegit.

¶ In eodem octauo articulo in response ad primū per spicere tu qui omnē rationem puras de monstracionem, quæ author hic explicat, quod Philosophi nō potuerunt naturali ratione inuestigare, quæ solus Deus sit colendus: & quæ de prouidentia, ac omnipotentia eius tenemus.

† ar. 9. huius quest.

† lib. 12. Meta. tex. vlt. & præcedentib. to. 3.

* Dist. 23. ca. qui Bp scopus. * ar. 6. ad 1.

A R T I C U L U S VIII .

Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.

¶ A D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter articuli fidei enumerentur. Ea enim que

1. di. 25. q. 1. ar. 2. Et op. 3. cap. 255. Et op. pul. 5. per tex. Et op. 27. co. 2.

¶ Super qua sionis prima Articuli octa num.

¶ In artic. 8. aduerte, quæ author



re eius ex Virgine. Tertius, de passione eius, & morte, & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus est de resurrectione. Sextus, de ascensione. Septimus, de aduentu ad iudicium. Et sic in vniuerso sunt quatuordecim. Quidam tamen distinguunt duodecim articulos fidei, sex pertinentes ad diuinitatem, & sex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos trium personarum comprehendunt sub vno: quia eadem est cognitio trium personarum. Articulum vero de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet, resurrectionem carnis, & gloriam animæ. Similiter articulum conceptionis, & natiuitatis coniungunt in vnum.

¶ A D primum ergo dicendum, qd multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione inuestigare philosophi non potuerunt, puta, circa prouidentiam eius, & omnipotentiam, & quod ipse solus sit colendus, quæ omnia continentur sub articulo vnitatis Dei.

¶ A D secundum dicendum, qd ipsum nomen diuinitatis importat prouisionem quandam, vt in 1. lib. * dictum est. Potentia autem in habentibus intellectum non operatur, nisi secundum voluntatem & cognitionem: & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiam, & prouidentiam. Non enim posset omnia, quæ vellet, in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorum prouidentiam haberet.

¶ A D tertium dicendum, qd Patris, & Filij, & Spiritus sancti est vna cognitio quantum ad vnitatem essentia, quæ pertinent ad primum articulum: quantum vero ad distinctionem personarum, quæ est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filij. Non enim esset pater si filium non haberet, quorum nexus est Spiritus sanctus; & quantum ad hoc bene moti sunt qui posuerunt vnum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quæ contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arius enim credidit Patrem omnipotentem, & æternum: sed nõ credidit Filium coequallem, & consubstantialem Patri; & ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filij, ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam conceptio Christi, & natiuitas: & et resurrectione, & vita æterna secundum vnam rationem possunt comprehendere sub vno articulo, in quantum ad vnum ordinantur: & secundum aliam rationem possunt distingui, in quantum seorsum habent speciales difficultates.

¶ A D quartum dicendum, qd Filio, & Spiritu sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam, circa quod plurima credenda occurrunt: & ideo circa personam Filij, & Spiritus sancti plures articuli multiplicatur, quam circa personam Patris, quæ nunquam mittitur, vt in primo * dictum est.

¶ A D quintum dicendum, qd sanctificatio creature per gratiam, & consummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritu sancto, & per donum sapientiæ, quod appropriatur Filio: & ideo vtriusq; opus pertinet ad Filium, & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

¶ A D sextum dicendum, qd in sacramento Eucharistiæ duo possunt considerari, Vnum scilicet qd sacramentum est, & hoc * habet eandem rationem cum alijs effectibus gratiæ sanctificati. Aliud est, qd miraculosè ibi corpus Christi continet, & sic concluditur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula, quæ omnipotentia attribuantur.

dei in symbolo ponant. Sacra enim scriptura est regula fidei, cui nec addere, nec subtrahere licet. Dicitur enim Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. ergo illicitum fuit aliud symbolum constituere, quasi regulam fidei, post sacram scripturam editam.

¶ 12 Præter. Sicut Apostolus dicit, ad Ephes. 4. Vna est fides: sed symbolum est professio fidei. ergo inconuenienter traditur multiplex symbolum.

¶ 13 Præter. Confessio fidei, quæ in symbolo continetur, pertinet ad omnes fideles: sed non omnibus fidelibus conuenit credere in Deum, sed solum illis, qui habent fidem formatam. ergo inconuenienter symbolum fidei traditur sub hac forma verborum, Credo in vnum Deum.

¶ 14 Præter. Descensus ad inferos est vnus de articulis fidei, sicut supra * dictum est: sed in symbolo antiquorum Patrum non fit mentio de descensu ad inferos. ergo videtur insufficienter collectum.

¶ 15 Præter. Sicut August. * dicit exponens illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Petro aut Paulo credimus: sed non dicimur credere, nisi in Deum. cum ergo Ecclesia catholica sit purè aliquod creatum, videtur quod inconuenienter dicatur. In vnam sanctam catholicam, & apostolicam Ecclesiam.

¶ 16 Præter. Symbolum ad hoc traditur, vt sit regula fidei: sed regula fidei debet omnibus proponi, & publicè. quodlibet ergo symbolum deberet in Missa cantari, sicut symbolum Patrum, non videtur ergo esse conueniens editio articulorum fidei in symbolo.

¶ S E D contra est, qd Ecclesia vniuersalis non potest errare: quia Spiritus sancto gubernatur, qui est spiritus veritatis. Hoc enim promisit Dominus discipulis Ioan. 16. dicens. Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: sed symbolum est autoritate vniuersalis editum. nihil ergo inconueniens in eo continetur.

¶ R e s p o n. Dicendum, qd sicut Apostolus dicit ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere: credere autem non potest aliquis, nisi ei veritas, quam credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit, fidei veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: & ab huiusmodi sententiarum fidei collectione nomen Symboli est acceptum.

¶ A D primum ergo dicendum, qd veritas fidei in sacra scriptura diffusè continetur, & varijs modis, & in quibusdam obscurè, ita qd ad eliciendum fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur longum studium & exercitium, ad quod non possunt peruenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, quorum plerique alijs negotijs occupati, studio vacare non possunt: & ideo fuit necessarium, vt ex sententijs sacra scripturae aliquid manifestum summarè colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum, quod quidem non est additum sacra scripturae, sed potius ex sacra scriptura sumptum.

¶ A D secundum dicendum, quod in omnibus symbolis eadem fidei docetur veritas: sed ibi oportet populum diligentius instrui de fidei veritate, vbi errores insurgunt, ne fides simplicium per hæreticos corrumpatur. Et hæc fuit causa, quare necesse fuit edere plura symbola, quæ in nullo alio differunt, nisi quod in vno plenius explicantur, quæ in alio continentur implicite, secundum quod exigebat hæreticorum instantia.

¶ A D tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in symbolo, quasi ex persona totius Ecclesie, quæ per fidem vnitur: fides autem Ecclesie est fides formata. Talis enim fides inuenitur in omnibus illis, qui sunt numero, & merito de Ecclesia: & ideo confessio fidei in symbolo

IN art. 9. & 10. simul aduerte diligenter, qd author pro eodè computat autoritatè vniuersalis Ecclesie generalis synodi, & Papæ, vt patet in vtroque argumento ad oppositum. Et ratio est, quia Papa est pastor, & episcopus vniuersalis Ecclesie cum plenissima potestate.

Artic. 8.

Tract. 19
10. a me
dio. 10. 9.

p. p. q. 13.
ar. 3.

p. p. q. 43.
ar. 4.

ARTICVLVS IX.

Super Quæstionis primæ, Utrum conuenienter articuli fidei in symbolo ponantur.

Articulū 9. & 10.

AD NONVM sic proceditur. Videtur qd inconuenienter articuli fi-

q. 3. dist.
27. q. 2. ar.
tic. 2. Et
opus. 5. &
6.



Super Questionis primæ Articulus decimus.

In articulo 10. dubium primo occurrit circa minorem propositionem, scilicet, Hoc autem, scilicet determinare sua litera quæ fi-

dei sunt, per-
tinet ad auctoritatem
summi Pontificis.
Nam quidam hoc
non admittunt ex
eo, quod Papa potest
esse hæreticus, &
propter determina-
tionem factam in
concilio Constantiensi,
quod scilicet
Papa subest cõ-
cilio vniuersali in
his, quæ sunt fidei.
Et quia par in pa-
rem non habet im-
periu, ac per hoc
vnus Papa non li-
gat alium: & con-
sequenter determi-
natio facta per v-
num Papam in ma-
teria fidei non li-
gabit successores
suos: & sic si huius-
modi successores
tenerent cõtra de-
terminationem hu-
iusmodi, nõ essent
hæretici: quod est
inconueniens ma-
ximè: quia sic
respectu eiusdem
determinati ab Ec-
clesia, notè &c. v-
nus fidelis esset hæ-
reticus, & alius nõ
& determinatio,
quod est hæresis,
non esset determi-
natio simpliciter,
sed respectu ali-
quorum, scilicet
qui non sunt Ro-
mani Pontifices.

In Sol. ad
2. huius ar-
tic.

symbolo traditur, secundum quod cõ-
uenit fidei formatæ, vt etiam si qui fi-
deles fidei formatæ non habent, ad
hanc formam pertingere studeant.

¶ A D quartum dicendum, quod
de descensu ad inferos nullus error erat
exortus apud hæreticos: & ideo non
fuit necessarium aliquam explicatio-
nem circa hoc fieri, & propter hoc non
reiteratur in symbolo Patrum, sed
supponitur tanquam prædetermina-
tum in symbolo Apostolorum. Non
enim symbolum sequens abolet præ-
cedens, sed potius illud exponit, vt
dictum est.*

¶ A D quintum dicendum, quod si
dicatur, In sanctam Ecclesiam catho-
licam, hoc est intelligendum secun-
dum quod fides nostra refertur ad Spi-
ritum sanctum, qui sanctificat Eccle-
siam, vt sit sensus. Credo in Spi-
ritum sanctum sanctificatorem Ecclesiam:
sed melius est, & secundum commu-
niorem vsum, vt non ponatur ibi,
In, sed simpliciter dicatur, sanctam
Ecclesiam catholicam: sicut etiam Leo
papa dicit.

¶ A D S E X T V M Dicendum, quod
quia symbolum Patrum est declarati-
uum symboli Apostolorum, & etiam
fuit conditum fide iam manifestata, &
Ecclesiam pacem habente, propter hoc
publicè in Missa cantatur. Symbolum
autem Apostolorum, quod tempo-
re persecutionis editum fuit fide nõ
dum publicata, occultè dicitur in Pri-
ma, & in Completorio, quasi contra
tenebras errorum præteritorum, & su-
tutorum.

A R T I C V L V S V I I.

Verum ad summum Pontificem
pertineat fidei symbolum
ordinare.

A D D E C I M V M sic proceditur.
Videtur quod nõ pertineat ad sum-

meum Pontificem fidei symbolum ordi-
nare. Cõmunis enim Ecclesie præfides toti Eccle-
sie, sicut cõmunitas ciuitatis toti ciuitati, quia & princeps vi-
ces cõmunitatis gerit: & leges, & consuetudines ab ipsa multitu-
dine vnitate institutionem, & destinationem sortiantur. Et sic in
litera dum a præfidente totius Ecclesie ad Papam descenditur so-
phismã committitur: quoniam ipsa Ecclesie cõmunitas, quæ
in concilio generali inuenitur præfidens, superior est, & ad eam
spectat finalis determinatio fidei, vt potest quæ errare non potest.

¶ Ad horum breuiter intelligentiam, quoniam in tractatu spe-
ciali de auctoritate Papæ, & concilij hæc tractauimus, sciendum
est, quod quia Papas in hoc differt a ceteris humanis principa-
tibus, quod reliqui ab ipsa multitudine originem & potestatem
habent: Multitudo namque cessante violentia fraude quæ, de iure
naturæ libera est, & constituit sibi caput cum illa potestate, quæ
multitudini videtur: Papas autem non est ab Ecclesia, sed a
Deo immediate: ita quod nec ab Ecclesia ortum habet, nec pote-
statem tam principaliter, quàm ministerialiter. Iesus Christus
namque verus Deus non per Ecclesiam, aut Apostolorum ministre-
rium medium, sed per seipsum immediatè Papam creauit & Pa-
pam, cum dixit Petro, Pascè oues meas, Ioannis vltimo. Et ex

Inf. q. 11.
ar. 2. ad 3.
Et pos. q.
10. arti. 4.
ad 13.

hoc sequitur, quod Papa Ecclesie præfides sit, vt non solum sin-
gula membra, sed ipsa cõmunitas Ecclesie, subint. Papæ. Per
hoc enim solum cõmunitati multitudinis supra principem po-
testas reseruatur, quia ab ipsa multitudine principatus & prin-
ceps dependet. Hoc autem in Papatu, & Papa locum non habe-
re iam patet. Solutus igitur Papa præ-
fides toti Ecclesie, & non e conuerso, vt cõgregatio Cõ-
stantiensis, vnus tantum obediens
tix, sine suo Pa-
pa dubio tempore
schismatis vsurpã
in se vniuersalem
Ecclesiam, quam
nec simpliciter,
nec secundò præ-
sentem tunc Ec-
clesie, statum re-
præsentabat, de-
creuisse videtur;
propter quæ non
est de decretis il-
lis curandum. In
cuius signum quic-
quid etiam ab om-
nibus obediens
simul sede uacan-
te ibi statutum
postmodum est,
tanquam essent su-
pra Papam, nul-
lum habuit effe-
ctum hætenus, ni-
si schisma iam his
inde ortum, scilicet
semel sub Iu-
genio quarto, &
iterum sub Iulio
secundo. Et tan-
dem semper oport-
uit omnes succũ-
bere, & subiicere
se Romano Pon-
tifici, ipsa verita-
te & Ecclesia ca-
tholica cogente.

¶ 1. Præter. Illud quod est sub anathe-
mate interdictum ab vniuersali Eccle-
sia, non subest potestati hominis alicuius:
sed noua Symboli editio interdita
est sub anathemate auctoritate vni-
uersalis Ecclesie. Dicitur enim in ge-
stis primæ Ephesinæ synodi, quod per
lecto Symbolo Nicenæ synodi, decre-
uit sancta synodus alia fidem nulli li-
cere proferre, vel conscribere, vel com-
ponere præterdiffinitum à sanctis Pa-
tribus, qui in Nicena congregati sunt
cum Spiritu sancto: & subditur anathe-
matis pœna. & idem etiam reiteratur
in gestis Chalcedonensis synodi. ergo
videtur quod non pertineat ad autho-
ritatem summi Pontificis noua editio
Symboli.

¶ 2. Præter. Athanasius non fuit sum-
mus Pontifex, sed Alexandrinus Pa-
triarcha: & tamen Symbolum consti-
tuit, quod in Ecclesia cantatur. ergo
non magis videt pertinere editio Sym-
boli ad summum Pontificem, quàm
ad alios.

¶ 3. Præter. Athanasius non fuit sum-
mus Pontifex, sed Alexandrinus Pa-
triarcha: & tamen Symbolum consti-
tuit, quod in Ecclesia cantatur. ergo
non magis videt pertinere editio Sym-
boli ad summum Pontificem, quàm
ad alios.

¶ R E S P O N. Dicendum, quod sicut

liens concilio constitutus fuerat Papa, deposito atque combusto
Eugenio in sua statua, non recognouit Ecclesia in Papam, etiam
defuncto Eugenio, sed Nicolaum a Cardinalibus electum, su-
perstite (vt dictum est) Felice, adorauit, notorie testata est
Concilium non esse supra Papam, concilium nihil posse contra
Papam certum, & indubitatum, ac catholicum. In termino
quoque secundi schismatis vniuersalis Ecclesia item multiplici-
ter testata est. Nam licet fuerit inductum prius conciliabulum
Pisanum contra Papam, frequens, a multis Cardinalibus & inchoa-
tum, adeo vt processerit vsque ad suspensionem Iulij, vidimus
tamen sub Leone decimo, qui viuit & regnat, omnes mundi prin-
cipes, prælatos, & Ecclesias concilio Lateranensi, quod adhuc
durat, adhæsisse, & ipsum solum vnicum, ac verum concilium
proferri, & concilio Pisano renuntiare eos qui adhæserant, tam-
quàm congregato a non libentibus potestatem congregandi il-
lud. Vidimus etiam Cardinales, qui Pisano adhærebant con-
cilio, professos publice se schismaticos, & conciliabulum illud Pi-
sanum damnasse in hæc verba specialiter & expressè. Nos olim
nube schismatis obducti, supernæ illustrationis lumine & gratia
serenati, compertoque schismatis laqueo, quo tenebamur &c.
Pisanum

Ar. præce.

Ar. 1. & 7.
ad 1.

In cõcil.
Chalced.
actione 4.
paulo an-
te episto.
Cyrillia d
Nestoriũ.

Athana-
sius Sym-
bolũ illud
fidei con-
stituit, qd
incipit:
Quicũq;
vult sal-
uus esse.

Dist. 17.
in decret.
cap. Nec
licuit: &
cap. Mul-
tris, & in
tribus o-
ribus ca-
eiusdẽ di-
stin.

Pisanum conciliabulum, eiusque indictionem, ac omnia, & singula in eo gesta anathematizamus, ac pronuntiamus, credimus, ac simpliciter confitemur irrita & inania, ac nullius roboris, vel momenti, & a non habentibus auctoritatem gesta & facta, quin potius temeritate praesumpta, huc illi in schedula ab ipsa publice lecta,

* In arg. r. huius artic.

in consistorio die lunae, 22. die mensis Junii 1513. coram Leone 10. Rex quibus patet, quod nec tota Ecclesia simul congregata in suis placis absque Romano Pontifice, ut fuit in constitutione capituli, Frequens concilium Constantiensis, ut patet in 19. sessione eiusdem, potest aliquid supra Papam. Et capitulum illud, utpote Apostolica sede vacante factum contra iura etiam canonica, quibus cauetur, quod sede vacante nihil innovandum est, quia deest Episcopus, qui possit suam iurisdictionem tueri, nihil valet adversus Papam potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi isto concilio: inter cuius decreta sub Leone 10. habentur haec verba. Cum etiam solum Roma Pontifici, pro tempore existentem tanquam auctoritatem supra omnia concilia habentem conciliorum indicendorum, transferendorum, ac dissolutorum plenius & potestatem habere nedum ex facta scripturae testimonio, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pontifici. sacrorumque canonum decretis: sed propria & honorande conciliorum confessione manifeste constet. Hec ibi. Ex quibus habet concilium ipsum fateri Papam supra omnia concilia habere auctoritatem, & ideo posse indicare, trahere &c. Et quoniam constat quod determinatio constitutiva, habens vim coactivam respectu totius, ad eius solius auctoritatem spectat, qui praesidet toti, alioquin coactivam vim non haberet respectu totius: ideo secundi dubij moti iam patet solutio. Author namque supponit, quod verissimum est, scilicet solum Papam praeside Ecclesiae universali: unde & Episcopus dicitur, & est Ecclesiae catholicae, auctoritatemque universalis Ecclesiae & concilij principaliter & totaliter residere in Papa in determinando ea, quae sunt fidei. Et licet, ut in primo proponitur dubio, Papa ut singularis persona possit errare in fide, ut Papa tamen iudicando & diffinendo quid tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest. Quod ex eo convincitur, quia omnes fatemur, quod tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matthaei ultimo. Ecce ego vobiscum sum omnibus die-

* Habetur 2. q. 6. ca. Oppressus

supra * dictum est, nova editio Symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio Symboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur: hoc autem pertinet auctoritatem summi Pontificis, ad quem maiores & distictiores Ecclesiae quaestiones referuntur, ut dicitur in Decret. distinct. * 43. Unde & Dominus Luc. 22. Petro dixit, quem summum Pontificem constituit, Ego pro te rogavi Petre, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia vna fides debet esse totius Ecclesiae, secundum 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata: quod servari non potest, nisi quaestio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiae praesit, ut sic eius sententia tota Ecclesia firmiter teneatur: & ideo ad solam auctoritatem summi Pontificis pertinet nova editio Symboli, sicut & omnia alia quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in doctrina Christi, & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata: sed quia peruersi homines apostolicam doctrinam, & ceteras doctrinas, & scripturas pervertunt ad sui ipsorum perditionem, sicut dicitur: Pet. vitim. ideo necessaria fuit temporibus praecedentibus explicatio fidei insurgentes errores.

AD secundum dicendum, quod prohibito, & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiam synodigenalis ablata est potestas sequenti synodo novam editionem Symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis expositam. Sic enim qualibet synodus observavit, ut sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod praecedens synodus exposuerat propter necessitatem alicuius haereseis insurgentis. Unde pertinet

bus usque ad consummationem saeculi. Et Papa determinantem iudicialiter & diffinitive aliquid esse haereticum, & ab Ecclesia pro haeresi habendum, constat quod omnes tenemus acceptare, & haereticus censetur, quicumque de cetero teneret oppositum pertinaciter. Tota igitur Ecclesia errare posset sequens determinationem

ad summum Pontificem, cuius auctoritate synodus congregatur, & eius sententia confirmatur.

AD tertium dicendum, quod Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum Symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinae, ut ex ipso modo loquendi apparet: sed quia integram fidei veritatem eius doctrina breuiter continebat, auctoritate summi Pontificis est recepta, ut quasi regula fidei habeatur.

QVAESTIO II.

De actu fidei, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actu fidei. Et primo, de actu interiori. Secundo, de actu exteriori.

Circa primum quaeruntur decem.

- ¶ Primo, Quid sit credere, quod est actus interior fidei.
- ¶ Secundo, Quot modis dicatur.
- ¶ Tertio, Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem.
- ¶ Quarto, Vtrum credere ea, ad quae ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium.
- ¶ Quinto, Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè.
- ¶ Sexto, Vtrum ad credendum explicitè, omnes aequaliter teneantur.
- ¶ Septimo, Vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem.
- ¶ Octavo, Vtrum credere Trinitatem explicitè, sit de necessitate salutis.
- ¶ Nono, Vtrum actus fidei sit meritorius.
- ¶ Decimo, Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

sum: sicut David in excedendo seipsum, se & omnes vere iudicavit mendaces dicens, Ego dixi, in excessu meo, omnis homo mendax. Talia autem sunt ea, quae sunt fidei, quod scilicet Papa non ex sola papatus auctoritate, sed ex papatu, ut substat diuinae assistentiae, ad Ecclesiae fidem veram docendam diffinit iudicialiter in materia fidei excedens seipsum: & propterea determinat non respectu horum, sed simpliciter, & irreuocabiliter, ac ligat se, & alios.





ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum credere sit cum assensione cogitare.

3. dist. 23.
q. 2. ar. 2.
q. 1. Ex. 2.
ri. q.
ar. 1.
*L. 4. Or
tho. fidei,
cap. 12.
*q. 4. ar. 2.
*p. p. q. 78
art. 4.

*p. 2. q. 15
ar. 1. ad 3.
* Cap. 2.
parum an
te mediū
tom. 7.

*Lib. 14.
ca. 7. a me
dio. 10. 3.

*Lib. 15.
cap. 16. in
principio,
10. 3.

D. 610.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem. dicitur enim cogitare, quasi simul cogitare: sed Dam. dicit in 4. lib. * quod fides est non inquisitus consensus. ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

¶ 2 Præ. Fides in ratione ponitur, vt infra * dicitur: sed cogitare est actus cogitatiue potentie, quæ pertinet ad partem sensitiuam, vt in primo * dictum est. ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

¶ 3 Præ. Credere est actus intellectus, quia eius obiectum est verum: sed assensus non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis, sicut etiam consentire, vt supra * dictum est. ergo credere non est cum assensione cogitare.

¶ S E D in contrarium est, quod August. sic diffinit credere, in lib. * de Prædestinatione sanctorum.

¶ R E S P O N. Dicendum. quod cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, communiter pro qualicumque actuali consideratione intellectus, sicut Aug. dicit in 14. * de Tri. Hanc nunc dico intelligentiam, quam intelligimus cogitantes. Alio modo, dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: & secundum hoc Aug. dicit 15. * de Trini. quod Dei filius non cogitatio dicitur, sed verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum est: & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informe: & secundum hoc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis, nondum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones vniuersales, quod pertinet ad intellectiuam partem: vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis: tertio modo, pro actu virtutis cogitatiue. Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum, sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, nõ dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea quæ scit, vel intelligit, cum assensione cogitat. Si vero sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium, quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione, sicut cum aliquis considerat ea quæ scit, vel intelligit: talis enim consideratio iam est formata. Quidam vero actus intellectus habent quidem cognitionem informem absque firma assensione, siue in neutra partem declinent, sicut accidit dubitanti: siue in vnam partem magis declinent, sed tenentur aliquo leui signo, sicut accidit suspicanti: siue vni parti adhaereant, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: sed actus iste, qui est credere habet firmam adhesionem ad vnam partem, in quo conuenit credens cum sciente, & intelligente: & tamen eius cognitio non est perfecta per maximam visionem, in quo conuenit cum dubitante, suspicante, & opinante: & sic proprium est credentis, vt cum assensu cogitet. & propter hoc distinguitur iste actus, qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum, vel falsum.

¶ A D primum ergo dicendum, quod fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id, quod creditur: habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum, puta, quia sunt dicta à Deo, & miraculis confirmata.

¶ A D secundum dicendum, quod cogitare, non sumitur hic prout est actus cogitatiue virtutis, sed prout pertinet ad intellectum, vt * dictum est.

¶ A D tertium dicendum, quod intellectus creditus determinatur ad vnum non per rationem, sed per voluntatē: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus, secundum quod à voluntate determinatur ad vnum.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter distinguantur actus fidei per hoc, quod est, credere Deo, credere Deū, & credere in Deum.

A D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur actus fidei per hoc, quod est, credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Vnus enim habitus vnus est actus: sed fides est vnus habitus, cui sit vna virtus. ergo inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

¶ 2 Præ. Id quod est commune omni actui fidei, non debet poni vt particularis actus fidei: sed credere Deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei, quia fides innititur primæ veritati, ergo videtur à quibusdam alijs actibus fidei.

¶ 3 Præ. Id quod conuenit etiã non fidelibus, non potest poni inter fidei actus: sed credere Deum esse, conuenit etiam infidelibus. ergo non debet poni inter actus fidei.

¶ 4 Præ. Moueri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum est hominum, & finis: sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. ergo non debet poni differentia vna eius, quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

¶ S E D contra est, quod Aug. hanc distinctionem ponit in libro de verbis Domini, & super Ioan. *

¶ R E S P O N. Dicendum, quod actus cuiuslibet potentie, vel habitus accipitur secundum ordinem potentie, vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere à intellectu pertinet, prout est à voluntate motus ad assentiendum, vt dictum est, * potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum mouentis. Si quidem ex parte intellectus, sic in subiecto fidei duo possunt considerari, sicut supra * dictum est, quorum vnum est materiale obiectum fidei. Et sic ponitur actus fidei credere Deo: quia, sicut supra dictum * est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assen-

Super quaestiones secundas, Articuli secundum.

In cor. 2e.

IN artic. 2. q. 2. Omisso primo, Durandus occurrit in 3. sentent. diuin. 23. q. 4. ar. 3. reprehendens dictū hic in responsione ad primum, scilicet, quod hi tres actus sunt vnus. Inquit, si licet credere Deo, & credere Deum, sine vnus actus, credere tamen Deū sunt duo actus: quia à duob. est habitibus, scilicet fide, & charitate, & significat credendo, & amando ire in Deum.

¶ A D hoc facile respondetur, quod qui actus imperatur non multiplicatur secundum rem ad multiplicationem principiorū eius, sed vnus & eadem numero actus à multis est simul virtutibus, vt ieiunare est actus vnus à temperantia simul & obedientia, & charitate, & sic de alijs, ideo credere in Deum, cum sit actus fidei à charitate imperatus, vnus numero secundum rem est, quamuis à multis proueniat habitibus. Et quoniam actus est ab vno, & imperatus ab altero habitu, multiplex est secundum relationem ad multos habitus & obiecti rationes: ideo multi actus apparent, & in multis actus resoluitur eius ratio, seu expositio. Et propterea dicitur, quod credere in Deum, est amando &c. Secundum tamen veritatem & proprietatem loquendo, dicendum est, quod huiusmodi actus est multiplex, non multi, eo quod claudit in se vim plurium actuum, & non constituitur ex illis vnum aggregatum. Denominatio si quidem relatiua actus ab actu imperatus formatur, ut in prima Secunda dictum est.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli secundi, aduerte, quod de

12
3. dist. 23.
q. 2. ar. 2.
quæst. 2.
Et veri. q.
14. ar. 7.
ad 7. Et
Ioan. 9.
lec. 3. Et
Rom. 4.

* Trac. 29
medio. 10
mo. 9. Et
ser. 61. de
verb. do-
mi. 10. 10.

Ar. præce
denti ad 3.

Q. 1. ar. 1.

Q. 2. ar. 1.



Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo ex parte ipsius Dei: & sic eum sit omnino simplicissima res, non potest partim vere, & partim false cognosci, sed error falsitatis consistit in non attingendo ipsum. Qui enim putat Deum non esse omnipotentem, & putat ipsum esse actum partim, sapientem &c. quicquid intelligit per has affirmaciones, non est illa res. quæ est Deus secundum eum, sed repræsentatus illi sic patet in qua in re illa non differt totum, & aliquid, ac per hoc non totum, & nihil æqui ualent: & consequenter in aliquo illius fallitur, nihil illius intelligit. Alio modo ex parte nostri, id est, de Deo, secundum quod nobis repræsentatur. Et sic, quod sub multis rationibus repræsentatur, contingit aliqua enuntiatione errare, & aliqua vere sentire de Deo, ut patet. Auctor autem in litera loquitur de errore circa diuina ex parte ipsius Dei absolute: & ideo dicit, quod infideles non vere credunt Deum.

* Lib. 9. text. 22. tom. 5. p. 9. 82. & 12. 9. 9. art. 1.

*Super. Que-
stionis secun-
de, Articulu
tertium.*

3. Art. 3. q. 1. de 120. c. 5. Et 11. 3. ca. 118. & 152. Et ve 11. 9. 14. art. 10.

9. 1. 25. 4.

IN arti. 3. eiusdem q. dubium primo occurrit circa fundamentum assumptum in corpore articuli, scilicet, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem nature inferioris duo concurrunt. Vnum quod est sui proprium motum aliquid quod secundum motum superioris nature. Aut enim auctor intendit loqui de cõcursu illo, quo supremum inson artigit infimum supremum, & quo secundum diuinam sapientiam fuerit primorum iunguntur principis secundum, prout homo in sui supremo participat intelligere, quod est angelus proprium. Et sic licet propositio credat vera, nihil tamen probat ad propositum: quia concursus iste duorum motuum non est per additionem aliquam supra naturam inferiorem, sed per hoc, quod natura inferior est id, quod est quoad propria sibi, totaliter: quo ad propria vero superiori, participat in eis, & imperfecte, utrumque tamen est secundum simplicem essentiam suam, ex qua manat motus uterque. Concurrit autem nature rationalis & diuine per fidem, sic per aliquam rem supernaturalem superadditam nature rationali. Aut auctor intendit de cõcursu alio, quo natura superior mouet per suam actionem inferiorem, ut litera sonat: & sic propositio assumpta est falsa, quoniam vniuersalis est, & non probatur, nisi in aqua, & spheris caelestibus aliis a prima. Habet enim instantiam in terra, & in prima sphaera caelesti, & in multis, in quibus nulla apparentia verificandi hanc propositionem reloct.

¶ Dubium secundo est circa Minorem, scilicet, Natura rationalia inquantum cognoscit vltimam boni, & eius rationem, habet immediatum ordinem ad vltimum essendi principium. Natura siquidem rationalis potest dupliciter sumi, scilicet in esse, & secundum operari operatione inmanente, scilicet cognitione, & appetitione. Et hoc adhuc dupliciter sumi potest. Primo absolute: secundo secundum hanc, vel il-

lam rationem. Et quod secundum esse quidem immediate sit a Deo per creationem, in primo libro ostensum fatemur. Et sic, quod in intellectu, & voluntate immediate beatificet a Deo, superius monstratum est. Sed quod in hanc specialem rationem, seu ex hac, scilicet inquantum cognoscit cuius & boni vltimam rationem, habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium, non apparet quod ex vltimo in predicando ad vniuersale essendi proceditur.

¶ Dubium tertio Nutritionis est, circa aliam subsumptam in eisdem rationis progressu propositionem, scilicet quod ad Dei visionem homo percingere non potest, nisi per modum descendens a Deo discere: hoc enim falsum esse constat ex eo, quod pueri baptizati perueniant ad illam discunt absque disciplina. Et ipse Iesus Christus, cum quod homo, habuit illam absque disciplina actuali, & habitua, quia statim beatitudinis, fide fuit.

¶ Ad primum dicendum, quod credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat, & ideo nec uere Deum credunt: quia, ut Philosophus dixit 9. Metaph. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quod credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat, & ideo nec uere Deum credunt: quia, ut Philosophus dixit 9. Metaph. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

¶ Ad quartam dicendum, quod sicut supra dictum est, voluntas mouet intellectum, & alias vires anime in suam: & secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

ARTICVLVS III.

Verum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem.

AD TERTIVM Sic proceditur. Videtur quod credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conueniunt ei secundum suam naturam: sed ea quæ sunt fidei excedunt naturalem hominis rationem, cum sint non apparentia, ut supra dictum est, ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

lam rationem. Et quod secundum esse quidem immediate sit a Deo per creationem, in primo libro ostensum fatemur. Et sic, quod in intellectu, & voluntate immediate beatificet a Deo, superius monstratum est. Sed quod in hanc specialem rationem, seu ex hac, scilicet inquantum cognoscit cuius & boni vltimam rationem, habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium, non apparet quod ex vltimo in predicando ad vniuersale essendi proceditur.

¶ Dubium tertio Nutritionis est, circa aliam subsumptam in eisdem rationis progressu propositionem, scilicet quod ad Dei visionem homo percingere non potest, nisi per modum descendens a Deo discere: hoc enim falsum esse constat ex eo, quod pueri baptizati perueniant ad illam discunt absque disciplina. Et ipse Iesus Christus, cum quod homo, habuit illam absque disciplina actuali, & habitua, quia statim beatitudinis, fide fuit.

¶ Ad primum dicendum, quod credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat, & ideo nec uere Deum credunt: quia, ut Philosophus dixit 9. Metaph. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quod credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat, & ideo nec uere Deum credunt: quia, ut Philosophus dixit 9. Metaph. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

¶ Ad quartam dicendum, quod sicut supra dictum est, voluntas mouet intellectum, & alias vires anime in suam: & secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

¶ **R**ESPON. Dicendum, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem nature inferioris duo concurrunt. Vnum quidem, quod est secundum proprium motum. Aliud autem quod est secundum motum superioris nature: sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum, secundum autem motum Lunæ mouetur circa centrum secundum fluxum, & refluxum. Similiter etiam orbis planetarum mouentur propriis motibus ab Occidente in Orientem: motu autem primi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum: quia ceteræ creature non attingunt ad aliquid vltimum, sed solum ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatem, vel in essendo tantum, sicut inanimata, vel et in viuendo, & cognoscendo singularia, sicut planta, & animalia. Natura autem rationalis inquantum cognoscit vniuersalem boni, & entis rationem habet immediatum ordinem

ad vniuersale essendi principium, non apparet quod ex vltimo in predicando ad vniuersale essendi proceditur. ¶ Dubium tertio Nutritionis est, circa aliam subsumptam in eisdem rationis progressu propositionem, scilicet quod ad Dei visionem homo percingere non potest, nisi per modum descendens a Deo discere: hoc enim falsum esse constat ex eo, quod pueri baptizati perueniant ad illam discunt absque disciplina. Et ipse Iesus Christus, cum quod homo, habuit illam absque disciplina actuali, & habitua, quia statim beatitudinis, fide fuit.

¶ Ad secundum dicendum, quod ly inquantum, in proposito tenetur specificatiue, & intendit auctor, quod licet natura rationalis ordinetur a Deo non immediate, sed mediante natura intellectuali superiori, quia illuminatur per angelos: inquantum tamen natura nostra rationalis attingit ad verum, & bonum absolute, oportet ad Deum immediate ordinari, quia verum & bonum absolute in solo Deo est, ut in questione 2. secundum librum dictum fuit. Et si diligentius perspexeris, percipies auctorem in hac specificatiue tria simul fecisse, dum & determinat secundum quam rationem de homine loquitur, scilicet secundum quod est capax

D. 91.

D. 68.



capax boni universalis. (Hanc enim capacitatem sonat cogno- scere uniuersalem boni & entis rationem. Qui enim uniuersalem boni rationem cognoscit, naturam necesse est habeat illius capa- cem secundum intellectiuam, & appetitiuam partem, licet remo- te.) Et docet maximam passumptam de immediatis intelligi, & immediatum ordinem illa non esse

ordinem illa non esse, nisi se- cundum aliquid. Sic enim omnes inferiores sphaeras ad primum mobi- le, aquam ad Lu- nam, & terram ad celeste corpus, im- mediatum ordinem habere opinandum est, quomodo multum distent. Et si- militer natura rationalis ut capax est ipsius boni uniuersalis, quod in solo Deo est, im- mediatum ordinem habet ad uniuersa- le essendi princi- pium, ut ad obie- ctum, finem, & mo- uens. Nihil enim mouere potest ad talem finem, & ta- le obiectum, nisi ipse Deus, qui est uniuersale essendi principium. Et in hoc, quia commu- nicat natura no- stra rationalis cu natura intellectua- li angelorum, utra- que immediate ad Deum oportet ordi- nem habere se- cundum triplicem rationem explica- tam. scilicet ut mouen- tem, ut finem, & ob- iectum.

q. 3. art. 3.

In cor. 2.

Ad tertium du- bium dicitur, quod sermo literarum est de pertinentibus ad uisionem Dei per actus pro- prios. Pueri autem, licet per disciplinam fidei habitualis, non ta- men per proprios actus, sed Iesu Christi meritum, ipsa autem Christi anima ex unione personali ad uerbum quasi naturali con- comitantia, uisione diuina perfusa est. Unde Auctor attendens, quod uiso Dei est perfectio suprema intellectus, & non est inna- ta, ut uiso principiorum neque per inuentionem acquisibilis, ut uiso conclusionum scripturarum perfecte ab his qui possent ingenio, & quod per actus proprios dispositis ad illam communicatur (cu propria dispositio & uia ad uisionem intellectualem sit disciplina a doctore uidente) sicut auctoritate Scripturarum necessitatem fidei intulit, sicut in discipulis.

In eodem arti. 3. scito, quod de facto tantus est diuinus amor erga uniuersum, ut non suserit Deo communicare se per natu- rales participationes, creando uniuersum ex tot essendi partici- pationibus constitutum, quod diuina bonitas naturaliter partici- pabilis secundum ordinem suae sapientiae erat. Sed cum uidere Deum, fruique a parte Deo, soli diuinae naturae naturale sit, & esse possit, ac per hoc creaturae, & creabiles naturae non poterant natu- rali participatione habere diuinam uisionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiam, quod incommunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales, & rati- onales creaturas habiles ad diuinam uisionem & fruitionem ex hoc ipso, quod ordinauit eas, ut essent diuinae naturae confor- tes per gratiam, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet uide- re Deum, & frui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad uisio- nem huiusmodi propriis actibus non possumus, nisi consequenter ad iudicium fuerimus diuino ductu, qui sit docendo, ut in litera dicitur, ideo oportet credere Deo docenti nos ea, quae uisuri sumus, quae praeparauit suis electis. Vbi patet primo, quomodo in natu- ra rationali inuenitur ultra id, quod est ei naturale, perfectio su- pernaturalis secundum motum superioris, hoc est, diuinae naturae per gratiam. Patet secundo, quam optima ratio ad hoc allata fue- rit ab auctore in litera, arguendo a conditionibus naturalibus creaturarum, quae adeo est probabilis, ut necessaria appareat. Pa- tet tertio, quam iuste exigatur a rationalibus creaturis, quod credant supernaturalia, & operentur conformia supernaturalibus.

Par namque est iustitiae ratio, ut exigantur opera conformia su- pernaturalis naturae, ad quam accitae sunt per gratiam, ut exigantur opera conformia naturae rationali, quam naturaliter habent. Nam quia naturam rationalem habent, iuste exigitur, ut operentur conformiter ad illam, & uidentur difformia ab illa. Et eadem ra- tione, quia con- sortium diuinae na- turae habent ex Dei munere, ius- te exigitur, ut operentur conformia diuino confor- tio, & uidentur quae- cunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata a Deo est unum illorum, quoniam est uia ad perfectionem diuini consortii: ideo necessarium est credere, & dam- nabile est non cre- dere. Et propterea in litera conclu- ditur, quod est ne- cessarium ad salu- tem.

tuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his, quae conueniunt illi uirtuti. Et hoc modo etiam per lu- men fidei diuinitus infusum homini, homo assentit his, quae sunt fidei, non autem contrariis. Et ideo nihil pe- riculi, vel damnationis inest his, qui sunt in Christo Iesu, ab ipso illumina- ti per fidem.

Ad tertium dicendum, quod inuisibilia Dei altiori modo, quan- tum ad plura, percipit fides, quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Unde dicitur Eccle. 3. Plu- rima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

A R T I C V L V S . I I I I .

Utrum credere ea, quae ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

AD Quartum sic proceditur. Vi- detur quod ea, quae ratione natu- rali probari possunt, non sit ne- cessarium credere. In operibus enim Dei nihil superfluum inuenitur, mul- to minus quam in operibus naturae, sed ad id, quod per unum potest fieri, su- perflue apponitur aliud, ergo ea, quae per naturalem rationem cognosci pos-

sibile, sicut facit habitus principiorum. Et propter hoc si su- mat ex parte nostri, contingit fluctuare usque ad exclusionem habitus fidei.

Super Quaestione secunda, Arti- culum quartum.

In articulo 4. nota Nouitiae, quae postquam monstratum est, ne- cessarium esse credere particulariter, quarendum restabat, an sit necessarium credere talia, puta, scibilia, & sic, puta explicite & c. ut in sequentibus sit.

In responsione ad primum eiusdem quarti articuli, du- bium Nouitiorum occurrit, quia Deus, vel natura defecisse uide- tur in necessariis naturalibus, si uera est praesens literam. Nam in litera dicitur, quod inuestigatio rationis naturalis non suffi- cit humano generi ad cognitionem diuinorum, quae naturali- ter sciri possunt. Si enim non sufficit, constat quod deficit a naturalibus.

Ad hoc dicitur, quod ratio naturalis ad naturalia hu- iusmodi sufficit, & non sufficit humano generi, diuersimode considerando humanum genus. Si enim sit sermo de humano ge- nere secundum singulos homines, constat quod ratio natu- ralis non sufficit ad huiusmodi, ut patet in multis ineptis, & mulieribus, & propter multas occupationes rationabiles. Si autem loquamur de genere humano secundum ipsos commu- nitatem, sic dicendum est, quod ratio naturalis sufficit ad haec. Distributum quippe est, ut hi ad contemplationem sapientiae, illi ad agriculturam, alii ad alia nati sunt, sitque ut humano generi ratio sufficiat ad hoc, quod sapientia, ceteraque ad sint, quamuis non omnia singulis. Et quoniam auctor de cognitione diuinorum necessaria humano generi secundum sin- gulos loquebatur, quia singuli sigillatim saluandi, vel damnandi sunt, ideo uerum dixit, quod ratio naturalis humano generi, non suffi- cit ad cognitionem diuinorum scibilibus. Et ideo eorum fides non superflua, sed necessaria est ualde multis.

ratione, quia con- sortium diuinae na- turae habent ex Dei munere, ius- te exigitur, ut operentur conformia diuino confor- tio, & uidentur quae- cunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata a Deo est unum illorum, quoniam est uia ad perfectionem diuini consortii: ideo necessarium est credere, & dam- nabile est non cre- dere. Et propterea in litera conclu- ditur, quod est ne- cessarium ad salu- tem.

In responsio- ne ad secundum in eodem articulo ad- uerte, quod fide- lis dupliciter confi- derari potest. Pri- mo ex parte habi- tus fidei, secundo ex parte ipsius ha- bentis dictum lu- men fidei. Si consi- deretur ex parte habitus, sic tutus est, quia tale lu- men quantum est ex se, inclinatur uere credibilia, & dissentire facit a contrariis, quam- uis non cum eui- dentia nostra cir- ca particulare cre- ditur.

14
3. d. 24. ar.
3. q. 1. Et r
contra c. 4.
Et veri. q.
24. art. 10.
cor.
Et Boet.
Trin. q. 3.
art. 1.

Super quaestio- nis se- cundae, Ar- ticulū quin- tum.

Q. 1. ar. 4. & 5.

In articulo quin- to eiusdem se- cundae quaest. advertendum est diligenter. Primo, quod author ad- quat obiectum per se fidei, obiecto beatifico, ita quod ea, quae principa- liter hic credi- mus, sunt illa, quae in patria visuros speramus. Et hic, & in artic. 6. q. 1. dictum est ex Apo- stolo. Fides est spe- randarum substan- tia rerum.

¶ Notandum est secundo, quod inter principaliter credenda, & intra per se ob- iectum fidei au- thor computat my- sterium incarna- tionis. Verbi & ar- ticulos fidei, ut pa- tet in hoc & prae- dicto articulo.

¶ Ex quibus scio- tertio, quod nate- tur dubium, quo pacto haec pos- sint esse simul ve- ra. Nam ob- iectum beatificum est solus Deus tri- nus, & vnus. Et consequenter my- sterium incarna- tionis, sicut extra obiectum beatifi- cum, ita est extra obiectum fidei, ac per hoc ex hac ra- tione non est de- explicito creden- dis, nec de per- tinentibus ad a- ctum beatificum, sic tota haec ratio- tur.

¶ Ad hoc dicitur, quod tam my- sterium incarna- tionis, ut distingui- tur a Deo, quam quicquid creatu- ra in articulis fi- dei inuenitur, po- test considerari du- pliciter. Primo, secundum se. Se- cundo, ut Dei, vel in Deo, vel ad Deum, & huiusmo- di. Si loquamur de istis secundum se, sic nec ad fi- dei obiectum, nec ad beatitudinis obiectum spectant, quoniam Deus verusque est ob- iectum formale, & materiale, ut

q. 1. ar. 5.

sunt, superfluum esset per fidem acci- pere.

¶ 2. Præter. Ea necesse est credere, de quibus est fides; sed non est de eodem scientia & fides, ut supra * habitum est. Cum ergo scientia sit de omni- bus illi, quae naturali ratione cognosci possunt, videtur quod non oporteat cre- dere ea, quae per naturalem rationem probantur.

¶ 3. Præter. Omnia scibilia videntur esse vnus rationis, si ergo quaedam eorum proponatur homini, ut creden- da, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere: hoc autem est fal- sum. non ergo ea, quae per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

¶ Sed cōtra est, quia necesse est De- um credere esse vnum, & incorporeū, quae naturali ratione à Philosophis pro- bantur.

¶ Respondeo. Dicendum, quod nec- cessarium est homini accipere per mo- dum fidei non solum ea, quae sunt su- pra rationem, sed etiam ea, quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo quidem, ut citius homo ad veritatis diuinæ cogni- tionem perueniat. Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse, & alia huiusmodi de Deo, vltimo ho- minibus addiscenda proponitur, prae- suppositis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus vi- tae suae, homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundo, ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiae proficere non possunt, vel propter habitudinem ingenii, vel propter alias occupationes, & neces- sitates temporalis vitae, vel etiam pro- pter torporem addiscendi, qui omni- no à Deo cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis diuina per mo- dum fidei. Tertio modo, propter certitudinem. Ratio enim huma- na in rebus diuinis est multum desi- ciens, cuius signum est: quia Philo- sophi de rebus humanis naturali inue- stigazione perferutantes in multis er- rauerunt, & sibiipsis contraria fense- runt, ut ergo esset indubitata, & cer- ta cognitio apud homines de Deo, o- portuit quod diuina eis per modum fi- dei traderentur, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod inuestigatio naturalis rationis, non suf- ficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quae ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, ut talia credant.

¶ Ad secundum dicendum, quod de eodem non potest esse scientia, & fides apud eundem: sed id quod est ad vno scitum, potest esse ab alio creditum, ut supra * dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod si om- nia scibilia conueniant in ratione scien- tiae, non tamen conueniunt in hoc,

quod aequaliter ordinant ad beatitudi- nem: & ideo non aequaliter omnia proponuntur, ut credenda.

ARTICVLVS V.

Utrum homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

AD quintum sic proceditur. Vi- detur quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè. Nullus enim tenetur ad id, quod non est in eius potestate: sed credere aliquid explicitè, non est in hominis potesta- te. Dicitur enim Roman. decimo. Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine praedicante? quomodo autem praedicabunt nisi mittantur? ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

¶ 2. Præterea. Sicut per fidem ordinamur in Deum, ita etiam per charitatem: sed ad seruandum prae- cepta charitatis homo non tenetur, sed sufficit sola praeparatio animi, si- cut patet in illo praecepto Domini, quod ponitur Matth. quinto. Si quis percusserit te in vna maxilla, praebe- ci, & aliam, & in aliis consimilibus, ut Augustin. * exponit in lib. de ser- mone Domini in monte. ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere, sed sufficit quod habeat animū praeparatum ad credendum ea, quae à Deo proponuntur.

¶ 3. Præterea. Bonum fidei in qua- dam obedientia consistit, secundum il- lud Roman. primo. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad vir- tutem obedientiae non requiritur, quod homo aliqua determinata praecepta obseruet, sed sufficit quod habeat prae- ptum animum ad credendum, secundū illud Psalm. 118. Paratus sum, & non sum turbatus ut custodiam mandata tua, ergo videtur quod etiam ad fidem sufficiat, quod homo habeat prom- ptum animum ad credendum ea, quae ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quod explicitè aliquid credat.

¶ Sed contra est, quod dicitur ad Hebraeos. vndecimo. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est & quod inquirantibus se, remunera- tor sit.

¶ Respondeo dicendum, quod prae- cepta legis, quae homo tenetur imple- re, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut supra * dictum est, sumitur secundum habitudinem habitus ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet id quod propriè, & per se est obiectum vir-

in primo articulo dictum fuit, si vero loquimur de istis, ut sunt Dei, sic cadunt sub ob- iecto, & actu bea- tifico, & similiter obiecto, & actu fidei. Quamuis enim solus Deus visus beatum faci- at, ipse tamen visus non solum absolute, sed ut huius, vel illius ratio magis beat, non propter illa alia visa, ut Au- gustinus dicit in quinto Confessio- num, sed propter Deum magis vi- sum. Sic ergo di- cendum est, quod beatificum ob- iectum, & fidei, idè est, & quod in verbo videbitur veritatem incar- nationis, & ar- ticulorum fidei. Et cum Scotus in 4. distinet. 10. quaestio. 9. contra hanc arguere videtur, quia beatus non distinguitur a non beato, nisi viden- do obiectum bea- tificum, ut est ob- iectum beatificū, & ea quae inclu- duntur in ipso, ut est obiectum bea- tificum, facile re- sponderetur, quod veritas articulo- rum fidei clauditur in obiecto bea- tifico, quoniam clauditur in Deo, ut supernaturaliū (de quibus est fi- des) causa & ratio- ne: sicut veritas na- turalium, de qui- bus est scientia, clauditur in Deo, ut naturalium cau- sa, & ratione. Et propterea, sicut ad fidem, non spe- ctat sub his spe- ciebus esse corpus Christi, sed sub speciebus rite con- secratis, ita etiam ad actum beati- ficum spectat vi- dere corpus Chri- sti esse in specie- bus rite consecra- tis, Et similiter gratiam conferri per sacramen- ta dispositis, sed haec sunt extra p- sens propositum, pro- pter Scoti, ta- men ver- ba di- cta.

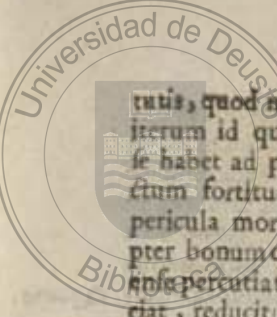
15
1. d. 33. ar.
5. cor. Et
3. di. 25. q.
2. & ar. 2.
q. 3. Et ve-
ri. q. 14. ar.
11.

11. r. c. 34.
35. & 36.
10. 4.

p. 1. q. 60.
ar. 5.



¶ Super



ius, quod necessarium est in omni actu virtutis, & iterum id quod est per accidens, siue consequenter se habet ad propriam rationem obiecti, sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis, & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune, sed quod homo armetur, vel insperet in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducit ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosus actus ad proprium, & per se obiectum virtutis est sub necessitate precepti, sicut & ipse virtutis actus, sed determinatio actus virtuosus ad ea quae accidentaliter, vel secundario se habent ad proprium, & per se virtutis obiectum, non cadunt sub necessitate precepti, nisi pro loco & tempore. Dicendum est, ergo, quod fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur, vt supra dictum est. Per accidens autem, aut secundario se habent ad obiectum virtutis omnia, quae in sacra scriptura diuinitus tradita continentur, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod Dauid fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quae sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicitè credere, sed solum implicite, vel in preparatione animi, in quantum paratus est credere quicquid diuina scriptura continet, sed tunc solum huiusmodi tenetur explicitè credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri.

Ad primum ergo dicendum, quod si in potestatis hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiae, sic ad multa tenetur homo, ad quae non potest sine gratia preparante, sicut ad diligendum Deum, & proximum, & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiae, quod quidem auxilium quibuscumque diuinitus datur, misericorditer datur, quibus autem non datur, ex iustitia non datur in poenam praecedentis peccati, & saltem originalis peccati, vt August. dicit in lib. de correptione, & gratia.

Ad secundum dicendum, quod homo tenetur ad determinate diligendum ea diligibilia, quae sunt propriae, & per se charitatis obiecta, scilicet Deus, & proximus, sed obiectio procedit de illis preceptis charitatis, quae quasi consequenter pertinent ad obiectum charitatis.

Ad tertium dicendum, quod virtus obedientiae proprie in voluntate consistit, & ideo ad actum obedientiae sufficit promptitudo voluntatis subiectae praecipienti, quae est propriae, & per se obiectum obedientiae, sed hoc preceptum, vel illud, per accidens, vel consequenter se habent ad proprium, & per se obiectum obedientiae.

¶ 2. Praeterea, Nullus debet examinari de eo, quod explicitè credere non tenetur, sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei, ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

¶ 3. Praeterea, Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solum implicitam, oportet quod habeant fidem explicitam in fide maiorum, sed hoc videtur periculosum, quia posset contingere, quod illi maiores errarent, ergo videtur quod minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes aequaliter tenentur ad explicitè credendum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iob 1. quod boues arabant, & asinae pascebantur iuxta eos, quia videlicet minores, qui significantur per asinos, debent in credendis coherere maioribus, qui per boues significantur, vt Grego. exponit in 2. Moral.

¶ Respondeo dicendum, quod explicatio credendorum fit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores angelos per superiores, vt patet per Diony. in caelesti hierar. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet quod perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent plenioram notitiam de rebus diuinis, quam inferiores, vt dicit Dionysius 12. cap. caelest. hierarch. ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere plenioram notitiam de credendis, & magis explicitè credere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod explicatio credendorum non aequaliter quantum ad omnes, est de necessitate salutis, quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quam alii.

¶ Ad secundum dicendum, quod simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspicio, quod sint ab haereticis deprauati, qui in his, quae ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium deprauare. Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruersae doctrinae adherere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod minores non habent fidem explicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adherent doctrinae diuinae. Vnde & Apostolus dicit 1. ad Corin. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vn̄ humana cognitio non fit regula fidei, sed veritas diuina, a qua si aliquid maiorum deficiat, non

iusmodi, si seducti errant absque pertinacia in subtilitatibus fidei, quod non incurrunt haereticorum culpam, aut poenas.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primo, quod humana cognitio non est regula fidei, sed diuina doctrina: ac per hoc quamuis vniuersalis Ecclesiae cognitio fidei non possit errare, non tamen ipsa est fidei regula, sed doctrina diuina cui innititur, & quilibet fidei siue maiorum, siue Ecclesiae innitens, nihil aliud facit, quam quod doctrinae diuinae innititur: cum hac tamen differentia, ut author dicit, quia fidei maiorum, patrum, episcoporum, vel doctorum Ecclesiae, homo inniti potest bene, & male. Bene quidem, absolute eis innitendo male autem innitendo eis etiam si contra Ecclesiam tenerent. Ipsi autem vniuersali Ecclesiae, non potest homo male inniti, quia promissum est illi indefectibilis veritas doctrinae diuinae in his, quae sunt fidei.

¶ Nota secundo, quod author, quasi synonyme virtutis vniuersalis Ecclesiae, & Petri nominibus. Quia Petri in se, & successoribus suis fides, est fides, quam tenetur Ecclesia tota suscipere. Et est sermo, non de fide illius hominis, qui succedit Petro, sed de fide successoris, ut diffinitive docet quid in Ecclesia tenendum de fide. Christus enim nunquam permisit, aut permittet eum sic errare, non propter se, sed propter Ecclesiam vniuersalem, quae tenetur sequentiam illius sequi.

*Lib. 5. c. 35. circa princ.

*c. 4. a me dio, & c. 7

*c. 12. egle. hierar.

ARTICVLVS VI.

Utrum omnes aequaliter teneantur ad habendum fidem explicitam.

Super questionis secundae, Articulus sextus.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod aequaliter omnes tenentur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quae sunt necessitate salutis, omnes tenentur, sicut patet de preceptis charitatis, sed explicatio credendorum est de necessitate salutis, ut dictum est. Ergo omnes aequaliter tenentur ad explicitè credendum.

D. 406. q. 1. ar. 8.

D. 420.

*Ex c. 5. & 6. colligitur. to. 7

16
3. di. 2. q. 9.
2. ar. 1. q. 2
q. 8. 4.
Et 4. d. 24
q. 1. ar. 3.
q. 2. Et vt
21. q. 14. ar.
q. 11.
Ar. prae.

præiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt, nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adherant contra vniuersalis Ecclesie fidem, que non potest deficere, Domino dicente Luc. 22 Ego pro te rogavi Petre, vt non deficiat fides tua.

A R T I C V L V S VII.

Vtrum explicite credere mysterium incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.

17
3. d. 25. q.
2. ar. 2. q.
2. Et q. 3.
art. 4. & 4.
dis. 6. q. 2.
art. 2. q. 1.
cor. Et ad
Heb. 11.
c. 10. fi.
Ar. p. 2c.
& p. p. 4.
11. ar. 1.
† C. 7. Co
lest. hier.
& medio.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod credere explicite mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicite credere ea, que angeli ignorant, quia explicatio fidei sit per reuelationem diuinam, que peruenit ad homines mediante angelis, vt dictum est, sed etiam angeli mysterium incarnationis ignorauerunt, vnde querebant in Psal. 23. Quis est iste rex glorie? Et in Isa. Quis est iste, qui venit de Edon? vt Dionys. exponit. cap. 7. celest. hierarc. ergo ad credendum explicite mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

¶ 2. Præterea, Constat beatum Ioannem baptistam de maioribus fuisse, & propinquissimum Christo, de quo Dominus dicit Matth. 11. Internatos mulierum nullus maior eo surrexit, sed Ioannes baptista non videtur incarnationis Christi mysterium explicite cognouisse, cum a Christo quæsierit. Tu es qui venturus es, an alium expectamus? vt habetur Matth. 11. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

¶ 3. Præterea, Multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorum, vt Dionys. dicit 9. cap. celest. hierarc. sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. ergo videtur quod credere explicite incarnationis Christi mysterium, non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de corruptione, & gratia. Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris, siue parue ætatis liberari a contagio mortis, & obligatione peccati, nisi per vnum mediatorẽ Deum, & hominum Iesum Christum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, illud proprie, & per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo dicitur beatitudinem consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis, & passionis Christi. Dicitur enim Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri, & ideo mysterium incarnationis Christi aequaliter dicitur oportuit omni tempore esse creditum apud omnes, diuersimode tamen secundum diuersitatem temporum, & personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione secundum quod ordinabatur ad consummationem glorie, dicitur non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem, & resurrectionem, quia homo non fuit præsciens peccati futuri. Videtur autem in incarnationis Christi præsciens fuisse per hoc, quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem, & adheret uxori suæ, vt habetur Gen. 2. Et hoc Apostolus ad Ephes. 5. dicit sacramentum magnum esse in Christo, & ecclesia, quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse. Post peccatum autem fuit explicite creditum mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem, & resurrectionem, quibus humanum ge-

* Cap. 9. 2
medio, &
c. 4. paulo
ante me-
dium.

* Habetur
in epist.
157. nõ re-
more a
principio
tom. 2.

Qu. art. 6.
& q. 2. ar.
5.

D. 606.

D. 605.

D. 607.

nus a peccato, & morte liberatur. Aliter enim non præfigurasset Christi passionem quibusdam sacrificiis & ante legem, & sub lege, quorum quidem sacrificiorum significatum explicite maiores cognoscebant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum credentes ea diuinitus esse disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem. Et sicut supra dictum est, ea que ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognouerunt, quanto a Christo remotiores fuerunt, & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratie reuelate, tam maiores, quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, præcipue quantum ad ea, que communiter in Ecclesia solennizantur, & publice proponuntur, sicut sunt articuli incarnationis, de quibus supra dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis, vel minus explicite credere, secundum quod conuenit statui, & officio vniuscuiusque.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod angelos non omnino latuit mysterium regni Dei, sicut Augusti. dicit 5. super Gene. ad literam. Quasdam tamen rationes huius mysterii perfectius cognouerunt Christo reuelante.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ioannes baptista de aduentu Christi in carne non quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cum ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens. Ego vidi, & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei, vt habetur Ioan. 1. Vnde non dixit. Tu es qui venisti? sed, Tu es qui venturus es? quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quod ignorauerit eum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi præmittens eius immolationem futuram. Et tamen pro prophetæ alii etiam non ignorauerunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipue pater in Isa. 53. Potest ergo dici, sicut Greg. dicit, quod inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descendurus. Sciebat autem quod virtus passionis eius extendenda erat vsque ad eas, qui in limbo detinebantur, secundum illud Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti cui emisisti vincos de lacu, in quo non est aqua, nec hoc tenebatur explicite credere, antequam esset impletum, quod per se ipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambro. dicit super Luc. quod non inquisiuit ex dubitatione, seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysost. dicit, quod non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed ut per Christum satisfaceret suis discipulis, unde & Christus ad discipulorum instructionem respondet, signa operum ostendens.

¶ Ad tertium dicendum, quod multis Gentilium facta fuit reuelatio de Christo, ut patet per ea, que prædixerunt. Nam Iob 19. dicitur. Scio quod Redemptor meus uiuit. Sibylla etiam prænuñtiauit quædam de Christo, vt Augusti. dicit. Inuenitur etiam in historiis Romanorum, quod tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris eius inuentum fuit quoddam sepulchrum, in quo iacebat homo auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat. Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. O Sol, sub Helenæ, & Constantini temporibus iterum me videbis. Si qui tamen saluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt saluati absque fide Mediatoris, quia etsi non habuerant fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus spiritus reuelasset, secundum illud Iob. 35. capitu. Qui docet nos super iumenta terre,

Quant.

Quant.

Li. 5. c. 19
paru a pri-
cipio. 2.

* Ho. 6. in
euang. nõ
remore a
principio

* Amb. in
Luc. c. 7. f.
titulo, de
missioe di-
scipulord

* li. 13. c. 6
tra Faust.
c. 15. to. 6.



Super questionis secunda, Arti. VIII.

In articulo octavo, primo eisdem questionis, in responsione ad tertiam sententiam, quod cum ibi dicitur, quod summa bonitas Dei, secundum quod intelligitur in seipsa, potest videri a beato, non potest in seipso videri a beato.

ARTICULVS VIII.

Utrum explicitè credere Trinitatem sit de necessitate salutis.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod credere Trinitatem explicitè, non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apolos ad Hebr. 11. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & quia inquirentibus se, remunerator est, sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. ergo non oportebat explicitè fidem de Trinitate habere.

Præterea, Dominus dicit Ioan. 17. Pater, manifestauit nomen tuum hominibus, quod exponens Augustinus dicit. Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, sed id, quo vocaris pater meus. Et postea subdit etiam, In hoc, quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus, in hoc quod non est cum diis falsis colendus, notus in Iudæa Deus. In hoc vero, quod pater est huius Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum, tunc manifestauit eis. ergo ante Christi aduentum non erat cognitum, quod in diuinitate esset paternitas, & filiatione. non ergo Trinitas explicitè credebatur.

Præterea, illud tenemur explicitè credere in Deo, quod est beatitudinis obiectum, sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiam sine personarum distinctione. ergo non fuit necessarium explicitè credere Trinitatem. Sed contra etiam, quod in veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut itatim in principio Genes, dicitur ad expositionem trinitatis, dicitur ad hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo a principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè. Respondetur dicendum, quod mysterium incarnationis Christi explicitè credi non potest, sine fide Trinitatis, quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quod filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus sancti mundum renouauerit, & iterum, quod de Spiritu sancto conceptus fuerit, & ideo eodem modo, quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum, & maius, implicite autem, & quasi obumbrate a minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiæ diuulgatæ tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium Trinitatis, & omnes, qui renascuntur in Christo hoc adipiscuntur per inuocationem Trinitatis, secundum illud Matth. vlti. Euntes docete omnes

lis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsi personis, puta, pater, quæ est ab obiecto, ut in tribus. Hæc de primo.

Quo ad secundum, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, quod essentia ut distincta a personalibus, sit obiectum beatificum non solum respectu creaturæ, sed ipsius Dei, idcirco primo ab ipso Deo iohão ad creaturas proportionabili tate seruata descendemus. Cõe est beatitudinis diuina, & creaturæ, quod consistat in visione Dei sicut est, sed ad beatitudinem diuinam plus requiritur, quam ad beatitudinem cuiuscunque creaturæ, ex eo patet, quod beatitudo creata mensuram cõpatitur, propter quod vnus altero beator est. Beatitudo autem diuina exigit, non quamcunque cognitione deitatis, sed comprehensionem suam. Non enim, qui secerit appetitus Dei potentis comprehendere deitatem, si illam non comprehenderet. Actus ergo beatificus, quo Deus formaliter est beatus, est comprehensio suæ deitatis. ergo est cõprehensio deitatis, non solum ut deitas, sed ut una & trina, & ut causa ois possibilis &c. Et confirmatur, quia nisi comprehensio deitatis ponatur beatitudo, aut de

rone beatitudinis, sequeretur, quod Deus posset esse beator. Beatius enim est cognoscere deitatem comprehensione, quàm non comprehensione. Ad hoc autem, quod est videre Deum, sicuti est, quod sufficit ad beatitudinem creaturæ, exigitur quod inuitus videns terminetur in Deum sicuti est in suo esse absque abstractione, ita quod non fiat abstractio naturæ a supposito. Non enim videret Sortem sicuti est, qui videret hanc humanitatem Sortis, & non videret ipsum suppositum Sortis. Et hoc exemplo, immo hæc inductiua manifestatione vti de beo, & non falli in exemplo Scoti de albedine, & supposito, in quo est, si albedo esset substantia illius suppositi, non videretur certe hoc album sicuti est si non videretur suppositum, sed quia accidens est, iõ fallit. Et confirmatur in proposito, quia si Deus esset vnus suppositaliter, sicut est vnus essentialiter, contra quod qui videret deitatem hanc non in vno supposito, non videret eam sicuti est, nec esset beatus, quia non videret Deum, proprie loquendo, sed hanc deitatem, sicut de Sorte, & hæc humanitate diuini est. Et confirmatur, quia cum de beatitudinis ratione sit videre Deum sicuti est, ille modus, quo Deus est, clauditur in Deo ut obiecto beatifico, sine quo nullus intellectus quiescit. Sed videns hanc deitatem in nullo supposito, naturali inquietudine laborat, quomodo Deus sit trinus suppositaliter. ergo de rone actus beatifici est videre Deum, sicuti est trinus, & vnus. Non ergo ex diminutione diuinæ potentiæ, sed ex rationibus terminorum sic se habentibus fit, ut impossibile sit aliquem esse vere beatum, & non videre Deum trinum & vnum, unde in littera author duas rationes tetigit. Prima est, quia Deus in seipso videtur, quod pertinet ad primo inducta. Secunda est, quia ipsa visio personarum perducit nos in beatitudinem, id est, pertinet ad perfectionem beatitudinis nostræ, quod in vltima confirmatione allatum est. Hæc de secundo.

Quo ad tertium, facit soluuntur obiecta Scoti. Ad primum dicitur, quod falsum assumitur, scilicet quod trinitas personarum spectat ad obiectum secundarium actus beatifici. Est enim quæ pars obiecti primarij: quoniam est quasi pars huius, quod dicitur, Deus sicuti est. Non enim, sicuti est, restringendum est ad existentiam, ut distinguitur contra substantiam, ut Scotus fingit, sed intelligendum est de omni modo substantiæ, tam scilicet essentiæ, quam hypostatis: alioquin esset visio essentiæ Secunda Secunda S. Tho. B 3 abstr-

38
3. di. 25. q.
2. ar. 2. q.
4. cor. &
ad primu.
li. Et 4. di.
1. q. 2. ar. 2.
q. 1. cor. Et
veri. q. 14.

*Tra. 106
in Io. ante
med. co. 9.

10
20
30
40
50
60
70
80



abstractius ab hypostasi, & in substantiis loquendo non esset vere. visio intuitiva. Hypostasis enim est omnia faciens, & cui omnia tribuuntur, & quam omnia desiderant videre. Nec contra hanc responsionem militat probatio illa allata, scilicet quia sola deitas est ratio visibilis &c. Cum hoc enim quod ipsa sola sit ratio

artifici obiecti, fiat quod ipsa, non nisi ut vna, & trina personaliter visibilis, quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beatus, se habens, ut quod. Quo autem, & quod, non sunt duo obiecta, quorum unum sit primum, & alterum secundarium, sed ex utraque quasi integratur vnum obiectum.

Ad rationem autem Scoti, quod pater prius origine &c. dicitur, quod illa responsio est bona. Quod pater ex se sit beatus comprehendendo deitatem, & per hoc videndo eam in tribus, & causam omnium &c. Filius autem ex patre beatus est, comprehendendo eandem. Et cum contra hoc arguitur. Quilibet persona intelligit intellectu, ut est in se formaliter &c. Concesso antecedente, neganda est sequela in sensu, quo facit ad propositum. Potest enim duplicem sensum habere ipsa cum sua probatione.

Ad cuius evidentiam propter Nouitios recolare oportet, quod ad intelligendum non solum concurrunt intellectus & intelligibile, sicut ad sentiendum, sensus & sensibile, sed concurrunt utriusque in hunc intellectum formaliter esse in intelligente, & rursus oportet intelligibile in hunc intellectum. Intelligens ergo quilibet & intelligit intellectu, ut in ipso intelligente est. Hec sunt vera, sed duplex sensus in ista locutione latet. Cum dico, Quilibet intelligit intelligibile, ut est in seipso intelligente formaliter, potest ly vt, denotare conditionem, sine qua intelligibile non intelligitur, qualis est approximatio, seu conjunctio intelligibilis cum intelligente. Et sic propositio est vera. Et in hoc sensu si concedatur totus processus, nihil aliud concluditur, nisi quod pater non intelligit deitatem, nisi in se existat, quod non est ad propositum. Potest quoque ly vt, denotare terminum intellectionis. Et sic propositio est falsissima, quoniam lapis intelligitur secundum conditiones, quas habet in re extra, puta gravitatem &c. & non solum secundum conditiones, quas habet in intelligente. Et tamen ad hunc sensum concluderet intencum Scoti, volentis probare, quod sufficiat ad beatitudinem patris, quod terminetur ad essentiam, ut in patre formaliter, sicut sufficit ad hoc, quod intelligat intellectu, quod intellectus sit in eo, sed longe aliter est, quoniam essentia vt obiecta, terminat intellectum paternum secundum totam latitudinem suam, ut comprehensa, & non solum secundum hanc conditionem, ut est in patre formaliter. Et ultima probatio, scilicet, Non minus requiritur ad intelligendum intelligibile, quam intellectus, falsum

gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod illa duo explicita credere de Deo, omni tempore, & quo ad omnes necessarium fuit, non tamen est sufficiens omni tempore, & quo ad omnes.

Ad secundum dicendum, quod ante Christi aduentum fides Trinitatis erat occultata in fide maiorum, sed per Christum manifestata est mundo, & per Apostolos.

Ad tertium dicendum, quod summa bonitas Dei secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate personarum, sed secundum quod intelligitur in seipso, prout videtur a beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum. Et iterum ipsa visio personarum diuinarum perducit nos in beatitudinem.

ARTICVLVS IX.

Vtrum credere sit meritorium.

AD NOVVM sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium. Principium enim merendi est charitas, ut supra dictum est, sed fides est praeambula ad charitatem, sicut & natura. Ergo sicut actus naturae non est meritorius, quia naturalibus non meremur, ita nec actus fidei.

Præterea, Credere, medium est inter opinari, & scire, vel considerare scita, sed consideratio scientiae non est meritoria, similiter autem nec

& intelligibile, sicut ad sentiendum, sensus & sensibile, sed concurrunt utriusque in hunc intellectum formaliter esse in intelligente, & rursus oportet intelligibile in hunc intellectum. Intelligens ergo quilibet & intelligit intellectu, ut in ipso intelligente est. Hec sunt vera, sed duplex sensus in ista locutione latet. Cum dico, Quilibet intelligit intelligibile, ut est in seipso intelligente formaliter, potest ly vt, denotare conditionem, sine qua intelligibile non intelligitur, qualis est approximatio, seu conjunctio intelligibilis cum intelligente. Et sic propositio est vera. Et in hoc sensu si concedatur totus processus, nihil aliud concluditur, nisi quod pater non intelligit deitatem, nisi in se existat, quod non est ad propositum. Potest quoque ly vt, denotare terminum intellectionis. Et sic propositio est falsissima, quoniam lapis intelligitur secundum conditiones, quas habet in re extra, puta gravitatem &c. & non solum secundum conditiones, quas habet in intelligente. Et tamen ad hunc sensum concluderet intencum Scoti, volentis probare, quod sufficiat ad beatitudinem patris, quod terminetur ad essentiam, ut in patre formaliter, sicut sufficit ad hoc, quod intelligat intellectu, quod intellectus sit in eo, sed longe aliter est, quoniam essentia vt obiecta, terminat intellectum paternum secundum totam latitudinem suam, ut comprehensa, & non solum secundum hanc conditionem, ut est in patre formaliter. Et ultima probatio, scilicet, Non minus requiritur ad intelligendum intelligibile, quam intellectus, falsum

assumit, & sophisma committit in illatione. Falsa quidem est, quia ad operationem vitalem, qualis est intelligere, magis requiritur principium eius vitale, quam non vitale. Intellectus autem est principium vitale, intelligibile vero non. Ergo &c. Sophistice autem infert, quia mutatur non minus, in non aliter. Dico enim quod non minus, quia tamé aliter requiritur, quia intellectus ut quo solum, intelligibile ut terminatus, ideo hoc exigit ad hoc ut perfecté terminet veterem, ut est intelligente, & ut est esse, & in quocumque &c. Ille autem sufficit quod principiet, ut formaliter inest intelligenti.

opinio. ergo etiam neque credere est meritorium.

Præterea, Ille qui assentit alicui rei credendo, aut habet causam sufficienter inducentem ipsam ad credendum, aut non. Si habet sufficiens inductiuum ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium, quia non est ei iam liberum credere, & non credere. Si autem non habet sufficiens inductiuum ad credendum, leuitatis est credere, secundum illud Eccle. 19. Qui cito credit, leuis est corde, & sic non videtur esse meritorium. ergo credere, nullo modo est meritorium.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Heb. 11. q. sancti per fidem adepti sunt repromissiones: quod non esset, nisi credendo mererentur. ergo ipsum credere est meritorium.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, actus nostri sunt meritorii, in quantum procedunt ex libero arbitrio mota a Deo per gratiam. Vnde omnis actus humanus, qui subicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati diuinae ex imperio voluntatis a Deo mota per gratiam: & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum, vnde actus fidei potest esse meritorius.

Ad primum ergo dicendum, quod natura comparatur ad charitatem, quae est merendi principium, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem, sicut dispositio procedens ultimam formam. Manifestum est autem, quod subiectum, vel materia non potest agere nisi virtutes formae, neque etiam dispositio pra-

aliquid ab eo intelligeretur non existens in sua essentia, vileseret &c. Nos etiam dicimus idem, quoniam dicimus, quod Deus pater perfecte videndo essentiam suam, comprehendit eam, & per hoc videt eam ut in tribus personis, & ut omnium causam, & hoc a nullo aliquid recipit, aut quasi recipit, nisi ab essentia perfecte obiecta. In hoc enim clauduntur omnes conditiones essentiae, quae cum quomodo libet sunt, eam ad intra, ut esse communicatum Filio, & Spiritui sancto &c. quam ad extra, ut esse causam &c. Et propterea verbum Dei natum ex omnibus, quae sunt in scientia patris, est verbum omnium simpliciter, intus & extra, ut in primo lib. monstratum est. Hæc de tertio.

Super Quaestiones secundae, Articulus nonum.

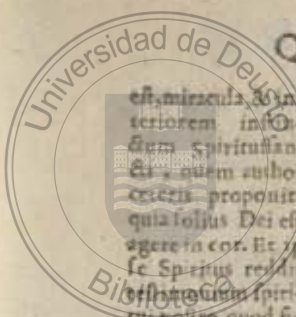
In articulo nono, in responsione ad primum, nota, quod ex calore eius habes, quod actus naturae, ut comedere, bibere, dormire, & alia huiusmodi, & naturalis liberi arbitrii, quod volumus esse beati & non miseri, viuere & non mori &c. in quantum sunt voluntarii, & ordinati ad Deum a charitate in habente illam, sunt meritorii usque æternæ. Et ob hoc Apostolus mandauit. Sive manducatis, sive bibitis &c. omnia in gloriam Dei facite.

In responsione ad ultimum, nota tria testimonia fidei Christianae, doctrinam diuinam, quae in sacra scriptura Ecclesiae est,

3. q. 7. art. 3. ad 2.
*p. 2. q. 114
art. 4.

p. 2. q. 114
art. 3. & 4.

D. 682.



est, miranda, & in-
teriore in
... quem author
... proponit,
quia solus Dei est
... Et ipse
... quod fi-
... Dei sumus, qd
nemo nouit, nisi
qui accipit. Hæc
autem tria sunt qd
dem sufficienter in-
ductum ad creden-
dum, hoc est, ad
voluntarie assen-
tiendum, & ideo
non tollunt ex sua
sufficientia meri-
tum credentis, si-
cut nec tollunt vo-
luntarium in actu
credendi.

*Super qua-
stionis se-
cunda, Ar-
ticulum de-
cimum.*

li. 7. post
tex. 44. r. 1

In articulo deci-
mo, in respon-
sione ad secun-
dum, aduerte, qd ra-
tiones quæ induci
possunt ad autho-
ritatem fidei, sunt
in duplici ordine.
Nam quedam pro-
cedunt ex ambab-
us, aut altera præ-
missa credita, & istæ
non ostendunt
non esse impossibi-
le, quod in fide pro-
ponitur, nisi apud
fideles. Quidam
vero procedunt ex
solo lumine natu-
rali, & istæ respec-
tu eorum quæ sunt
fidei, non faciunt
evidentiam, sed re-
spectu possibilita-
tis logicæ eorum,
quæ sunt fidei, fa-
ciunt evidentiam.
Verbi gratia Ratio
metaphysica sum-
pta ex eo, quod
quid est accidens,
puta, quod est res,
cui debetur esse in
subiecto, non osten-
dit accidens esse
sine subiecto, aut
habere potentiam
naturalem ad esse
sine subiecto, sed
ostendit, quod non
implicat contradi-
ctionem ipsum ef-
se sine subiecto, &
simile est de aliis.
Huiusmodi autem
demonstrationes val-
de profunt fidei, &
magni meriti est
eas offerre ad afe-
rendam insultatio-
nem sapientum hu-
ius mundi, & repri-

30
Sup. q. 55.
ar. 5. ad 3.
Et 7. d. 24
art. 3. q. 3.
& 1. cont.
c. 8.

li. 1. Eth.
c. 9. to. 5.

cedens, antequam forma adueniat: sed
postquam forma aduenerit, tam subie-
ctum, quam dispositio præcedens agit
in virtute formæ, quæ est principale a-
gendi principium: sicut calor ignis agit
in virtute formæ substantialis. Sic ergo
neque natura, neque fides sine charita-
te possunt producere actum merito-
rium: sed charitate superueniente, actus
fidei fit meritorius per charitatem, si-
cut & actus naturæ, & naturalis liberi
arbitrii.

¶ Ad secundum dicendum, quod in
scientia duo possunt considerari, scili-
cet ipse assensus scientis ad rem scitam,
& consideratio rei scitæ. Assensus au-
tem scientiæ non subiicitur libero ar-
bit. quia sciens cogitur ad assentiendum
per efficaciam demonstrationis: & ideo
assensus scientiæ non est meritorius:
sed consideratio actualis rei scitæ subia-
cet libero arbit. Est enim in potestate
hominis considerare, vel non conside-
rare: & ideo consideratio scientiæ po-
test esse meritoria, si referatur ad finem
charitatis, id est, ad honorem Dei, vel
utilitatem proximi: sed in fide vtrun-
que subiicitur libero arbitrio, & ideo
quantum ad vtrunque, actus fidei po-
test esse meritorius: sed opinio non ha-
bet firmam assensum. Est enim quod-
dam debile, & infirmum secundum
Philosophum in 1. Postæ. * Vnde nõ
videtur procedere ex perfecta volunta-
te: & sic ex parte assensus, non multum
videtur habere rationem meriti,
sed ex parte considerationis actualis po-
test meritoria esse.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille
qui credit, habet sufficientem induc-
tionem ad credendum: inducitur enim autho-
ritate diuine doctrinæ miraculis confir-
matæ, & quod plus est, interiori instin-
ctu Dei inuitantis. Vnde non leuiter
credit, cum habeat sufficientem induc-
tionem ad credendum: & ideo non tolli-
tur ratio meriti

A R T I C U L U S X .

*Vtrum ratio inductiua ad ea quæ
sunt fidei, minuat meri-
tum fidei.*

Ad decimum sic proceditur. Vide-
tur quod ratio inductiue ad ea, quæ
sunt fidei, diminuat meritum fidei.
Dicit enim Gregor. in quadam Homi-
lia, quod fides non habet meritum, cui
humana ratio præbet experimentum.
Si ergo ratio humana sufficienter expe-
rimentum præbeat, totaliter excludit
meritum fidei. Videtur ergo quod
qualiscunque ratio humana inducta ad
ea quæ sunt fidei, diminuat meritum
fidei.

¶ Præterea, Quicquid diminuit ra-
tionem virtutis, diminuit rationem
meriti: quia felicitas virtutis est præ-
mium, vt Philosoph. * dicit in primo

Ethico. sed ratio humana videtur di-
minuere rationem virtutis ipsius fi-
dei: quia de ratione fidei est, quod sit
non apparentium, vt supra dictum
est. Quanto autem plures rationes
inducuntur ad aliquid, tãto minus hoc
est non apprens. ergo ratio humana in-
ducta ad ea quæ sunt fidei, meritum fi-
dei diminuit.

¶ 4. Præter. Contrariorum contrariæ
sunt causæ, sed id quod inducitur in cõtra-
rium fidei, auget meritum fidei siue sit
persecutio cogentis ad recedendum à fi-
de, siue etiam sit ratio aliqua hoc persua-
dens, ergo ratio coadiuuans fidem, di-
minuit meritum fidei.

¶ Sed contra est, quod, 1. Petri. 3. di-
citur. Parati semper ad satisfactionem
omni poscenti vos reddere rationem
de ea, quæ in vobis est fide, & spe: non
autem ad hoc induceret Apostolus, si
per hoc meritum fidei diminueretur.
non ergo ratio diminuit meritum
fidei.

¶ Respondeo. Dicendum, quod
sicut * dictum est, actus fidei potest
esse meritorius, in quantum subiicitur
voluntati, non solum quantum ad v-
sum, sed etiam quantum ad assensum.
Rõ autem humana inducta ad ea quæ
sunt fidei, dupliciter se potest habere
ad voluntatem credentis. Vno qui-
dem modo sicut præcedens, puta,
cum aliquis aut tantum haberet vo-
luntatem, aut non haberet prom-
ptam voluntatem ad credendum, ni-
si ratio humana induceretur, & sic ratio
diminuit meritum fidei. Sic etiam *
supra dictum est, quod passio præcedens
electionem in virtutibus mora-
libus diminuit laudem virtuosi actus.
Sicut enim homo actus virtutum
moralium debet exercere propter iu-
diciam rationis, non propter passionem:
ita credere debet homo ea, quæ sunt
fidei, non propter rationem humanam,
sed propter autoritatem diuinam. Allo
modo ratio humana potest se habere
ad voluntatem credentis consequenter.
Cum enim homo habet promptam
voluntatem ad credendum, diligit veri-
tatem creditam, & super ea excogitat,
& amplectitur, si quas rationes ad
hoc inuenire potest. Et quantum ad hoc
ratio humana, non excludit meritum
fidei, sed est signum maioris meriti.
Sic etiam passio consequens in
virtutibus moralibus est signum prom-
ptioris voluntatis, vt supra * dictum
est. Et hoc significatur Ioan. 4. vbi
Samaritani ad mulierem, per quam
ratio humana figuratur, dixerunt.
Iam non propter tuam loquelam
credimus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
Greg. loquitur in casu illo, quando homo
non habet voluntatem credendi ea,
quæ sunt fidei, nisi propter rationem
inductam. Quando autem homo habet
voluntatem credendi ea, quæ sunt
fidei, ex sola autoritate diuina, etiam
si habeat rationem demonstratiuam ad
aliquid eorum, puta, ad hoc quod est
Deum esse, non propter hoc tollitur,
vel diminuitur meritum fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quod
rationes, quæ inducuntur ad authori-
tatem fidei, non sunt demonstrationes,
quæ in uisionem intelligibilem intel-
lectum humanum reducere possunt:
& ideo non desinunt esse non
apparentia, sed remouent impedi-
menta fidei, ostendendo non esse
impossibile, quod in fide proponitur:
vnde per tales rationes non diminuitur
meritum fidei.

¶ Ad tertium dicendum, quod
rationes, quæ inducuntur ad authori-
tatem fidei, non sunt demonstrationes,
quæ in uisionem intelligibilem intel-
lectum humanum reducere possunt:
& ideo non desinunt esse non
apparentia, sed remouent impedi-
menta fidei, ostendendo non esse
impossibile, quod in fide proponitur:
vnde per tales rationes non diminuitur
meritum fidei.

mendam eorum au-
daciæ, qui possi-
bile, & impossibile
suo ingenio metiri
præsumunt, infir-
morumque mentes
in fide firmandas.

¶ In articulo eodẽ
in responsione ad
vltimum, memento
dictorum in præ-
cedenti libro de
merito, vt intelli-
gas, quod persecu-
tiones martyrum,
& rationes philoso-
phorum contra fi-
dem, non augent
meritum, nisi au-
geant voluntatem.
Et quoniam ma-
gna obitaculo sũt,
& ceteris paribus
virtus potens con-
tra magna contra-
ria, maior est non
superante, ideo di-
citur in litera, qd
augent, in quantum
ostendunt volun-
tatem magis prom-
ptam & firmam. Et
quia sunt signa, nõ
causæ augmenti,
propterea dicun-
tur augere non nisi
ostensiuè.

q. p. ar. 9.

Ar. p. r. c.

p. 2. q. 24.
ar. 3. ad 1.
& q. 77. ar.
ti. 6. ad 2.

p. 2. q. 14.
ar. 1. ad 1.

dei, nec ratio fidei, sed rationes demonstratiue inductae ad ea, quae sunt fidei praebula, non tamen ad articulos, & si diminuunt rationem fidei, quia faciunt esse apparens id, quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiam si non apparent: & ideo non diminuitur ratio meriti.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea quae repugnant fidei siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione, in tantum augent meritum fidei, in quantum ostenditur voluntas magis prompta, & firma in fide. Et ideo etiam martyres maius fidei meritum habuerunt, non recedentes à fidei propter persecutiones. Et etiam sapientes maius meritum fidei habent, non recedentes à fide propter rationes philosophorum, vel haereticorum contra fidem inductas: sed ea, quae conueniunt fidei, non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum, & ideo non semper diminuunt meritum fidei.

Q V A E S T I O III.

De exteriori actu fidei, in duos articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum confessio sit actus fidei.

¶ Secundo, Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

A R T I C V L V S I.

Vtrum confessio sit actus fidei.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diuersas virtutes, sed confessio pertinet ad penitentiam, cuius ponitur pars. ergo non est actus fidei.

¶ 1. Præ. Ad hoc, quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem. Vnde & Apostolus ad Ephes. vlt. petit orari pro se, vt detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Euangelii, sed non recedere à bono propter confusionem, vel timorem pertinet ad fortitudinem, quae moderatur audacias, & timores. ergo videtur quod confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis, vel constantiae.

¶ 2. Præ. Sicut per fidei feruorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius, ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facienda. dicitur enim Gal. 5. quod fides per dilectionem operatur, sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei. ergo etiam neque confessio.

¶ Sed contra est, quod 2. ad Thef. 1. super illud, Et opus fidei in virtute, dicitur *Glo. id est, Confessionem, quae proprie est opus fidei.

¶ Respondeo dicendum, quod actus exteriores illius virtutis proprie sunt actus, ad cuius fines secundum suas species referuntur, sicut ieiunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentiae, quae est compefcere carnem, & ideo est actus abstinentiae. Confessio autem eorum, quae sunt fidei, secundum suam speciem ordinatur sicut ad finem ad id, quod est fidei, secundum illud 2. ad Corin. 4. Habentes eundem spiritum fi-

dei, credimus, propter quod & loquimur. Exterior enim locutio ordinatur ad significandum id, quod in corde concipitur, vnde sicut conceptus interior eorum, quae sunt fidei, est proprie fidei actus, ita etiam & exterior confessio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod triplex est confessio, quae in scripturis laudatur. Vnde est confessio eorum, quae sunt fidei, & ista est proprie actus fidei, vt pote relata ad fidei finem, sicut * dictam est. Alia est confessio gratiarum actionis, siue laudis, & ista est actus laetitiae. Ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod est finis laetitiae. Tertia est confessio peccatorum, & haec ordinatur ad deletionem peccati, quae est finis penitentiae, vnde pertinet ad penitentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod remouens prohibens non est causa per se, sed per accidens, vt patet per * Philosophum in 8. Physi. Vnde fortitudo, quae remouet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem, vel erubescenciam, non est proprie, & per se causa confessionis, sed quasi per accidens.

¶ Ad tertium dicendum, quod fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum mediatis aliis virtutibus, imperando, non eliciendo, sed confessionem producit tanquam proprium actum nulla alia virtute mediante.

A R T I C V L V S II.

Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

¶ Super quaestione tertiae, Articulum secundum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod confessio fidei, non sit necessaria ad salutem. Illud enim videtur ad salutem sufficere, per quod homo attingit finem virtutis, sed finis proprius fidei est conjunctio humanae mentis ad veritatem diuinam, quod potest etiam esse sine exteriori confessione, ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

¶ 1. Præ. Per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alii homini patefacit, sed hoc non est necessarium nisi illis, qui habent alios in fide instruere. ergo videtur, quod minores non teneantur ad fidei confessionem.

¶ 2. Præ. Illud quod potest uertere in scandalum, & perturbationem aliorum, non est necessarium ad salutem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corin. 10. Sine offensione estote Iudaeis, & Gentibus, & ecclesiae Dei, sed per confessionem fidei quandoque ad perturbationem infideles prouocantur. ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. 10. corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio sit ad salutem.

¶ Respondeo. Dicendum, quod ea quae sunt necessaria ad salutem, cadunt sub praecipis diuinae legis. Confessio autem fidei, cum sit quoddam affirmatiuum, non potest cadere nisi sub praecipio affirmatiuo. Vnde eodem modo est de necessariis ad salutem, quomo-

IN quaestione tertia, omisso primo articulo, circa secundum articulum dubium occurrit. An liceat fidei in teris infidelium omittere signum a Christianis solum deferri, vel vestem mutare: ne cognitus Christianus occidatur. Et est ratio dubii, quia quod liceat, patet ex eo, quod licet est clericus nutritus comon, ut tunc Romam venit, non cognitus clericus, sed laicus reputatus ergo a simili.

¶ In oppositum est littera huius articuli dicens, Quod si quis taciturnitate putaretur, quod non haberet fidem, transgressor esset praecipii confessionis fidei. Tscere autem verbo, vel alio signo, puta veste, eiusdem est rationis, ergo &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem, siue accidat verumque verbo, siue alio signo. Et profiteri alienam fidem

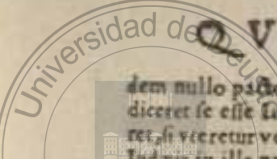
21
4. di. 17. q.
3. ar. 2. q.
3. Et Ro.
10. lcc. 2.

*Glos. ordinaria
ibid.

In cor. ar.

li. 8. Phy.
text. 32. 22

22
3. d. 29. ar.
3. q. 2. ad
3. Et q. 9.
ar. 14. c. Et
Ro. 10. lcc.
2. & c. 14
lc. 3.



p. l. q. 7. ad arti. 5. ad 3. Et que. 88. arti. 2. ad 2.

D. 627.

dem nullo pacto licet: & propterea sicut mortaliter peccaret siqz diceret se esse Iudeum, aut Mahumetanum: ita mortaliter peccaret, si videretur veste, aut birreto, aut quocunque alio signo proprio Iudeis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Verbi gratia. Si quis in terra Soldani videretur tobalia alba in capite, quz ibi est propria Mahumetanis: aut si quis in his partibus videretur signis, quod dicitur in Iudeis. Occultare autem propriam fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene, & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quodam tempore occulte fuit Christianus, & quodam deinde tempore manifestavit fidem suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Ex qua habetur, quod tunc est illicitum, quando occultatio auferret debitum Deo honorem, aut proximis impendendam utilitatem. Et quia in proposito casu, proximis non subtrahi utilitatem aliquam supponitur, toto difficultas restat, an Deo subtrahat ex hoc debitum honoris. Apparet enim quod sic, quia signum solitum Christianorum omittit, & per hoc facit id, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est, quod si est alicubi lex, aut consuetudo in viridi obseruantia ab omnibus tam habitantibus, quam transeuntibus, vel aduentantibus Christianis, aliqua certa veste, aut signo certo ad professionem suz fidei vt mandans, non vtens tali signo, vt ignotus Christianus non occidatur, peccat mortaliter: quoniam tunc est locus, & tempus confitendz fidei, quando interrogatur quis de sua fide, vt in litera dicitur, ita quod si tacendo creditur non Christianus, subtrahit Deo debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quam interrogatio interuenit, dum exigitur a lege, vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat, si lex sit a tyranno facta: quoniam exactus tyrannice de propria fide manifestanda, tenetur Christianus propriam manifestare fidem, vt Deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex, neque consuetudo, aut non seruetur ab omnibus, sed a multis seruetur, & a multis non seruetur: tunc potest licite omittere tale signum, vt saluet sibi vitam corporalem, quia tunc suo relinquitur arbitrio, an manifestare velit propriam fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo. Similiter si lex, aut consuetudo sit non ad professionem suz ordinata, sed ad politicum bonum, verum, vel estimatum, puta ad punitionem, vel uitiationem eorum, aut ad cauendum ab eis, aut aliquid huiusmodi, vt contingit Iudeis inter Christianos, vbi oportet eos signo aliquo discerni non ad professionem suz fidei, sed vt cognoscantur: & cauere possumus ab eis, & in quandam etiam eorum pgnam, licitum est ad saluandam vitam non vt ad tem-

do potest cadere sub precepto affirmatiuo diuinz legis. Precepta autem affirmatiua, vt supra dictum est, non obligant ad semper, & si semper obligent, obligant autem pro loco, & tempore secundum alias circumsstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Sic ergo confiteri fidem, non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis: sed in aliquo loco, & tempore, quando scilicet, per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda: puta, si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera: vel alii per eius tacurnitatem auerterentur a fide. In huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dicitur finis fidei, sicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui est amor Dei, & proximi. Et ideo quando honor Dei, vel utilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo, vt per fidem suam ipsi veritati diuinz coniungatur, sed debet fidem exterius confiteri.

¶ Ad secundum dicendum, quod in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, sue confirmationem, vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed aliis temporibus instruere homines de fide, non pertinet ad omnes fideles.

¶ Ad tertium dicendum, quod si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqua utilitate fidei, vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publice confite-

ri. Vnde Dominus dicit Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos, ne conuersi dirumpant vos: sed si utilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adsit, contempta perturbatione fidelium debet homo publice fidem confiteri. Vnde Matth. 15. dicitur, quod cum discipuli dixissent Domino, quod Pharisei audito eius verbo, scandalizati sunt, Dominus respondit. Sinite illos, scilicet turbati: caci sunt, & dures cecorum.

¶ Et primo quidem de ipsa fide. ¶ Secundo, de habitibus fidei. ¶ Tertio, de causa fidei. ¶ Quarto, de effectibus eius.

QVAEST. III.

De ipsa fidei virtute, in octo articulos diuisa.

- ¶ Primo, Quid sit fides. ¶ Secundo, In qua vi animz sit, sicut in subiecto. ¶ Tertio, Vtrum forma eius sit charitas. ¶ Quarto, Vtrum eadem numero sit fides formata, & informis. ¶ Quinto, Vtrum fides sit virtus. ¶ Sexto, vtrum sit vna virtus. ¶ Septimo, De ordine eius ad alias virtutes. ¶ Octauo, De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

Et circa primum queruntur octo.

- ¶ Primo, Quid sit fides. ¶ Secundo, In qua vi animz sit, sicut in subiecto. ¶ Tertio, Vtrum forma eius sit charitas. ¶ Quarto, Vtrum eadem numero sit fides formata, & informis. ¶ Quinto, Vtrum fides sit virtus. ¶ Sexto, vtrum sit vna virtus. ¶ Septimo, De ordine eius ad alias virtutes. ¶ Octauo, De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

rum scilicet tonsura, & huiusmodi, propter saluandam in via vitam, excusatur ab obseruatione legis: quia lex positiua non obligat ad ista signa in omni casu, sed regulariter. Vnde etiam infirmitatis gratia, omnia signa ista non inducunt transgressionem legis. In casu autem proposito, si lex, aut consuetudo seruata ab omnibus exigit, casus est necessitatis, vt suam quis profiteatur tali signo fidem.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit Nouitiorum, quomodo finis fidei referri debeat in finem charitatis, cum fidei finis, & obiectum idem sit, quod finis charitatis, Deus scilicet, nunquid Deus in Deum referendus est.

¶ Ad hoc dicitur, quod vt superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio, seu possessio rei. In proposito non est sermo de fine vt rei, sic enim est Deus, vtiusque finis: sed de fine vt vsus rei, & sic in litera dicitur, quod coniunctio mentis nostrz per fidem ad Deum, quz consistit in credendo ipsum, referenda est ad coniunctionem nostram per charitatem ad Deum: quia referenda est ad velle bonum, puta honorem gloriam, amicum &c.

¶ Ipsi Deo, in quo consistit coniunctio charitatis.

est de assumente signum alienz fidei, puta, signo Iudeorum vtentes: quoniam peccat proculdubio mortaliter profitendo se Iudeum quoniam et si non sit institutum signum illud ad professionem fidei Iudaicaz, includit tamen professionem illius, ita quod constat omnem vtemem illo, profiteri se Iudeum tali signo. Non constat autem omnem non vtemem illo, non profiteri se Iudeum. Et similiter non constaret omittentem vt signo, Christianorum profiteri se non Christianum. Nec obstat, si propterea creditur non Christianus: quoniam non tenetur Christianus ad hoc, vt sit Christianus manifestus, nisi pro loco & tempore qd, scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus, quando erat occulte Christianus, sciebat quod alii credebant eum non esse Christianum, & non curans de hoc ad tempus propter bonum finem, non peccauit.

¶ Ad obiectionem de clerico dicitur, quod si clericus verbo, vel facto mentiretur se laicum, peccaret: sed non vtemdo signo clerico-



A R T I C U L U S I.

Vtrum haec sit competens fidei definitio. Fides est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium.

Primus textus. q. 46. ar. 3. cor. Et Ro. 1. le. 6. co. 3. Et ad He. 11. princ. p. 2. q. 61. ar. 3.

Art. 3. huius quaest.

2. 7. met. tex. 11. & 29. tom. 3.

q. 3. art. 2. & 3.

In argu. huius art. Et p. 2. q. 82. art. 3. q. 1. ar. 1. & 4.

p. 2. q. 67. art. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sit incompetens fidei definitio, quam Apostolus ponit ad Hebr. 11. dicens: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Nulla enim qualitas est substantia: sed fides est qualitas: cum sit virtus theologica, ut supra * dictum est. ergo non est substantia.

¶ 2. Prae. Diversarum virtutum diversa sunt obiecta: sed res speranda est obiectum spei. non ergo debet poni in diffinitione fidei, tanquam eius obiectum.

¶ 3. Prae. Fides magis perficitur per charitatem, quam per spem: quia charitas est forma fidei, ut infra * patebit. magis ergo poni debuit in diffinitione fidei res diligenda, quam res speranda.

¶ 4. Prae. Idem non debet poni in diversis generibus: sed substantia, & argumentum sunt diversa genera non subalternatim posita. ergo inconuenienter fides dicitur esse substantia, & argumentum. Inconuenienter ergo describitur fides.

¶ 5. Prae. Per argumentum veritas manifestatur eius, ad quod inducitur argumentum: sed illud dicitur esse apprens, cuius veritas est manifestata. ergo videtur oppositum implicari in hoc, quod dicitur argumentum non apparentium, quia argumentum facit rem prius non apparentem, postea apparere, ergo male dicitur, Rerum non apparentium. Inconuenienter ergo describitur fides.

¶ In contrarium sufficit autoritas Apostoli.

¶ Respondeo. Dicendum, quod licet quidam dicant praedicta Apostoli verba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem, & essentiam, ut habent 7. * Metaphysicorum tamen si quis recte consideret omnia, ex quibus fides potest diffiniri, in praedicta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma diffinitionis: sicut etiam apud philosophos praetermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod cum habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, licet supra * dictum est, qui actus est intellectus determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad obiectum voluntatis, quod est bonum, & finis: & ad obiectum intellectus quod est verum. Et quia fides, cum sit virtus theologica, sicut supra * dictum est, habet idem pro obiecto, & fine, necesse est, quod obiectum fidei, & finis, proportionabiliter sibi corresponsdeant. ¶ Dicitur autem supra, quod veritas prima est obiectum fidei, secundum quod ipsa est non visa, & ea quibus propter ipsam inhaeretur: & secundum hoc oportet, quod ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis secundum rationem rei non visae, quod pertinet ad rationem rei speratae, secundum illud Apostoli ad Roma. 8. Quod non videmus, speramus. Veritatem enim videre, est ipsam habere: non autem sperat aliquis id quod iam habet, sed spes est de hoc, quod non habetur, ut supra * dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc, quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunque rei, & maxime quando tota res sequens continetur virtute in primo prin-

cipio, puta, fiduciamus, quod prima principia in demonstrabilia sunt subiecta scientiae, quia scilicet primum, quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eis virtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum, quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quae virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari, quod videri debemus aperta visione veritatem, cui per fidem adhaeremus, ut patet per ea, quae supra * de felicitate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad obiectum intellectus, secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc, quod dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu: per argumentum enim intellectus inducitur ad inhaerendum alicui vero. Unde ipsa firma adhesio intellectus ad veritatem fidei non apparentem, vocatur hic argumentum. Unde alia litera habet conuictio, quia scilicet per autoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad assentiendum his, quae non videt. Si quis ergo in formam diffinitionis, huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quod fides est habitus mentis, quae inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus: per hoc enim fides ab omnibus aliis distinguitur, quae ad intellectum pertinent. Per hoc enim quod dicitur, Argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspitione, & dubitatione, per quae non est prima adhesio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem, quod dicitur, Non apparentium, distinguitur fides a scientia, & intellectu, per quae aliquid sit apprens. Per hoc autem quod dicitur, substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei a fide communiter sumpta, quae non ordinatur ad beatitudinem speratam. Omnes autem aliae diffinitiones, quae cum quae de fide dantur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit. Quod enim dicit August. * Fides est virtus, quae creduntur quae non videntur: & quod dicit Damasc. ¶ quod fides est non inquisitus consensus: & alii dicunt, quod fides est certitudo animi quaedam de absentibus supra opinionem, & infra scientiam, idem est ei quod Apostolus dicit, Argumentum non apparentium. Quod vero Dionys. ¶ dicit 7. cap. de diu. no. quod fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens. idem est ei, quod dicitur. Substantia rerum sperandarum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod substantia non sumitur hic secundum quod est genus generalissimum contra alia genera diuisum: sed secundum quod in quolibet genere inuenitur quaedam similitudo substantiae, prout scilicet primum in quolibet genere continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum fides pertineat ad intellectum, secundum quod imperatur a voluntate, oportet quod ordinetur sicut ad finem, ad obiecta illorum virtutum, quibus perficitur voluntas, inter quas est spes, ut infra * patebit: & ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum spei.

¶ Ad tertium dicendum, quod dilectio potest & esse visorum, & non visorum, & praesentium, & absentium: & ideo res diligenda non ita proprie adaptatur fidei, sicut res speranda, cum spes semper sit absentium, & non visorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod substantia, & argumentum, secundum quod in diffinitione fidei ponuntur, non important diuersa genera fidei, neque diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta, ut ex dictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quod argumentum, quod sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem: sed argumentum, quod sumitur ex autoritate diuina, non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

¶ Ad sextum dicendum, quod argumentum, quod sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem: sed argumentum, quod sumitur ex autoritate diuina, non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

p. 2. q. 4. art. 1.

* Aug. tra. 40. in Ios. 2 me. 19. Et libr. 2. q. euan. q. 39. to. 4. ¶ Dam. li. 4. c. 12. ¶ Dion. c. 7. de diu. no. declinando ad fin.

q. 11. art. 1.

In cor. ar.



Super Quaestione quarta, Artic. II.

In quaestione quarta articulo secundo, omissis primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit a duobus actibus, intellectu scilicet, & voluntate.

A R T I C U L U S II.

Verum fides sit in intellectu, sicut in subiecto.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod fides non sit in intellectu, sicut in subiecto. Dicit enim Aug. * in lib. de praedestinatione sanctorum, quod fides in voluntate voluntate consistit: sed voluntas est alia potentia ab intellectu, ergo fides non est in intellectu, sicut in subiecto.

¶ 2. Præter. Assensus fidei ad aliquid credendum provenit ex voluntate Deo obediens. Tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur: sed obedientia est in voluntate, ergo & fides non ergo est in intellectu.

¶ 3. Præterea. Intellectus est vel speculativus, vel practicus: sed fides non est in intellectu speculativo, cum nihil dicat de curabili, & fugiendo, ut dicitur in 3. de * Anima. non est ergo principium operationis. Fides autem est quæ per dilectionem operatur, ut dicitur ad Gal. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens factibile, vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum, ut ex supra * dictis patet. non ergo fides est in intellectu, sicut in subiecto.

¶ S E D contra est, quod fidei succedit visio patriæ, secundum illud primæ ad Corin. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: sed visio est in intellectu, ergo & fides.

¶ R E S P O N D E O. Dicendum, quod cum fides sit quædam virtus, oportet quod actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actibus principibus procedit, requiritur quod utrunque actuum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & terra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentiis animæ, quæ se habent ad obiecta, est habitus, ut su-

te tamen credendum, de quo solo est sermo in conclusione hac, exigitur voluntas perfecta habitu, ut in litera probatur.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod aliud est loqui de scindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quod ad bene secare exigitur perfectio instrumenti, & principalis agentis per artem, ut experientia testatur. Iste

autem homo declinat ad actum scindendi absolute, & virtutem motivam non principalem, qualis est mens respectu artificialium organorum. ¶ Ad tertium de mum dicitur, quod æquivalcat de perfectione, & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduati secundum intentum, & remissum in eadem specie, ut album differt a magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt a virtute non simpliciter, quæ est alterius rationis, & dicimus, quod actus fidei, ut est in statu virtutis simpliciter, oportet quod sit ab utroque principio perfectio. Et propterea author in principio corporis articuli dicit, quod cum fides sit virtus &c. Omnium ergo solutio stat in hoc, quod actus fidei perfectus sit, ut sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu, & voluntate, a quibus sit: aliter perfecte virtuosus non est, ut in litera probatur. Cuius tamen stat, ut dictum est, quod sit actus fidei sine charitate, ut infra amplius patebit.

¶ A D primum ergo dicendum, quod August. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate, in quantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

¶ A D secundum dicendum, quod non solum oportet voluntatem esse promptam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium voluntatis: sicut oportet concupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis. & ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

¶ A D tertium dicendum, quod fides est in intellectu speculativo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto: sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium de sideriorum, & actionum nostrarum, ut patet per Aug. * in 1. de Trinitate, inde est quod per dilectionem operatur: sicut etiam intellectus speculativus extensione sit practicus, ut dicitur in 3. de anima.

tura obiecti ponit fidem habitum speculativum. Et quoniam idem obiectum est etiam ratio summa operum: ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionabiliter, sicut & obiectum ipsum extenditur.

¶ A dverte secundo, quod hæc dixit author de fide, comparando practicum speculativo. Alius enim & utrius loquendo, dicendum est secundum ipsum, & veritatem, quod fides est habitus altior practico, & speculativo præhabens eminenter utrumque, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum & propterea utrumque opus habet: sed loquendo ut plures, & comparando ad hæc duo, sub speculativo comprehenditur. Hanc autem esse mentem authoris patet, tum ex eo, quod theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principibus, quorum est fides, est huiusmodi, ut in primo libro ostensum est: tum ex eo, quod dona Spiritus sancti, quæ ex fide emanant sunt huiusmodi, ut infra patebit. Biste autem hanc doctrinam secundum veritatem, eminentia diuinæ cogit-

p. 1. q. 49. ar. 3. ad 4.

q. 1. ar. 1. & 2.

¶ Ad certum de mum dicitur, quod æquivalcat de perfectione, & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduati secundum intentum, & remissum in eadem specie, ut album differt a magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt a virtute non simpliciter, quæ est alterius rationis, & dicimus, quod actus fidei, ut est in statu virtutis simpliciter, oportet quod sit ab utroque principio perfectio. Et propterea author in principio corporis articuli dicit, quod cum fides sit virtus &c. Omnium ergo solutio stat in hoc, quod actus fidei perfectus sit, ut sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu, & voluntate, a quibus sit: aliter perfecte virtuosus non est, ut in litera probatur. Cuius tamen stat, ut dictum est, quod sit actus fidei sine charitate, ut infra amplius patebit.

¶ In eiusdem articuli secundi responsione ad tertium, adverte primo, quod quia obiectum fidei est deus ipse, qui est summum omnium speculabilium propter seipsum: ideo author ex ipsa natura obiecti ponit fidem habitum speculativum. Et quoniam idem obiectum est etiam ratio summa operum: ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionabiliter, sicut & obiectum ipsum extenditur.

¶ Li. 1. c. 8. in med. to. 3.

li. 3. ex rex. 49. id colligunt nonnulli.

34. cap. 5. in li. 10 m. 7.

¶ Li. 3. de aia text. 34. & 46. & 49. to. 5.

q. 1. art. 1. & q. 1. art. 5. & 7.

70

80

de actu dependente a duobus agentibus, si sit perfectus, ut hic assumitur, & tractans postmodum exemplum de terra. Veruntamen quicquid ipse intenderit, asseram ex ipso id, quod contra nos opponi potest. Arguit ergo Scotus ad hoc, quod ad perfectum actum fidei, non requiritur in voluntate perfectio, quam dicimus charitatem, Tum quia positio, quod voluntas moveat intellectum ad credendum, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu dispositio per habitum fidei inclinantem intellectum ad credendum: Tum quia sicut in terra sufficit acuties ad scindendum, ita in virtute motiva sufficit ipsa virtus motiva absque aliquo superaddito. Tum quia differentia inter actum credendi perfectiorem, & minus perfectum, sufficit quod reducatur in dispositionem intellectus proportionaliter magis, vel minus perfecti: & non oportet propterea aliam in voluntate perfectionem ponere. Ad primum horum dicitur, quod aliud est loqui de credere, & aliud de virtute credere. Licet enim ad credendum, sit sit voluntas sine habitu, ad virtuos-

cognitionis, cuius fides est impressio proprii ordinis, manifestat, vt de theologia dictum fuit.

Super questionis IIII. Articuli III.

ARTICVLVS III.

Vtrum charitas sit forma fidei.

In titulo articuli tertii eiusdem questionis quare, aduerte qd termini in vnaquaq; arte intelligendi sunt secundum subiectam materiam illius artis. Vnde cum in moralibus, de quibus tractatur, vna virtus dicitur forma alterius, non eo modo dicitur, quo in naturalibus forma dicitur informare materiam. Non enim propter res hoc dicitur, aut quaretur, quasi vna virtus sit subiectum alterius, aut actus virtutis vni sit subiectum actus alterius: sed ad imperium vnius super actu alterius sermo refertur. Quod enim naturaliter alteri imperat, ad finem ipsius imperantis illud dirigit: ac per hoc dupliciter actum imperatum informat, vt in littera dicitur. Primo, dando illi finem, vnde specificatur: secundo, dando illi modum, quo conuenienter ad illum finem conuenit. Quis enim scindit ligna propter domum, aut nauim faciendam, aliam speciem, & alium modum scissioni dat, quam qui scindit ea ad comburendum. Quia ergo tam finis, quam modus datus imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans, forma dicitur virtutis imperatae. Et iuxta hunc sensum queritur, an fidei forma sit charitas.

In responsione ad secundum in eodem articulo, aduerte quod si comparatio fiat virtutis ad virtutem, aut actum, aut actus ad actum, extrinseca inueniuntur: quoniam haec in voluntate, illa in intellectu. Sed si comparatio fiat actus imperati ad modum, quem ab imperate suscipit, sic inuenitur intrinseca, eo tamen modo, quo modus actionis est in ipsa actione, vt modus

Inf. q. 23. ar. 2. Et 3. di. 23. q. 3. ar. 1. q. 1. & di. 27. q. 2. ar. 4. q. 3. Et vlt. q. 1. ar. 2. 5. & vlt. q. 2. ar. 3.

2. 2. q. 1. ar. 3. & q. 2. ar. 6.

Art. 1. huius q. & 2. ar. 1.

D. 307.

2. 3. q. 18. ar. 6. & 7. & q. 56. ar. 2.

In cor. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod charitas non sit forma fidei. Vnumquodque enim sortitur speciem per suam formam. eorum ergo, quae ex opposito diuiduntur, sicut diuersae species vnius generis, vnum non potest esse forma alterius: sed fides, & charitas diuiduntur ex opposito. 1. ad Cor. 13. sicut diuersae species virtutis. ergo charitas non potest esse forma fidei.

¶ 2. Præterea. Forma, & id cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit vnum simpliciter: sed fides est in intellectu, charitas autem in voluntate. ergo charitas non est forma fidei.

¶ 3. Præterea. Forma est principium rei: sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia, quam charitas, secundum illud ad Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus. ergo obedientia magis est forma fidei, quam charitas.

¶ Sed contra est, quod vnumquodque operatur per suam formam: fides autem per dilectionem operatur. ergo dilectio charitatis est fidei forma.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut ex superioribus patet, actus voluntarii speciem recipiunt a fine, qui est voluntatis obiectum: id autem a quo aliquid speciem sortitur, se habet ad modum formae in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarii forma quodammodo est finis, ad quem ordinatur, tum quia ex ipso recipit formam: tum etiam quia modus actionis oportet quod respondeat proportionabiliter fini. Manifestum est autem ex prædictis, quod actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem. Hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum diuinum, est proprium obiectum charitatis: & ideo charitas dicitur forma fidei, in quantum per charitatem actus fidei perficitur, & formatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod charitas dicitur esse forma fidei, in quantum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet vnum actum a diuersis habitibus informati, & secundum hoc ad diuersas species reduci ordine quodam, vt supra dictum est, cum de actibus humanis in comuni ageretur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem charitas non est forma fidei, sed prout informat actum eius, vt supra dictum est.

eius. Et similiter si comparatio fiat actu s ad specificam denominationem, quam ab extrinseco obiecto virtutis imperantis habet, intrinseca inuenitur, eo tamen modo, quo denominationis relatio ab extrinseco, dici potest intrinseca. Author autem, quia virtutem virtuti comparat, optime dicit eam esse formam extrinsecam virtutis, & actus eiusdem.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsa obedientia, & similiter spes, & quaecunque alia virtus posset præcedere actum fidei rationabiliter formatum a charitate, sicut infra patebit: & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fides informis possit fieri formata, vel econuerso.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod fides informis non fiat formata, nec econuerso, quia vt dicitur 1. ad Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed fides informis imperfecta est respectu formatae, ergo adueniente fide formatae, fides informis excluditur, vt non sit vnus habitus numero.

¶ 2. Præterea. Illud quod est mortuum, non fit viuum: sed fides informis est mortua, secundum illud Iaco. 2. Fides sine operibus mortua est. ergo fides informis non potest fieri formata.

¶ 3. Præterea. Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fidei, quam infidei: sed adueniens homini infidei, causat in eo habitum fidei. ergo etiam adueniens fidei, qui habebat prius habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.

¶ 4. Præterea. Sicut Boet. dicit, Accidentia alterari non possunt: sed fides est quoddam accidens. ergo non potest eadem si des quandoque esse formata, & quandoque informis.

¶ Sed contra est, quod Iac. 2. super illud, Fides sine operibus mortua est, dicitur glo. quibus reuiuiscit. ergo fides, quae erat prius mortua, & informis, fit formata, & viuens.

¶ Respon. Dicendum, quod circa hoc fuerunt diuersae opiniones. Quidam enim dixerunt, quod alius est habitus fidei formatae, & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter, homine post fidem formatam peccante mortaliter, succedit alius habitus fidei informis a Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniens, quod gratia adueniens homini, aliquod Dei donum excludat: neque etiam, quod aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alii dixerunt, quod sunt quidem diuersi habitus fidei formatae, & informis: sed tamen adueniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis, sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatae. Sed hoc etiam videtur esse inconueniens, quod habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, quod id est habitus fidei formatae, & informis.

In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quod quia argumentum non debet directe ad impugnandum, quod charitas est forma fidei, sed indirecte hoc modo, quia probabat, quod obedientia est magis forma fidei, quam charitas: & ex hoc sequeretur, quod charitas non esset simpliciter forma fidei: ideo author ad intentionem principale respiciens, dicit quod quia a charitate non solum forma tur fides, sed etiam obedientia, & quaecunque alia virtus prauiat fidei, ideo charitas simpliciter est forma fidei, vt pote forma omnium, quicquid sit de illarum informatione respectu fidei. Hoc enim ex 7. huius questionis articulo patet.

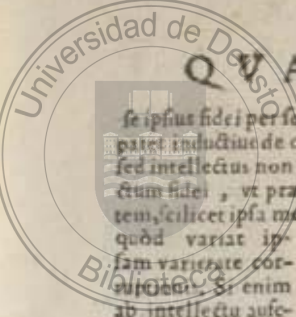
Super questionis quartae, Articuli IIII.

In titulo articuli 4. terminos ex precedenti articulo declaratos habes. Fides enim formata significat fidem a charitate actam: fides vero informis significat fidem, quae est in existentibus extra charitatem. Et est sermo de fide vna & eadem numeraliter, an ipsa & fiat de informi formata, cum Christianus penitens assequitur charitatem: & de formata informis, cum existens in charitate labitur in peccatum mortale, furci, vel homicidii, manens fidelis.

In corpore eiusdem articuli, dubium occurrit circa illud dictum, Id quod pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem. Hoc enim contradicit doctrinam superius traditam. Subiectum namque per se ip-

q. 23. ar. 8.

26
3. di. 23. q. 3. ar. 1. Et 4. di. 17. q. 2. ar. 1. q. 3. cor. Et vlt. q. 14. ar. 7. Et ad Rom. 1. 16. 6.



se ipsius fidei per se pertinet ad fidem, ita quod variat ipsam, vt patet inducius de omnibus per se subiectis virtutum, & habituū, sed intellectus non absolute, sed motus a voluntate est per se subiectum fidei, vt praedictum est. ergo id quod pertinet ad voluntatem, scilicet ipsa motio a voluntate, pertinet per se ad fidem, ita quod variat ipsam variate conuenienti.

Si enim ab intellectu auferas ly, motus a voluntate, impossibile est, quod remaneat fides, nisi xquiuoce. Ruit ergo ratio literae super dicta propositione fundata.

¶ Ad hoc dicitur, Ad voluntatem aliquid potest pertinere dupliciter. Primo, secundum substantiam: secundum secundum perfectionem. Id quod pertinet ad voluntatem secundum ipsius voluntatis substantiam, est actus eius: & de hoc dictum fuit, quod pertinet ad subiectum fidei: & conceditur, quod variat fidem, vt arguendo tangitur.

Id vero quod pertinet ad perfectionem voluntatis, est bonitas, laudabilitas &c. actus. Hoc enim fit per habitum charitatis in propositione. Et de hoc dicitur hic, quod non per se spectat ad fidem, ita quod ipsam secundum substantiam variat, quamuis quodammodo pertineat per se ad fidem, vt uirtus est, ut infra patebit.

¶ Super quaestione quarta Artic. V.

¶ Super quaestione quarta Artic. V.

¶ Super quaestione quarta Artic. V.

¶ Super quaestione quarta Artic. V.

¶ Super quaestione quarta Artic. V.

¶ Super quaestione quarta Artic. V.

¶ Super quaestione quarta Artic. V.

Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secundum illud, quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem: ita quod per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autem fidei formata, & informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, id est, secundum charitatem: non autem secundum illud, quod pertinet ad intellectum. Vnde fides formata, & informis, non sunt diuersi habitus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uerbum Apostoli est intelligendum, quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quod adueniente perfectione, imperfectum excludatur: sicut adueniente aperta uisione excluditur fides, de cuius ratione est, vt sit non apparentium: sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectae, tunc illud numero idem quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut pueritia est de non ratione hominis: & id numero qui erat puer, fit uir. Informitas autem fidei non est de ratione rei perfectae, sed per accidens se habet ad ipsam, vt dictum est. vnde ipsa fides informis fit formata.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius: quia est forma essentialis eius, scilicet anima. Et ideo mortuum fieri uiuum non potest, sed aliud specie est, quod est mortuum, & quod est uiuum: sed id quod facit fidem esse formatam, vel uiuam, non est de essentia fidei: & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratia facit fidem non solum quando fides de nouo incipit esse in homine, sed etiam quando uis fides durat. Dicitur enim supra, quod Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut Sol semper operatur illuminationem agris. Vnde de gratia non minus facit adueniens fidelis, quam adueniens infidelis: quia in

actu quidem, quia actus pendens per se a duobus non est perfectus simpliciter, nisi utraq; sit perfectum: assentire autem uero supernaturali credendo, pendet ex intellectu, & uoluntate, ergo non est actus simpliciter uiuosus, nisi tam intellectus, quam uoluntas perfecta sit. Ex subiecto uero, quia subiectum per se fidei, est intellectus motus a uoluntate. ergo subiectum per se fidei perfectae est intellectus motus a uoluntate perfecta, ut proportionaliter sibi respondeant perfectio, & perfectibile.

¶ Ad primam autem obiectionem Durandi, negatur antea des, & dicitur, quod credere ex charitate est perfectior actus intrinsecus, quam credere non ex charitate. Et cum arguitur, Charitas nihil addit pertinens ad genus cognitionis, responderetur, quod hoc est uerum, sed non probat probandum: quia credere non significat actum intellectus absolute, sed ut moti a uoluntate. Et propterea licet credere, prout spectat ad intellectum, non sit perfectior simpliciter, tamen est perfectior non per accidens, ut actus opinionis in habente charitatem sed per se, quia est actus per se.

Tertio, contra exemplum literae, quia non est simile de uirtute morali, & prudentia: quia connexae sunt. Fides autem, & charitas non sunt connexae.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod arguens deceptus est non distinguendo inter uirtutem intellectualem, & uirtutem. Plus enim exigitur ad uirtutem intellectualem, quam ad uirtutem etiam intellectualem. Vnde gratis conceditur, quod fides non est uirtus intellectualis: quia non facit euidenciam in intellectu speculatio, in quo est. Cum hoc tamen stat, quod est uirtus intellectus theologica, ponens intellectum in ultima perfectione, quam natus est supernaturaliter habere in uia: quoniam ex natura sua determinat infallibiliter intellectum ad uerum, & bonum supernaturale eius obiectum, ac finem, quod est ultimum de potentia pro ista uirtute. Et propterea fides, ut in litera dicitur, est simpliciter uirtus, & non largo uocabulo.

¶ Ad quartum dicendum, quod per hoc quod fides formata sit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectum fidei, quod est anima, quod quandoque quidem habet fidem sine charitate, quandoque autem cum charitate.

ARTICULVS V.

Utrum fides sit uirtus.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod fides non sit uirtus. Uirtus enim ordinatur ad bonum, nam uirtus est quae bonum facit habentem, vt dicit Philosophus in 2. Ethic. sed fides ordinatur ad uerum. ergo fides non est uirtus.

¶ 2. Praeterea perfectior est uirtus infusa, quam acquisita: sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter uirtutes intellectuales acquisitas, vt patet per Philosophum in 6. Ethic. ergo multo minus potest poni uirtus infusa.

¶ 3. Praet. Fides formata, & informis sunt eiusdem speciei, vt dictum est: sed fides informis non est uirtus, quia non habet connexionem cum aliis uirtutibus. ergo nec fides formata est uirtus.

¶ 4. Praet. Gratia gratis data, & fructus distinguuntur a uirtutibus: sed fides enumeratur inter gratias gratis datas. 1. ad Corint. 12. & similiter inter fructus, ad Galat. 5. ergo fides non est uirtus.

¶ Ad primam autem obiectionem Durandi, negatur antea des, & dicitur, quod credere ex charitate est perfectior actus intrinsecus, quam credere non ex charitate. Et cum arguitur, Charitas nihil addit pertinens ad genus cognitionis, responderetur, quod hoc est uerum, sed non probat probandum: quia credere non significat actum intellectus absolute, sed ut moti a uoluntate. Et propterea licet credere, prout spectat ad intellectum, non sit perfectior simpliciter, tamen est perfectior non per accidens, ut actus opinionis in habente charitatem sed per se, quia est actus per se.

D. 606.

In cor. 12.

1. 2. quae st. 109. art. 1. Et q. 113. pp. q. 104. art. 1.

27
2. 2. q. 65. ar. 4. Et 3. d. 23. q. 2. art. 4. q. 1. & q. 3. art. 1. q. 2. Et uer. q. 14. art. 3. & 6. *L. 2. Eth. ca. 6. to. 5.

*li. 6. Eth. ca. 3. circa prin. to. 5. q. 1. art. 3. Art. praec.

per se pendens à voluntate. Et licet charitas, & eius actus extra fidem & eius actum sint: id tamen quod actus fidei ab actu charitatis habet, non est extrinsecum ab ipso, sed constituit ipsum in esse virtuosus actus. Et similiter id, quod subiectum fidei, scilicet intellectus motus à voluntate, habet à charitate, non est extra subiectum fidei, sed constituit ipsum in statu subiecti virtutis simpliciter.

† Libr. 5.
Ecl. ca. 2.
tom. 5.

1. 1. q. 55.
ar. 3. & 4.

Q. 2. ar. 3.

1. 2. q. 58.
ar. 4. & 5.
65. ar. 3.

1. 1. q. 58. ar.
4. & 5.
ar. 1.

¶ **¶** Contra est, quod homo per virtutes iustificatur, nam iustitia est tota virtus, ut dicitur in 5. * Ethic. sed per fidem homo iustificatur, secundum illud ad Ro. 5. Iustificari ergo ex fide, pacem habemus &c. ergo fides est virtus.

¶ **RESPON.** Dicendum, quod sicut ex * prædictis patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: vnde quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus duo requiruntur, quorum vnum est vt infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum. Aliud autem est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas assentit vero, & vtrunque inuenitur in actu fidei formate. Nam ex ratione ipsius fidei est, quod intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, vt supra * habitum est. Ex charitate autem, quae format fidem, habet anima, quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum: & ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, vt supra * dictum est. Sed ad actum temperantiae requiritur actus rationis, & actus concupiscientiae: sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

¶ **¶** Ad primum ergo dicendum, quod ipsum verum est bonum intellectus, cum sit eius perfectio. Et ideo in quantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam, sed vltimus in quantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quod est voluntatis obiectum.

¶ **¶** Ad secundum dicendum, quod fides, de qua Philosophus loquitur, innititur rationi humane non ex necessitate concludenti, cui potest subesse falsum: & ideo talis fides non est virtus. Sed fides de qua loquimur, innititur veritati diuinae, quae est infallibilis, & ita non potest ei subesse falsum: & ideo talis fides potest esse virtus.

¶ **¶** Ad tertium dicendum, quod fides formata, & informis non differunt specie, sicut in diuersis speciebus existentibus, differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: vnde

assentire, vere vel false presentatur habitui inclinanti, sicut habitus principiorum inclinatur ex parte sui naturaliter in verum. Et si sit acceptio, hoc est ex obiectis falso occurrentibus, & praesentatis intellectui. Sed in proposito vtrique habitus inclinatur naturaliter, & per modum naturae praebet assensum, ergo fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quam acquiescit.

¶ **¶** Ad hoc non nisi cum admiratione illius viri respondeo, quod liquido patet, non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtutes, & illos qui non sunt virtutes. Illi enim quantum est ex se, inclinant tantum in verum, quia ad cognoscendum esse quod est, & non esse quod non est, nec possunt inclinare ad actum oppositum: illi autem ad vtrumque se habent, & ideo non sunt virtutes. Vnde oppositum est eius quod arguetur: sicut quia cognitio, & assensus vera ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non provenit, nec ex obiecto presentato sufficienter, cum possit intellectus vti habitu virtutis, & non adhaerere falso praesentationi. Falsum enim obiectum non habet vim coactivam intellectus ad se, sicut habet verum, quod est evidens. Fides ergo infusa inclinatur ad verum supernaturale indeceperibile, quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli.

¶ **¶** Ad quartum dicendum, quod quidam ponunt, quod fides, quae connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur, quia gratia gratis datae, quae ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiae. Vnde Apostolus ibi dicit. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum: Alii datur hoc, alii datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiae: quia informitas non est de substantia eius secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, vt dicit * glos. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galath. 5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides, de inuisibilibus certitudo.

¶ **¶** Ad quintum dicendum, quod quidam ponunt, quod fides, quae connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur, quia gratia gratis datae, quae ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiae. Vnde Apostolus ibi dicit. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum: Alii datur hoc, alii datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiae: quia informitas non est de substantia eius secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, vt dicit * glos. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galath. 5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides, de inuisibilibus certitudo.

¶ **¶** Ad sextum dicendum, quod quidam ponunt, quod fides, quae connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur, quia gratia gratis datae, quae ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiae. Vnde Apostolus ibi dicit. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum: Alii datur hoc, alii datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiae: quia informitas non est de substantia eius secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, vt dicit * glos. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galath. 5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides, de inuisibilibus certitudo.

ARTICVLVS VI.

Utrum fides sit vna virtus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non sit vna fides. Si enim fides est donum Dei, vt dicitur ad Ephes. 5. ita etiam sapientia, & scientia inter dona Dei computantur, vt patet Isa. 11. sed sapientia, & scientia differunt per hoc, quod sapientia est de aeternis, scientia vero de temporalibus, vt patet per * August. 13. de Trinit. cum ergo fides sit de aeternis, & de quibusdam temporalibus: videtur quod non sit vna fides, sed distinguatur in partes.

¶ **¶** Praeterea. Confessio est actus fidei, vt supra * dictum est: sed non est vna, & eadem confessio fidei apud omnes, nam quod nos confitemur factum, anti qui patres confitebantur futurum, vt patet Isa. 7. Ecce Virgo concipiet, ergo non est vna fides.

¶ **¶** Praeterea. Fides est communis omnibus fidelibus Christi: sed vnus accidens non potest esse in diuersis subiectis, ergo non potest esse vna fides omnium.

¶ **¶** Contra est, quod Apostolus dicit ad. Ephes. 4. Vnus Dominus, vna fides.

¶ **RESPON.** Dicendum, quod fides, si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari. Vno modo ex parte obiecti, & sic est vna fides. Obiectum

non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quam acquiescit.

¶ Ad hoc non nisi cum admiratione illius viri respondeo, quod liquido patet, non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtutes, & illos qui non sunt virtutes. Illi enim quantum est ex se, inclinant tantum in verum, quia ad cognoscendum esse quod est, & non esse quod non est, nec possunt inclinare ad actum oppositum: illi autem ad vtrumque se habent, & ideo non sunt virtutes. Vnde oppositum est eius quod arguetur: sicut quia cognitio, & assensus vera ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non provenit, nec ex obiecto presentato sufficienter, cum possit intellectus vti habitu virtutis, & non adhaerere falso praesentationi. Falsum enim obiectum non habet vim coactivam intellectus ad se, sicut habet verum, quod est evidens. Fides ergo infusa inclinatur ad verum supernaturale indeceperibile, quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli.

† Glos. in ter linearis ib.

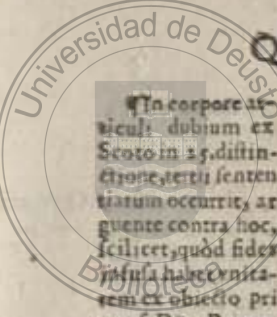
28
3. dist. 25.
q. 2. art. 4.
q. 2. Et 40
dist. 1. q. 1.
art. 2. q. 5.
co. Et uir.
q. 14. art.
11. Et Ro.
5. le. 5. fin.
& lec. 6.
Et secundum
de cor. 4.
co. 1. 5.

† ca. 19. to.
3. Q. 3. ar.
tic. 1.

Super Quaestione quarta articulum sextum.

IN titulo articuli est sermo de unitate per se, & simpliciter habitus, quae est unitas speciei specialissimae. Unitas enim generica est secundum quid, & unitas numeralis est per accidens, hoc est, per aliud. per subiectum.

¶ In



In corpore articuli dubium ex Secoto in 25. dist. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhazendo credimus quæcunque sub fide continentur. Alio modo ex parte subiecti, & sic fides diuersificatur secundum quod est diuersorum. Manifestum est autem, quod fides, sicut & quilibet alius habitus, ex formali ratione obiecti habet speciem, sed ex subiecto indiuidatur: & ideo si fides sumatur pro habitu, quo credimus, sic fides est vna specie, & differens numero in diuersis. Si vero sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est vna fides, quia idem est quod ab omnibus creditur: & si sint diuersa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad vnum.

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia quæ in fide proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima, sicut supra dictum est. Et ideo fides vna est de temporalibus, & æternis: secus autem est de sapientia, & scientia, quæ considerant temporalia, & æterna secundum proprias rationes vtrorumque.

Ad secundum dicendum, quod illa differentia præteriti, & futuri non contingit ex aliqua diuersitate rei credite, sed ex diuersa habitudine credentium ad vnam rem creditam, vt etiam supra habitum est.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit ex diuersitate fidei secundum numerum.

ARTICVLVS VII.

Utrum fides sit prima inter virtutes.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim. Luc. 12. in * glos. super illud. Dico vobis amicus meus, quod fortitudo est fidei fundamentum: sed fundamentum est prius eo, cuius est fundamentum, ergo fides non est prima virtus.

2 Præterea. Quædam glos. dicit super illum psalmum. Noli æmulari, quod spes introducit ad fidem: spes autem est virtus quædam, vt infra dicitur, ergo fides non est prima virtus.

3 Præterea. supra dictum est, quod intellectus credentis inclinatur ad assentiendum his, quæ sunt fidei, ex obedientia ad Deum: sed obedientia est etiam quædam virtus, non ergo fides est prima virtus.

4 Præterea. Fides informis non est fundamentum: sed fides formata, sicut in * glos. dicitur primæ ad Corin. 13. Formatur autem fides per charitatem, vt supra. dicitur est, ergo fides à charitate habet, quod sit fundamentum, charitas ergo est maius fundamentum, quam fides. Nam fundamentum est prima pars ædificii, & ita videtur quod sit prior fide.

tum, quam fides. Nam fundamentum est prima pars ædificii, & ita videtur quod sit prior fide.

5 Præterea. Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum: sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit charitas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides, sicut causa quæ præcedit effectum, ergo charitas præcedit fidem, non ergo fides est prima virtutum.

6 Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 11. quod fides est substantia sperandarum rerum: sed substantia habet rationem primi, ergo fides est prima inter virtutes.

7 Respondendum. Dicendum, quod aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. Cum enim in agibilibus finis sit principium, vt supra dictum est, necesse est virtutes theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris virtutibus. Ipse autem vltimus finis oportet, quod prius sit in intellectu, quam in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per spem & charitatem, in intellectu autem per fidem, necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes: quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas: sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa. n. per accidens. est per accidens prior. Remouere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, vt patet per * Philosoph. in 8. Physi. & secundum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, in quantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impediendum fidem: humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei: & idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quæ non sint virtutes, nisi præsupposita fide, vt patet per * Aug. in lib. contra Iulianum. Vnde patet responsio ad primum.

8 Ad secundum dicendum, quod spes non potest vniuersa liter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile, quia impossibile non cadit sub spe, vt ex supra dictis patet: sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc, quod perseueret in fide, vel quod fidei firmiter adhæreat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

9 Ad tertium dicendum, quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque. n. importat inclinationem voluntatis ad implendum diuina madata, & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute: quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis diuinæ, vt supra dictum est, & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia secundum quod importat inclinationem quantum ad implendum mandata, secundum quod habent rationem debiti: & sic obedientia est specialis virtus, & pars iustitiæ. Reddit. n. superiori debitum, obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

10 Ad quartum dicendum, quod ad rationem fundamenti non solum requiritur, quod sit primum, sed etiam quod sit aliis partibus

nis. frustra secunda pars articuli de præcedentibus fidem, quæ constituit Christianum, adiungitur. Si de humanis, constat quod iustitia, & temperantia &c. priores fide, di recte esse possunt, ut patet.

Ad hoc dicitur quod sermo præsentis articuli est de virtutibus simpliciter, ut scilicet sunt dispositiones perfectæ ad optimum simpliciter, id est Deum, ut obiectum beatitudinis patris celestis, & non ut virtutes in genere, quæ admodum in præcedenti libro dictum est. Et inter virtutes simpliciter oportet distinguere, ut in littera sit, quod per se fides est prior cæteris. Per accidens autem aliquæ earum, imperfecte tamen ratione virtutis habentes, ut aliquæ disponent ad optimum simpliciter, præcedunt ut remouentes prohibens. Et sic nihil superfluum, & theologus sermo de virtutibus, formalis inuenitur.

1.2. q. 34. artic. 4. ad pri. & qst. 13. art. 3.

† Lib. 8. text. 32. tom. 2.

D. 601.

† Li. 4. c. 3. tom. 7.

1.2. q. 40. artic. 1.

1.2. q. 100. arti. 2.

Q. 1. ar. 1.

1.2. q. 103. art. 4. & q. 107. ar. 1. ad primū.

1.2. q. 6. ar. 4. Et 3. di. 23. q. 2. ar. 5. Et uerf. q. 14. ar. 2. co. & ad 1. & 2. & ar. 3. ad 4. Super illud Lud. 12. est gl. Ambr. in c. cuius titulus est de exemplo mortis me tus excluditur, in fine illius tom. 5. Est Calsio. super illud spera in domino. Psal. 36.

Q. 17. ar. 1. † Q. 2. ar. 1. & ar. 2. huius qst. ad secundum. † Est Aug. de fide & operib. c. 10. to. 4. Art. 3. huius qst.

*Super quaestione IIII.
Articulus VIII.*

D. 611.

In articulo. 8. dubium occurrit ex Durando in tertio sententiarum distinctione uti gestimateria, quaestione quarta, arguente directe contra distinctionem in litera factam de certitudine secundum se, & quo ad nos applicatam ad propositum, quod fides est certior secundum se, intellectu, sapientia, & scientia: Hæc autem sunt certiora quo ad nos. Contra, inquit, primo: quia distinctio illa habet locum in obiectis, ut patet secundo Metaphysicæ: non autem in habitibus, & actibus, ergo. Assumptum probatur quo ad secundam partem: quia habitus est dispositio habentis, & actus est perfectio eius in ordine ad obiectum. non est ergo certior habitus, aut actus, nisi per quem obiectum sit certius habet, quamvis possit dici nobilior ex solo obiecto, Probatur hæc sequela, quia certitudo actus, vel habitus penes modum, quem ponit, circa habentem, attenditur, non penes obiectum, ut patet ex proprio de anima, ubi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti: alioquin coinciderent, & omnis scientia nobilior esset certior.

30
3. di. 23. q.
2. art. 3. q.
3. Et 3. c. 6.
Et veri. q.
10. art. 22.
ad 15. Et
Io. 4. lect.
5. fin.

*Li. 14. de
trini. c. 12
medio,

1. 2. q. 57.
art. 4. ad 2.

partibus ædificii connexum. Nō enim esset fundamentum, nisi eialie partes ædificii cohererent. Connexio autem spiritualis ædificii est per charitatem, secundum illud Col. 3. Super omnia charitatem habentes, quæ est vinculum perfectiōnis. & ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest, nec tamen oportet quod charitas sit prior fide.

¶ Ad quintum dicendum, quod actus voluntatis præexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfectio amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

ARTICULVS VIII.

*Utrum fides sit certior scientia,
& alijs virtutibus intellectualibus.*

AD octauum sic proceditur. Videtur quod fides non sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus. Dubitatio. n. opponitur certitudini, unde videtur illud esse certius, quod minus potest habere de dubitatione, sicut est albus, quod est nigro impermissius: sed intellectus, & scientia, & etiam sapientia non habent dubitationem circa ea, quorum sunt. Credens autem interdum potest pati motum dubitationis, & dubitare de his quæ sunt fidei. ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

¶ 2. Præte. Visio est certior auditu: sed Fides est ex auditu, ut dicitur ad Rom. 10. in intellectu autem, & scientia, & sapientia includitur quedam intellectualis visio. ergo certior est scientia, vel intellectus, quam fides.

¶ 3. Præte. Quanto aliquid est perfectius in his, quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius: sed intellectus est perfectior fide, quia per fidem ad intellectum peruenitur, secundum illud Hui. 7. Nisi credideritis, non intelligetis, secundum aliam literam. Et * August. dicit etiam de scientia 14. de Trinitate, quod per scientiam roboratur fides. ergo videtur quod certior sit scientia, vel intellectus, quam fides.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Thessal. 2. cum accepissetis à nobis verbum auditus, scilicet per fidem: accepistis id non ut verbum hominum, sed sicut verè est, verbum Dei: sed nihil certius verbo Dei. ergo scientia non est certior fide, nec aliquid aliud.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra * dictum est, virtutum intellectualium duæ sunt circa contingentia scilicet prudentia, & ars, quibus præfertur fides in certitudine, ratione suæ materiz, quia est de æternis, quæ non con-

tingit aliter se habere. Tres autem reliquæ intellectuales virtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt de necessariis, ut supra * dictum est. Sed sciendum est, quod sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur. Vno modo, secundum quod ponuntur virtutes intellectuales a philosopho in 6. * Ethic. Alio modo, secundum quod ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo, dicendum est, quod certitudo potest considerari dupliciter. Vno modo ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius, quod habet certiore causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati diuinæ: tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti, & sic dicitur esse certius, quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia vnumquodque iudicatur simpliciter quidem secundum causam suam: secundum autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid, inde est, quod fides est simpliciter certior. sed alia sunt certiora secundum quid scilicet quo ad nos. Similiter autem, si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt, unde etiam secundum hoc fides est eis certior.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei: sed quo ad nos, in quantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quod cæteris paribus, visio est certior auditu, sed si ille à quo auditur, multum excedit visum videntis, sic certior est auditus, quam visus. Sicut aliquis parum scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest.

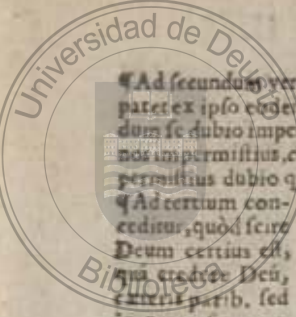
¶ Ad tertium dicendum, quod perfectio intellectus, & scientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem manifestationem, non tamen quantum ad certiore inhaesionem, quia tota certitudo intellectus, vel scientiæ, secundum quod sunt dona: procedit a certitudine fidei: sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundum autem quod scientia, & sapientia, & intellectus, sunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis, quod deficit à certitudine, & à verbo Dei, cui innititur fides.

nus homo noluit intelligere rationes terminorum in litera positas, & propterea errans in fundamento ruit ex toto. Certitudinem namque secundum se non distinguit author penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit quia commune est omnino certiori secundum se ex sua causa esse certius. Separata namque a sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali, certissima dicitur secundum se. Habitus autem, & actus certitudinem habent ex suis causis. Et ut in litera patet, non ex certitudine obiectiva fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine mediæ, quod causa fidei, & actus eius. Unde ad primum argumentum dicitur, quod hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quod certitudo habitus, & actus attenditur quandoque penes obiectum, ut patet in litera ex hoc, quod ars, & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientiæ & intellectu habitibus, circa necessaria: quandoque autem attenditur penes causam, & non oportet quod attendatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens, penes modum siquidem istud attenditur certitudo quo ad nos. Unde fides infusa ex meritis proprii medii, scilicet veritatis diuinæ, nata est certificare magis, quam lumen naturale: sed propter excellentiam credibilium nos non ita certificatur. Per habitum ergo, vel actum certiorrem, sit obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, sit secundum se certius: si quo ad nos, sit quo ad nos certior.

Q. 17. 21.
2. ad 3.

*Li. 6. Et
ca. 3. & 4.
& 7. 10. 1.

¶ Ad



Ad secundum vero quod auctor contra se primo loco hic facit, patet ex ipso eodem responso, quod certius secundum se est secundum se dubio impermissius: & certius quo ad nos, est dubio quo ad nos impermissius, cum his tamen illat, quod certius secundum se sit permissius dubio quo ad nos, ut in proposito accidit.

Ad certum conceditur, quod scire Deum certius est, quam credere Deum, & certius pariter, sed in proposito non sunt cetera paria, quia scire Deum, est ex lumine naturalium, credere autem Deum, est ex veritate divina, ut proprio medio: propterea credere Deum, est certius secundum se, quam scire Deum per metaphysicales demonstrationes. In paria autem essent, quod scire Deum est per essentiam divinam immediate & propterea est certissimum secundum se, & quo ad nos.

QVAEST. V.

De habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.
- ¶ Secundo, Vtrum demones habeant fidem.
- ¶ Tertio, Vtrum haeretici errantes in vno articulo fidei, habeant fidem de aliis articulis.
- ¶ Quarto, Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem.

ARTICVLVS. I.

Vtrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit n. Hugo de sancto Victo. i suis sententiis, quod quia homo oculum contemplationis non habet, apertum Deum, & que in Deo sunt, videre non valet: sed angelus in statu suae primae conditionis ante confirmationem, vel lapsum habuit oculum contemplationis apertum. Videbat. n. res in verbo, ut Aug. dicit in 2. super Gen. ad litteram. Et similiter primus homo in statu innocentiae videtur habuisse oculum cocontemplationis apertum. Dicit. n. Hugo de sancto Victo. in suis sententiis, quod nouit homo in primo statu Creatorem suum non ea cognitione, qua foris auditu solo percipitur, sed ea, qua intus per inspirationem ministratur, non ea qua Deus modo a credentibus absens fide quaeritur, sed ea, qua per praesentiam contemplationis manifestius cernebatur. ergo homo, vel angelus in statu primae conditionis fidem non habuit.

¶ 2. Præ. Cognitio fidei est enigmati-

secundum eodem rationem attestatorum a Deo, esse vera. Hoc autem non excludit fidem rationem, quoniam cum scientifica notitia horum, ut induunt rationem credibilis, & attestati, fiat fides eorumdem secundum proprias rationes. Et hoc est quod indubie ex doctrina auctoris tenendum est.

ca, & obscura, secundum illud I. ad Corin. 13. Nunc videmus per speculum in enigmate: sed in statu primae conditionis non fuit aliqua obscuritas neque in homine, neque in angelo, quia tenebrositas est poena peccati, ergo fides in statu primae conditionis esse non potuit neque in homine, neque in angelo.

¶ 3. Præ. Apostolus dicit ad Ro. 10. quod fides est ex auditu, auditus autem per verbum Dei: sed hoc locum non habuit in primo statu angelicae conditionis, aut humanae: non enim erat ibi auditus ab alio, ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit: sed angelus, & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum. ergo fide indigebant.

¶ Respondeo, dicendum, quod quidam dicunt: quod in angelis ante confirmationem, & lapsum, & in homine ante peccatum, non fuit fides propter manifestam contemplationem, quae tunc erat de rebus diuinis. Sed cum fides sit argumentum non apparentium, secundum Apostolum, & per fidem credatur ei, quae non videtur, ut Augustinus dicit, illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit. Cum ergo angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei. Unde quod non habuit fidem, hoc esse non potuit, nisi quod penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo, & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, ut quidam dicunt, forte posset teneri, quod fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio. n. fidei est supra naturalem cognitionem de Deo non solum hominis, sed et angeli. Sed quia primo iam diximus, quod

certitudinali euidenciam. Sed falsum est, quod hoc in proposito non inueniat, nam angeli cognitio euidentis non solum terminat ad Deum testificantem, sed ad enuntiatam testificata. Scit. n. ex illa reuelatione in diuinis esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, licet ignoret quid sit. Et si habet euidenciam de ratione, An est, seu, Quia licet ignoret, Quid, seu, Propter quid.

¶ Ad hoc dicendum est, quod ly in seipsis, seu propriis rationibus, denotat terminum non cognitionis absolute, sed ut euidenciam, ita quod denotat terminum euidenciam. Oportet. n. ad hoc, quod aliquod enuntiatum sit alicui euidentis, quod sit euidenciam terminorum ad connexionem illorum terminorum absolute sumptorum. Verbi gratia, Ad hoc quod enuntiatum, Deus est trinus personaliter, sit alicui euidentis siue per scientiam, siue per visionem, quod proposito hoc enuntiato intellectui, intellectus videat connexionem praedictam cum subiecto. Ad hoc. n. terminat scientiam, quam intellectus, quam visio. Et hoc appellamus scire, vel videre ea, quae sunt fidei, in seipsis, seu secundum proprias rationes. Cōstat autem

¶ Et si contra hoc iudicetur, quod fides est argumentum non apparentium, & eo sequenter quocumque modo aliqua appareat, ita quod euidenciam habeat de veritate aliquid, excluditur ratio fidei sed intellectus angeli in gratia cognoscit ita euidenter, quod non potest aliter se habere, vera esse enuntiatum a Deo sibi, ergo non credit.

¶ Respondendum est ut prius, quod hinc euidenciam de veritate aliquid contingit dupliciter. Primo, quod videat, seu sciat ipsa enuntiatum in seipsis esse vera, & sic excludit rationem fidei, sed non est sic in proposito. Secundo, quod videat, seu sciat in testificante illa esse vera, & sic non excludit fidem: & ita est in proposito.

¶ Sed contra hoc iudicatur. Quia cum dicitur ad exclusionem fidei requiri, quod enuntiatum sciat, vel videatur in seipsis, seu secundum proprias rationes, hoc potest intelligi dupliciter. Primo ut ly in seipsis, denotet medium secundum, ut denotet terminum. Si denotet medium, falsissimum est. Nam videns enuntiatum aliquo in alio, puta in diuina essentia, eam quae in medio, & obiecto primario, non credit amplius illa, non ergo exigitur ad exclusionem fidei, quod proprie rationes cognitorum sint media cognitionis. Si secundo modo verum est, quod exigit ipsum enuntiatum terminare

*Trac. 40. in Ioan. a medio 10. 9. & li. 2. q. Euang. 96. 39. in prin. 10. 4.

D. 60. FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

1. 2. q. 62. 27. 3. & q. 95. art. 1.

31. In 1. art. 5. q. 1. du-
Supr. q. 2. do in 23. dist. certij
27. 7. cor. p. sententiarum oc-
Et 3. q. 1. currens, quod si proba-
27. 3. ad 5. te. q. in angeliscu
gratia via non fue-
rit fides: quia reue-
lacio facta angelo
a Deo immediate
de Trinitatis my-
sterio excluderet
rationem fidei. Quod
probat sic. Ange-
lus sciebat scientia
excludente hōem,
Deum non posse
mentiari, & sciebat
notitia excluden-
te fidem, Deum si-
bi reuelasse my-
sterium Trinitatis,
ergo angelus scie-
bat scientia exclu-
dente fidem, my-
sterium Trinita-
tis, & simile est de
aliis reuelatis spe-
cificibus ad fidem,
ergo non habuit fi-
dem, quamuis ha-
beret gratiam, sed
habebat certitudi-
nem de his quae sunt fidei. Assumptum pro secunda parte probat,
ex hoc quod audiebat Deum inspirantem, & cum sit pure intellectua-
lis naturae, videbat quod nullus alius angelus, neque proprius intelle-
ctus, qui loquebatur, sed Deus ipse, sicut et sciebat se esse in gratia
videns in essentia sua illam qualitatem creatam a Deo, & in volun-
tate charitatem.

¶ Ad hoc dicitur, quod credibilia possunt considerari dupliciter. Primo in speciali, & sic impossibile est ut sint simul ab eodem scita, & credita. Alio modo in eodem ratione credibilis, & sic, ut in ar. 4. 1. q. auctor dicit, possunt esse scita, & credita, scita quidem in eodem, credita autem in speciali. Sic autem est in proposito, quoniam angelus ex reuelatione fidei a Deo facta de mysterio Trinitatis, non scit Deum esse trinum & unum: quoniam hoc neque per propriam rationem naturae diuinae, neque per effectum scit, sed scit Deum, qui non potest mentiri, sibi hoc attestari, quod est scire attestata a Deo, esse credibilia, & non solum esse credibilia, sed etiam esse vera ut attestata, quod est scire ea quae sunt fidei

tem quod angeli euidencia non assequitur hoc. Licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram in proposito, quod nos habemus fidem & de reuelatis, & de medio, scilicet veritate prima vt reuelante, quia vtrumque credimus, vt patet ex supradictis, angelus autem de Deo vt reuelante, non habeat fidem, sed scientiam: de reuelatis tamen prima

rius saltem, vt Trinitate, & beatitudine supernaturali fidem habebat. Euidencia enim suae cognitionis terminabatur ad Deum vt reuelantem, & non ultra procedebat: nisi ad eius correlatum, scilicet enuntiatam vt reuelata, vt praedictum est. Ex hoc enim non videbat Deum esse trinum, nec beatitudinem supernaturalem esse, sed credebatur: quia Deus, qui non potest mentiri, ita dicebat sibi. Coniunctio autem intellectus ex euidencia testis veri non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum, vellet nollet, illa. Vnde de demonibus, ex euidencia testimoniorum infallibilium cognoscentibus fidem Christianam esse veram, scriptum est, quod credunt & contremiscunt. Est ergo coactio intellectus ad fidem, non quae est virtus, sed acquisita. Angeli siquidem bonae voluntarie adhererunt veritati, quam mali nolentes subesse praecceptorum traditi oculta absque eorum euidencia, superbo oculo contempserunt, quasi indignum esset, vt in tali subiectione haberentur. Et sic manifestum est, quod euidencia de Deo vt reuelante, non excludit rationem fidei: ac per hoc tam angeli, quam Apostoli, vel quicumque euidenter cognouerunt Deum esse reuelatorem eorum, quae sunt fidei, & non posse mentiri non propterea sine fide fuerunt: quia remansit fides respectu primi obiecti, quod est Deus trinus, & beatus supernaturaliter. Nec ex his patet me non aduertisse ad verba literae dicentis, quod respectu formalis in obiecto fidei, fides est in angelis, & in omnibus: sed quantum

homo, & angelus creati sunt cum dono gratiae: ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quaedam speratae beatitudinis, quae quidem inchoatur in voluntate per spem, & charitatem, sed in intellectu per fidem, vt supra * dictum est. Et ideo necesse est dicere, quod angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quod in obiecto fidei est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturae existens: & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhaerendo primae veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adeptam, inhaerendo primae veritati: sed quantum ad ea, quae materialiter credenda proponuntur, quaedam sunt credita ab vno, quae sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu praesenti, vt supra * dictum est. Et secundum hoc etiam potest dici, quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quaedam de diuinis mysteriis manifesta cognitione cognouerunt, quae nunc non possumus cognoscere: nisi credendo.

¶ Ad primum ergo dicendum: quod quamuis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robor auctoritatis habeant: tamen potest dici, quod contemplatio, quae tollit necessitatem fidei, est contemplatio patrie, quae supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum: sed eorum contemplatio erat aliorum, quam nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifeste cognoscere poterant de diuinis effectibus, & mysteriis, quam nos possumus. Vnde non inerat eis fides, quia ita quaereretur Deus absens, sicut a nobis quaeritur. Erat enim eis magis praesens per lumen sapientiae, quam sit nobis, licet nec eis esset ita praesens, sicut est beatis per lumen gloriae.

¶ Ad secundum dicendum, quod in statu primae conditionis hominis, vel angeli, non erat obscuritas culpae, vel poenae: inerat tamen intellectui hominis, & angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati diuini luminis: & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in statu primae conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed a Deo

ad materiale est differentia: Aduerte, quod author in his verbis non videtur veritate prima ut reuelante, ita quod vt sic, oportet ipsam ab omnibus habentibus fidem esse creditam: sed videtur ea vt reuelata, & inter reuelata esse quasi formale. Et ad insinuandum hoc non dicit, quod illud formale est veritas prima, sed dicit quod est veritas prima

interius inspirante: sicut & prophetae audiebant, secundum illud Psalm. 84. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.

ARTICVLVS II.

Verum in demonibus sit fides.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod in demonibus non sit fides. Dicitur Augustin. in libro de Praedestinatione sanctorum, quod fides consistit in credentium voluntate: haec autem voluntas bona est, quae quis vult credere Deo. cum ergo in demonibus non sit aliqua voluntas delibata bona, vt in primo dictum est, videtur quod in demonibus non sit fides.

¶ 2. Praeterea. Fides est quoddam donum diuinae gratiae, secundum illud Ephes. secundo. Gratia estis saluati per fidem, donum enim Dei est: sed demones dona gratuita amiserunt per peccatum, vt dicitur in gloss. super illud Osee. 3. Ipsi respiciunt ad Deos alienos, & dilexerunt vinacia vuarum. ergo fides in demonibus post peccatum non remansit.

¶ 3. Praeterea. Infidelitas videtur esse grauius peccatum inter peccata, vt patet per Augustinum super illud Ioan. 15. Si non fuisset, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo: sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis. si ergo fides esset in demonibus, aliorum hominum peccatum esset grauius peccato demonum: quod videtur esse inconueniens. Non ergo fides est in demonibus.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iacobi 2. Demones credunt, & contremiscunt.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra * dictum est, Intellectus credentis assentit rei creditae, non quia ipsam videat vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa: sed quia conuincitur per auctoritatem diuinam assentire his, quae non videt, & propter imperium voluntatis mouentis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moueat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quod iudicet esse credendum his, quae dicuntur, licet non conuincatur per

super omnem naturalem cognitionem creaturae existens, quasi si diceret quod Deus secundum eam rationem, quae omnem naturalem cognitionem creaturae excelsit, pura vt spiritus, vt beatus supernaturaliter &c. est quasi formale in obiecto fidei, quod oportet ab omnibus credi habentibus fidem. Quae vero ad aliqua mysteria dicitur est. Et inter haec mysteria vni est: ipsum Deum esse eorum, quae sunt fidei reuelatorem.

¶ Super quaestione quinta, Art. II.

IN art. eiusdem 5. q. in responsione ad secundum dubium duplex ex Durando, vbi supra & re ipsa occurrunt. Primo, An idem sit iudicium de demonibus, & hominibus damnatis, quae ad habendam fidem. Secundo, quantum valet ratio licet allata ad sustinendum, quod in demonibus non sit fides informis. Ratio primi dubii est, quia in hominibus damnatis absque peccato contra fidem quam vsque ad mortem tenuerunt, remanet fides informis, alioquin non distinguerentur ab infidelibus, & habitus corrumpetur sine corruptio: quoniam nulla apparet eis corruptio. Fides, si informis statui damnationis non repugnat, cum fides sit etiam praeteritorum, & malorum, vt Aug. dicit in Enchiridio. Et author inferius in questione 18. artic. 2. negans spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

* Trac. 89 in Io. aure med. 10. 9.

q. 2. 1. & q. 2. 4.

q. 4. art. 7.

D. 73.

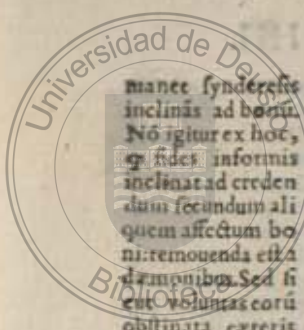
q. 1. art. 5. & q. 2. 4 ad 2.

33
3. d. 76. 2.
7. cor. Et
3. d. 23. 1.
1. 2. 3. 4. 1.
Et veri. q.
14. art. 9.
ad 4.

11. 1. 6. 4.
art. 2. ad 5.

* Trac. 89 in Io. aure med. 10. 9.

q. 2. 1. & q. 2. 4.



manet synderesis inclinans ad bonum. No igitur ex hoc, qd fides informis inclinans ad credendum secundum aliquem affectum boni: remouenda est a demonibus. Sed si est voluntas eorum obliuata exteris actibus, apponit malam aliquam conditionem, ita & huiusmodi habitus actui apponit.

D.607.

Ad primu dubiu dicitur, qd secundum auctoris doctrinam, nulla inuenio differentiam inter homines damnatos, & demones quoad propositu: & ro in litera iducta equa liter lo u hnt in vtriusq. Et ppea sicut a demonibus negatur fides infernis hoc i loco, ita a danatis intelligitur negari. Distinguntur at in inferno fideles ab infidelibus caractere indelebili remanere & pena maioris aeteris paribus, & de mu signaculo maculae polluta fidei suscepta. Corruptur autem, seu de finit esse fides informis propter sita in termino simpliciter. Quod dico propter existentes quodammodo in via, & quodammodo in termino: ut olim Patres erant in limbo, & modo quidam fideles sunt in purgatorio, Status a termino simpliciter opponitur fidei, ratione actus vel positus, ut status patris ratione vitiois beatu, quam ponit: vel negatiue, ut status inferni ratione actus proprii fidei illic impossibilis. Satis irrationabile est, ut Deus subtrahat habitum fidei infusa adueniente statu, in quo non potest amplius exire in actum. Ratio autem huius, quae in secundo dubio discutitur, est: quia inclinans non solum ad credendum (demonibus enim credunt) sed quia inclinans ad credendum secundum aliquem effectum boni, non naturalis: sed gratuita. Licet, n. in damnatis naturalia integra, & gratuita indele-

euidentiam rei: sicut si aliquis propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signu, mortuum, suscitando, ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur: licet illud futurum quod praedicitur, in se euidens non esset, vnde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum: & secundum hoc non d est in demonibus, sed solum secundum modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiae a Deo esse: quamuis ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet, non videant, puta, Deum esse trinum, & vnum, vel aliquid huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, qd demonum fides est quodammodo coacta ex signorum euidentia, & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum quod credunt.

Ad secundum dicendum, qd fides, quae est donum gratiae, inclinans hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni, etiam si sit informis. Vnde fides, quae est in demonibus, non est donum gratiae, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

Ad tertium dicendum, qd hoc ipsum demoni displicet, qd signa fidei sunt tam euidentia, ut per ea credere compellantur: & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc, quod credunt.

ARTICVLVS. III.

Utrum qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de alijs articulis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur qd hereticus, qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de alijs articulis. Non enim intellectus naturalis heretici est potentior, quam intellectus catholici: sed intellectus catholici indiget adiuuari ad credendum quemcunque articulum fidei, dono fidei, ergo videtur qd nec heretici aliquos articulos fidei credere possint sine dono fidei informis.

Præterea, sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub una scientia, puta, Geometria, continentur multae conclusiones: sed homo aliquis potest habere scientiam Geometrie circa quasdam Geometricas conclusiones, alijs ignoratis: ergo homo aliquis potest habere fidem de ali-

quibus articulis fidei, alios non credendo.

Præterea. Sicut homo obedit Deo ad credendum articulos fidei, ita etiam ad seruanda mandata legis: sed homo potest esse obediens circa quaedam mandata, & non circa alia, ergo potest habere fidem circa quosdam articulos, & non circa alios.

Sed contra est. Sicut peccatum mortale contrariatur charitati, ita discredere vnum articulum contrariatur fidei: sed Charitas non remanet in homine post vnum peccatum mortale ergo neque fides postquam discredet vnum articulum fidei.

Respondeo. Dicendum, qd in heretico discredente unum articulum fidei non manet fides neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in scripturis sacris, & doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima. Vnde quicumque non inhæret sicut infallibili, & diuinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea, quae sunt fidei, alio modo tenet, quae per fidem. Sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem quod ille, qui inhæret doctrinae Ecclesiae, tanquam infallibili regulae, omnibus assentit, quae Ecclesia docet, quae vult tenet, & quae non vult, non tenet, non iam inhæret Ecclesiae doctrinae sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati. Et sic manifestum est quod hereticus, qui pertinaciter discredet vnum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiae. Si enim non pertinaciter, non est hereticus, sed solum errans. Vnde manifestum est, quod talis hereticus circa vnum articulum fidem d non habet de alijs articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod alios articulos fidei, de quibus hereticus non errat, non tenet eodem modo, sicut tenet eos fidelis. Simpliciter inhærendo primae veritati, ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei: sed tenet ea, quae sunt fidei, propria voluntate, & iudicio.

Ad secundum dicendum, quod in diuersis conclusionibus vnius scientiae sunt diuersa media, per quae probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiae ignoratis alijs: sed omnibus articulis fidei

bilis, ut characteres, perseveret: virtutes tñ affectu bonu constituentes, nec acquirunt, nec infusa perseverant: quia plenitudini malitiae, & miserie eorum inobuenit affectus boni gratui. Et licet voluntas mala possit condone mali actui fidei informis apponere, quia fieret malus simpliciter, ut patet in viciatoribus, si quis acciperet fidem Christi non ut bonus esset, sed ut possit tyrannus esse: hęc tñ appositio si autem illi affectu boni gratui, q in danatis non inuenitur: licet in eis affectus boni naturalis inueniatur, inculcatus tñ appositus mala condone ab obliuata voluntate. Fides namq; est perfectio intellectus non absolute, sed ut moti a voluntate affecta ad bonum supernaturale. Actus atq; in danatis erit respu beatitudinis amissae, Trinitatis offensae &c non sunt actus fidei infusa, sed cogitationis acquisita ex illa, vel fidei coacta, ut de demonibus, in litera dicit. Nec auctor inferius sustinet fidem in danatis, sed comparationem illam, Magis potest esse fides informis in danatis, q spes. Hęc comparatio est vera, quia spes obiectu respu damnationis non saluatur: fides atq; obiectum saluat respu eorum. Et qd hæc sic vera intentio eius, patet, quia tractat ibi illam auctoritatem, Demones credunt, & contemiscunt. Nec magis de hominibus, q de demonibus. Ipsi autem quibus abstulerat paulo ante sua, quis hoc signo non sit opus: quia verba sua non nisi comparationem significanc.

Super questione quinta. Articulus. III.

In ar. 3. eiusdem 5. q. duo magna occurrunt dubia. Vnum est, Quo intelligit, quod doctrina Ecclesiae sit infal-

33. dicit. 23. Quol. 3. 2. 3. q. 2. Et veri. q. 14 ar. 10. ad 10. Et quo li. 4. 2. 1.

D.604.

infallibilis regula, ita vt recedens ab ipsa, recedat a ratione formali obiecti fidei, Sed quia hoc declaratum est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, non est opus replicatione, sed additione. Est siquidem Ecclesiæ regula in proponendo, & in explicando credenda, diuinam veritatem reuelatricem modificans quo ad hoc, saltem nobis. Et propterea recedens a conditione modificante rationem formalem, sicut veritatem diuinam reuelatricem, recedit a ratione formali obiecti fidei. Et sic non solum recedit a ratione formali obiecti fidei, recedens a regula Ecclesiæ, propterea quia recedit ab vno articulo reuelato, vt superius diximus: sed etiam quia recedit a conditione, seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri. Et hoc plano sensu literæ respondet. Nam ponit veritatem primam in Scripturis, & doctrina Ecclesiæ, rationem formalem fidei, veritatem primam quidem, vt ipsam rationem credendi: manifestationem autem Scripturæ, & Ecclesiæ, vt conditionem, qua veritas prima proponitur, & explicat ipsam, & alia credenda. Huiusmodi autem conditiones licet respectu fidei simpliciter non sint de integritate formalis obiecti fidei, vt patet de fide primi hominis, si in æternum fuisset solus, & de fide angelorum in sua viarum sunt tamen de integritate obiecti formalis fidei nostræ.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuersa præcepta legis possunt referri vel ad diuersa motiua proxima, & sic vnum sine alio seruari potest: vel ad vnum motiuum primū, quod est perfectè obedire Deo, a quo decidit quicumque vnum præceptum transgreditur, secundum illud Iaco. 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus.

A R T I C U L U S III.

Virum fides possit esse maior in uno quam in alio.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod fides non possit esse maior in uno, quam in alio. Quantitas, n. habitus attenditur secundum obiecta: sed quicumque habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei. quia qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem, vt supra dictum est. ergo videtur quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio.

¶ 2^a Præ. Ea quæ sunt in summo non recipiunt magis, neque minus: sed ratio fidei est in summo, requiritur enim ad fidem quod homo inhæreat primæ veritati super omnia, ergo fides non recipit magis, & minus.

¶ 3^a Præ. Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus principiorum in cognitione naturali, eo quod articuli fidei sunt prima principia gratuite cognitionis, vt ex dictis patet, sed intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus, ergo

¶ Secundum dubiū est ex Durando in 3. sent. dist. 23. q. 5. ar. 2. susinere nitente, quod in hæretico remaneat fides informis. Primo, quia admissio vnus contrarii habitui stat cum habitu, ergo admissio alicuius contra fidem, stat cum habitu fidei. Antecedens manifestatur inductive, & in habitibus intellectualibus patet in scientia, cuius error in vna conclusione non corrumpit habitum. Et in moralibus vna iniustitia non corrumpit habitum iustitiæ, & simile est in aliis. Consequenter vero probatur quia par est ratio de omnibus habitibus, qui possunt esse informes. Commune namque est omni habitui referre contrariis, & non necessitate habentem illum ad refutationem contrariis, sed inclinare tantum ad hoc. Secundo quia hæreticus assentit his, quæ tenet de fide, vt prius, ergo habet eundem habitum. Antecedens patet, quia propter auctoritatem diuinam assentit, quam vis erret in expositione alicuius scripturæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod Durandus fundauit phantasiam hanc nolens intelligere, quantum apparet: quoniam non examinat rationem litteræ, quæ super formali ratione obiecti, & illius negatione fundatur. Contraria quippe materialiter potest habitus virtutis comparari: sed contraria formaliter, impossibile est, quod comparatur, nisi res sine sua specie esse possit, quod non est intelligibile. Quæ quid ergo aufert rationem formalem habitus ab habente, necessario aufert habitum: nec potest remanere nisi æquiuoce, & per accidens, vt contingit in habitibus acquisitis.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de sciē

tiæ dicitur, quod falsum assumitur, quod in errore vnus conclusionis interueniat contrarietas formaliter respectu medi sciētiæ, sed respectu medi proprii huius conclusionis. Aliud enim est medium scientiæ, & aliud est medium proprium huius conclusionis: nisi erraretur in prima conclusione. Tunc enim deperderetur habitus, quia medium primæ est medium simpliciter, super quod cetera fundamur. Non sic autem est, in fide, quoniam vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnus, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

& fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus.

10 ¶ Sed contra. Vbicunque inuenitur paruum & magnum, ibi inuenitur maius & minus: sed in fide inuenitur magnum & paruum. Dicit enim Dominus Petro, Matth. 14. Modicæ fidei, quare dubitasti? Et mulieri dixit Matth. 15. Mulier magna est fides tua. ergo fides potest esse maior in uno, quàm in alio.

20 ¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest, vno modo ex obiecto: alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei est vnum, & simplex scilicet veritas prima, vt supra dictum est, vnde ex hac parte fides non diuersificatur in credentibus, sed est vna specie in omnibus, vt supra dictum est: sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur, sunt plura, & possunt accipi vel magis, vel minus explicitè: & secundum hoc potest vnus homo plura explicitè credere quàm alius: & sic in uno potest esse maior fides, secundum maiorem fidei explicitationem. Si vero consideretur fides secundum participationem subiecti: hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit ex intellectu, & ex voluntate, vt supra dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior, vno modo ex parte intellectus, propter maiorem certitudinem, & firmitatem: alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, vel confidentiam.

30 ¶ Ad primum ergo dicendū, quod ille qui pertinaciter discredat ali

60 rent ab acquisitis,ideo arguere ab acquisitis ad infusos, quo ad hoc, est frustra niti. Nec errare ex ignorantia in Scriptura, est admittere contrarium fidei formaliter, nisi adsit pertinacia contra sensum Ecclesiæ, quod iam non ex ignorantia, sed voluntaria obstinatione fit.

Super quæstionis quintæ, Articulum quartum.

70 **I**N articulo quarto eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad vltimum nota, quod illa verba, quæ in litera ab auctore afferuntur, secundum maiorem capacitatem intellectus, vnus magis, vel minus cognoscit veritatem principiorum, quàm alius, dupliciter intelligi possunt. Primo respectu ipsius veritatis principiorum in seipsis: secundo respectu eiusdem, vt continet in se veritatem aliorum, vt causa effectum continet virtualiter, & utroque modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, cæteris paribus, melius videt ille, qui est acutioris visionis: ita eadem principia formaliter sumpta, magis videt perspicacior intellectus, & eadem virtualiter sumpta magis penetrare conitatur nobilior ingenium, cui datum est ex eis inuenire, & videre veritatem conclusionem.

tus, quia medium primæ est medium simpliciter, super quod cetera fundamur. Non sic autem est, in fide, quoniam vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnus, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

¶ Ad id vero quod de habitibus moralibus acquisitis affertur, dicitur primo, quod falsum est, quod remaneat virtus iustitiæ cum actu iniustitiæ formaliter quoniam non manet ratio formalis eiusdem, licet remaneat habitus, quod fuit virtus iustitiæ, & sic remanet equiuoce remanet habitus scientiæ obliuioni tradito medio per quod scis, vt medio efficaci ad sciendum, quàm vis maneat memoria medi. Non, n. scit immemor demonstrationis. Dicitur secundo, quod habitum iustitiæ manere cum actu iniustitiæ formaliter, est per accidens, quia, scilicet ex tot actibus est firmatus vt non statim vnico actu corrumpat: per se enim non habet, quod remaneat. Et propterea habitus infusus, quibus non est annexum hoc accidens, desinunt adueniente quocumque actu contrario formaliter. Et quia fides est habitus infusus, in hoc differens ab acquisitis,ideo arguere ab acquisitis ad infusos, quo ad hoc, est frustra niti.

12. q. 52. 1. & 2. & q. 112. 2. 4.

q. 1. 2. 7.

q. 4. 22. 6.

q. 4. 22. 1. & q. 2. arti. 1. & 2.

24. 3. di. 25. q. 2. ar. 1. q. 1.

Ar. præc.

q. 1. ar. 7.



Super questionis sextae. Articulus primus.

In articulo primo. q. q. q. est de fide simpliciter & absolute, & non sic, vel sic, ut patet ex litera sequentis articuli.

In corpore articuli dubium occurrit, An assentire his, q. sunt fidei eleuet hominem supra naturam suam. Si naque hoc assentire, q. certum est, sed experientialis habebitur de habitu fidei nobis infuso ex isto actu, quem experimur in nobis. Et rursus doctina superius habita in precedenti libro nit, & experientia comprobata potest oppositum ut dicit Durandus in secundo sententiarum dist. 28. q. 1. ar. 1. & Seco. in di. 23. tertio sententiarum q. 1. Si autem hoc negatur, ruit ratio litera.

In cor. ar.

2. q. 122 art. 4.

quid eorum, quae sub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille, qui non explicitè credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte obiecti vnus habet maiorem fidem, quam alius, in quantum plura explicitè credit, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod de ratione fidei est, ut veritas prima omnibus praferatur: sed tamen eorum, qui eam omnibus praferunt, quidam certius, & deuotius se ei subiiciunt, quam alii: & secundum hoc fides est maior in vno, quam in alio.

Ad tertium dicendum, quod intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quae aequaliter in omnibus inuenitur: sed fides consequitur donum gratiae, quod non est aequaliter in omnibus, ut supra dictum est: vnde non est eadem ratio. Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, vnus magis, vel minus cognoscit veritatem principiorum, q. alius.

Q V A E S T I O VI.

De causa fidei, in duos articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de causa fidei.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Vtrum fides sit homini infusa à Deo.

Secundo. Vtrum fides informis sit donum Dei.

A R T I C V L V S . I.

Vtrum fides sit homini à Deo infusa.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod fides non sit homini infusa à Deo. Dicitur enim Augustinus in 14. de Trin. q. per scientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur, sed ea, quae per scientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquisita esse quam infusa. ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.

Prat. Illud, ad q. homo pertingit audiendo, & videndo, videtur esse ab homine acquisitum: sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula,

etor absque probatione alia pertransiit, sequentis articuli discussioni reseruans, an fides informis sit donum Dei, in quo non ex actu fidei informis, sed aliunde arguens, confirmat hanc esse mentem suam.

Sed hanc responsio fuga potius est, q. expositio & audiendo fidei doctrinam. Dicitur enim Io. 4. Cognouit pater, quia illa hora erat, in qua dixit ei Iesus, Filius tuus viuit: & credit ipse, & domus eius tota. Et Roma. 10. dicitur, q. fides est ex audita. ergo fides habetur ab homine tantquam acquisita.

Prat. Illud quod consistit in hominis voluntate, ab homine potest acquiri: sed fides consistit in credentium voluntate, ut Aug. dicit in lib. de Praedestinatione sanctorum. ergo fides potest esse ab homine acquisita.

Sed contra est, quod dicitur ad Eph. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur: donum enim Dei est.

Respondeo. Dicendum: q. ad fidem duo requiruntur: quorum vnum est, ut homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, q. homo aliquid explicitè credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quae proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est q. fides sit à Deo. Ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam. vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediatè à Deo, sicut sunt reuelata Apostolis, & prophetis: quibusdam autem proponuntur à Deo mittente fidei praedicatores, secundum illud Ro. 10. Quo praedicabunt, nisi mittantur?

Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Vna quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis in dicentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiens causa. Videntium enim vnum & idem miraculum, & audientium eandem praedicationem quidam credunt, & quidam non credunt: & oportet ponere aliam causam interiorem, quae mouet hominem interiorius ad assentiendum his, quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis: & propter hoc dicebant: q. initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, q. parati sumus ad assentiendum his, quae sunt fidei: sed consummatio fidei est à Deo, per quam nobis proponuntur ea, quae credere debemus. Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his, quae sunt fidei, eleuetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interiorius mouente, quod est Deus: & ideo fides quantum ad assentiendum, qui est principalis actus fidei,

rimur in nobis actus excedentes naturam humanam, & aliud q. experimur propterea in nobis infusos habitus illorum principia: aut Deum. Primum affirmat litera, non secundum. Et per hanc patet responsio ad omnia obiecta.

litera: quoniam litera ex propriis fidei procedit, ut patet inueni omnes eius cas in litera allitas: immo, ut ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de fide, ut est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter & perfecta simpliciter, perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, q. est fides, abstrahendo a formatione, vel non formatione charitatis, ut in corpore sequentis articuli, & in responsione ad primum dist. Dicendum est ergo, q. actus fidei, hoc est, assentire veritati primae secundum scripturas, & sensum Ecclesiae, eleuat hominem supra suam naturam, & hoc qui negat, propriè ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu, naturalis est sequi, sed ex appetitu beatitudinis aeternae, & ex adhesionem ad Deum supernaturaliter reuelantem, & conservantem Ecclesiam suam. Et hoc experimur, nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, ergo experimur habitum in nobis fidei infusae, ut obiectio inferit. Sed ex hoc credimus rationabiliter in nobis esse habitum fidei infusum: sicut dolere de peccatis propter Deum crucifixum beatè in patria, est actus eleuans hominem supra suam naturam & credimus q. sic ex penitentiâ infusa à Deo: non tamen hoc scimus. Et similitur in deuote ad communionem post probationem sui, & c. est actus supra naturam humanam, & credimus: q. sic ex diuina charitate etiam infusa: & tamen hoc nescimus. Aliud est ergo dicere q. experimur in nobis actus excedentes naturam humanam, & aliud q. experimur propterea in nobis infusos habitus illorum principia: aut Deum. Primum affirmat litera, non secundum. Et per hanc patet responsio ad omnia obiecta.

*Ca. 5. in li. 10. 6.

Super questionis sextę, Articulus II.

IN articulo secundo eiusdem sextę questionis, in respon-
sione ad secundum, dubium occurrit, quomodo deformitas actus

fit de ratione speci-
ei ipsius actus, se-
cundum quod est
actus moralis. Vi-
detur enim hoc
contrarium doctri-
næ datæ in prima
secundæ: ubi di-
ctum est, quod de-
formitas priuatiua
actus peccati, non
est de integritate
speciei ipsius pec-
cati, sed conse-
quens ad speciem
mali moralis.
Quomodo stant
hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur,
quod litera non
dicit, quod priua-
tio significata per
deformitatem, fit
de ratione speci-
ei simpliciter & ab-
solute: sed cum mo-
dificatione, scilicet
ut supra dictum
est, ubi propter
subiunctam ratio-
nem, scilicet. Di-
citur enim actus
de formis per pri-
uationem formæ
intrinsecæ & sci-
to, quod commensu-
ratis intrinsecæ
debita actui mora-
li dupliciter, quan-
tum ad propositum
spectat, potest in-
ueniri deesse in ac-
tu morali. Vno
modo per modum
puræ priuationis,
sicut tenebra inue-
nitur in diaphano
per solam absentiam
luminis. Et si
hoc modo inueniri
concederetur ac-
tus moralis defor-
mis, tunc procul-
dubio deformitas
priuatiue esset in-
trinsece de ratio-
ne speci- ei actus
moraliter mali.
Et quoniam ex di-
ctis in primo li-
bro, & secundo pa-
tet, mali moralis
speciem positivam
esse, & non in pri-
uatione, sed in cõ-
trarietate consiste-
re, ideo hic sensus
non est huic lite-
ræ tribuendus. A-
lio ergo modo
contingit per mo-
dum priuationis
consequentis con-
trariam formam,
sicut cæcitas se-
quitur ad formam
contrariam visui,
vel oculo. Et hoc
modo dictum fuit,
quod deformitas
priuatiue inueni-
tur in actu malo
moraliter, & dici-

est à Deo interius mouente per gra-
tiam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
per scientiam gignitur fides, & nutritur
per modum exterioris persuasionis,
quæ fit ab aliqua scientia, sed principa-
lis, & propria causa fidei est id, quod in-
terius mouet ad assentiendum.

¶ Ad secundum dicendum, quod
etiam ratio illa procedit de causa pro-
ponente exterius ea, quæ sunt fidei, vel
persuadente ad credendum vel verbo,
vel facto.

¶ Ad tertium dicendum, quod rede-
re quidem in voluntate credentium
consistit, sed oportet, quod voluntas
hominis præparetur a Deo per gra-
tiam ad hoc, quod eleuetur in ea,
quæ sunt supra naturam, ut supra * di-
ctum est.

ARTICVLVS II.

*Verum fides informis sit do-
num Dei.*

AD secundum sic proceditur. Vi-
detur quod fides informis non sit
donum Dei. Dicitur enim Deuter. 32.
quod Dei perfecta sunt opera; fides
autem informis est quoddam imper-
fectum. ergo fides informis non est
opus Dei.

¶ 2 Præter. Sicut actus dicitur deformis
propter hoc, quod caret debita forma,
ita et fides dicitur informis propter
hoc, quod caret debita forma: sed actus de-
formis peccati non est a Deo, ut supra
* dictum est. ergo neque etiam fides in-
formis est a Deo.

¶ 3 Præter. Quæcunque Deus sanat, tota-
liter sanat. dicitur. in. Ioan. 7. Si circun-
cisionem accipit homo in sabbatho, ut
non soluat lex Moyse, mihi indigna-
mini, quia totum hominem sanum fe-
ci in sabbatho, sed per per fidem homo
sanatur ab infidelitate. Quicunque er-
go donum fidei a Deo accipit, simul
sanatur ab omnibus peccatis, sed hoc
non fit, nisi per fidem formatam. ergo
sola fides formata est donum Dei. non
ergo fides informis est a Deo.

¶ Sed contra est, quod quedam glo. di-
cit primæ ad Corin. 13. quod fides quæ est
sine charitate, est donum Dei, hæc au-
tem est informis. ergo fides informis
est donum Dei.

¶ Respondeo dicendum, quod infor-
mitas priuatio quedam est. Est autem
considerandum, quod priuatio quan-
doque quidem pertinet ad rationem spe-
ciei, quandoque autem non, sed super-
uenit rei iam habenti propriam spe-
ciem, sicut priuatio debita: commensu-
rationis humorum est de ratione spe-

tur esse de ratione speci- ei actus moralis, non ut differentia intrin-
seca: sed ut passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur
etiam priuatio formæ intrinsecæ, quia est priuatio formæ in-
trinsecæ actui morali. Et quantum ad præsentem questionem spe-
ciat, idem est iudicium, siue illa priuatio fit de ratione speci- ei, ut

differentia, siue ut
passio: ab eodem
enim agente sunt.
Potest autem, &
debet secundum in-
tentionem literæ,
& planum illius
sensum, aliter ex-
poni litera ista, ut
sit sermo, non de
specie mali mora-
lis, quod est genus
positivum in gene-
re qualitatis, sed
sit sermo de actu
quidem morali, &
eius specie mora-
liter sub malo sim-
pliciter transcen-
det sumpto. Et
tunc esset sensus,
quod deformitas
est intrinsece de ra-
tione speci- ei actus
moraliter, inquan-
tum est malus. Et
quoniam hæc re-
sponso non attingit
ad deformitatem
specificam ac-
tus moraliter in
proprio genere ut
que ad vltimas spe-
cies simpliciter,
(ut ex supra di-
ctis contra Scot.)
patet, sicut iux-
ta primum sensum
ad deformitatem
consequentem spe-
ciem deuentum
est, & deformi-
tas dupliciter su-
mi potest priuati-
ue, & contrarie:
ideo secundam
addidit respon-
sionem de de-
formitate contra-
rie sumptam, in qua
videt quomodo
actus contrarius
virtuti non est a
Deo in suo exem-
plo: sicut nunc
falsa fides, quæ
etiam contrarie
opponitur veræ fi-
dei, ut patet in se-
cundo. Perihierme-
nias.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod fi-
des informis, etsi non sit perfecta sim-
pliciter perfectione virtutis, est tamen
perfecta quadam perfectione, quæ suf-
ficit ad fidei rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod defor-
mitas actus est de ratione speci- ei ip-
sius actus, secundum quod est actus mo-
ralis, ut supra * dictum est. Dicitur enim
actus deformis per priuationem formæ
intrinsecæ, quæ est debita commensura-
tio circumstantiarum actus, & ideo non
põit dici causa actus deformis Deus, qui
non est causa deformitatis, licet sit cau-
sa actus, in quantum est actus.

¶ Vel dicendum, quod deformitas nõ
solum importat priuationem debite
formæ, sed etiam contrariam disposi-
tionem. Unde deformitas se habet ad
actum, sicut falsitas ad fidem, & ideo si-
cut actus deformis non est a Deo, ita
nec aliqua fides falsa. Et sicut fides
informis est a Deo, ita etiam actus
qui sunt boni ex genere, quamuis
non sint charitate formati, sicut ple-
runque in peccatoribus contingit, sunt
a Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui
accipit a Deo fidem absque charitate,
non simpliciter sanatur ab infidelita-
te: quia non remouetur culpa præcedẽ
tis infidelitatis, sed sanatur secundum
quid, ut, cesset a tali peccato. Hoc au-
tem frequenter contingit, quod aliquis
desistat ab vno actu peccati, etiam Deo
hoc faciente, qui tamẽ ab actu alterius
peccati non desistit propria iniquita-
te suggerente. Et per hunc etiam mo-
dum datur aliquando homini a Deo quod
credat, non tamen datur ei charitatis
donum, sicut etiam aliquibus absque
charitate datur donum prophetiæ, vel
aliquid simile.

In cor. &
9. ar. 3.

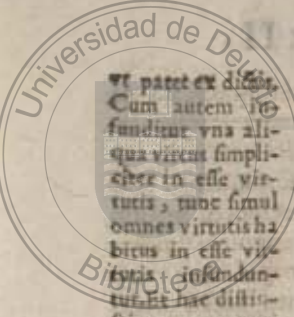
36
3. di. 32. q.
3. ar. 2. Et
veri. q. 14
ar. 7. cor.
Et Ro. 8.
le. 3.

1. 1. q. 79.
ar. 1. ad 2.

q. 4. ar. 3.
& 4.

† Ar. præ.

1. 2. q. 23.
ar. 6.



QVAESTIO. VII.

De effectibus fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum timor sit effectus fidei.

¶ Secundo, Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS. I.

Vtrum timor sit effectus fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit effectus fidei. Effectus enim non praecedit causam sed timor praecedit fidem. dicitur in Eccle. 2. Qui timetis Deum, credite illi. ergo timor non est effectus fidei.

¶ 2. Praet. Idem non est causa contrarium: sed timor, & spes sunt contraria, vt supra dictum est: fides autem generat spem, vt dicitur in 1. Gl. Matt. primo. ergo non est causa timoris.

¶ 3. Praet. Contrarium non est causa contrarii: sed obiectum fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima, obiectum autem timoris est malum, vt supra dictum est: actus autem habent speciem ex obiecto secundum supra dicta. ergo fides non est causa timoris.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iacob. 2. Demones credunt, & contremiscunt.

¶ Respondeo. Dicendum, quod timor est quidam motus appetitivus virtutis, vt supra dictum est. Omnium autem appetitivorum motuum principium est bonum, vel malum apprehensum. Vnde oportet quod timoris, & omnium appetitivorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quaedam apprehensio de quibusdam malis penalibus, quae secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet a Deo puniri, qui timor est servilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet se parari a Deo, vel quo quis refugit se Deo comparare, reuerendo ipsum in quantum per fidem hanc existimationem habemus de Deo, quod sit quoddam imensum, & altissimum bonum, a quo separari est pessimum, & cui velle equari est malum: sed primi timoris, scilicet servilis, est causa fides informis sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, quae per charitatem facit hominem Deo adherere, & ei subici.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod timor Dei non potest vniuersaliter praecedere fidem: quia si omnino eius ignorantiam haberemus quantum ad praemia, vel poenas, de quibus per fidem instruimur, nullo modo eum timeremus. Sed supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia diuina, sequitur timor reuerentiae, ex quo sequitur vltimius, vt homo intellectum suum Deo subiiciat ad credendum omnia, quae sunt promissa a Deo. vnde ibi sequitur. Et non euacuabitur merces vestra.

¶ Ad secundum dicendum, quod idem secundum contraria potest esse contrariorum causa, non autem idem secundum idem: fides autem generat spem, secundum quod facit nobis existimationem de praemiis, quae Deus retribuit iustis. Est autem causa timoris, secundum quod facit nobis existimationem de poenis, quae peccatoribus infligere vult.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectum fidei primum, & formale est bonum, quod est veritas prima: sed materialiter fidei proponuntur etiam credenda quaedam mala puta, quod malum sit Deo non subici, vel ab eo separari, & quod peccatores poenalia mala sustinebunt a Deo: & secundum hoc fides potest esse causa timoris.

ARTICVLVS. II.

Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod purificatio cordis non sit effectus fidei. Puritas enim cordis praecipue in affectu consistit: sed fides in intellectu est. ergo fides non causat cordis purificationem.

¶ 2. Praeterea, Illud quod causat cordis purificationem, non potest simul esse cum impuritate: sed fides simul potest esse cum impuritate peccati, sicut patet in illis, qui habent fidem informem. ergo fides non purificat cor.

¶ 3. Praeterea, Si fides aliquo modo purificat cor humanum maxime purificaret hominis intellectum: sed intellectum non purificat ab obscuritate, cum sit cognitio aenigmatica. ergo fides nullo modo purificat cor.

¶ Sed contra est, quod dicit Petrus Act. 15. Fide purificantur corda eorum.

¶ Respondeo dicendum, quod impunitas vni. seruili. quereci consistit in hoc, quod vilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permissione auri, per quam melius redditur, sed ex permissione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis, & ideo impura redditur ex hoc, quod temporalibus se subicit per auiorem: a qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id, quod est supra se, scilicet in Deum, in quo quidem motu primum principium est fides. Accedente enim ad Deum oportet credere, vt dicitur Heb. 11. & ideo primum principium purificationis cordis est fides, qua purificatur impunitas erroris, quae si perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ea, quae sunt in intellectu, sunt principia eorum, quae sunt in affectu, in quantum scilicet bonum intellectus mouet affectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides etiam informis, excludit quandam impunitatem sibi oppositam, scilicet impunitatem erroris, quae contingit ex hoc, quod intellectus humanus in ordinatè inhaeret rebus se inferioribus: dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilium mereri diuina: sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impunitatem secum compatitur: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouer. 10.

¶ Ad tertium dicendum, quod obscuritas fidei non pertinet ad impunitatem culpae, sed magis ad naturale defectum intellectus humani secundum statum praesentis vitae.

vt patet ex dicto. Cum autem fundatur vna aliqua virtus simpliciter in esse virtutis, tunc simul omnes virtutes habitus in esse virtutis. Et hac distinctione oportet vt propter virtutes, quae possunt esse informes. Nam in aliis non distinguitur esse, & esse virtutem simpliciter, ac per hoc non distinguitur in eis infundere, & infundere esse virtutis simpliciter. Et hoc nota propter baptizatos in peccato mortali, & propter hereticos, quando conuertuntur ad fidem cum peccato mortali. Infunditur liquidè tunc a diuina liberalitate fides sine charitate subiecto dispositio ad fidem: & non charitatis suspensionem. Sicut mater: & dispositio ad substantiam animae, & non ad opera eius, infunditur anima, vt patet in amentibus ad vtero. 1. q. 71. a. 2. *Gl. Inter linearis, sup illud, Abraham genuit Isaac. 1. 2. q. 43. ar. 1. *1. 2. q. 18. ar. 2. 12. q. 22. ar. 2. & 3. & q. 41. ar. 43. 43. In quaestione septima vtrouque articulo nullum occurrit dubium: in primo tamen articulo aduerte hinc timorem, quo caelestes potentates, quatinus beate, tremere dicuntur ex visione diuina excellentiae, & sui malum xualitatis abhorrentes. In secundo autem quod puritas, de qua est sermo, non est nisi puritas culpa: haec enim huic attribuitur.

Super quaestio- nis octa- uae. Artic. I.

De Dono intellectus, et scientiæ, in octo articulos diuisa.

IN quaestio- nis octa- uae. Artic. I. retine- senarium nume- rum eorum, in q- bus, & quæ legere facit donum intel- lectus. Hæc liqui- dem omnia com- prehendere vident- tur, quæ intellectus pro fidei bono pe- netrare potest. Nā vel i accidentib. vel verbis, vel figuris, seu similib. vel sen- sibilibus, vel effe- ctibus, vel causis la- tent quæcunq; la- rent. Et sub accide- tib. quidem legen- do comprehendimus substantias, si- ue et quodcumque aliud accidens la- tens. Sub verbis sensus literalis aperit. Sub figuris tres reliqui sensus patet. s. moralis, al- legoricus, & ana- gogicus, & litera- lis sub parabola. Ex sensibilib. intel- ligibilib. tot capi- mus. In causis ve- ro effectus, & econ- uerso cōspicimus, adeo vt nihil præ- terminatum occur- rat. Extendit si qui- dem se intellectus donū ad penetran- dum omnia, ad qu- cumque iudicanda, vel applicanda, sa- pientia, scientia, & consilium se ex- tendunt, & rursus ad omnia, quibus fides assentit.

INDE considerandum de dono intellectus & sci- entia, quæ respondens virtuti fidei.

Et circa donum intellectus quaruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum intellectus sit donum Spiritus sancti.
- ¶ Secundo, Vtrum possit simul esse in eodem cum fide.
- ¶ Tertio, Vtrum intellectus, qui est do- num Spiritus sancti, sit speculatiuus tantum: vel etiam practicus.
- ¶ Quarto, Vtrum omnes, qui sunt in gratia, habeant donum intellectus.
- ¶ Quinto, Vtrum hoc donum inuenia- tur in aliquibus absque gratia.
- ¶ Sexto, Quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona.
- ¶ Septimo, De eo quod respondet huic dono in beatitudinibus.
- ¶ Octauo, De eo quod dicitur ei in fructib.

ARTICVLVS I.

Vtrum intellectus sit donum Spiritus sancti.

AD primū sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit donum Spi- ritus sancti. Dona, n. gratuita distinguū- tur à donis naturalibus, superadduntur n. eis: sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota, vt patet in 6. * Eth. ergo non debet poni donum Spiritus sancti.

¶ 1. Præterea. Dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum, vt patet per Dion. in lib. 1. de Diu. no. sed modus humanæ naturæ est, ut non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiue, quæ est pro- prium rationis, vt patet per Dio. in * 7. c. de diu. no. ergo cognitio diuina, quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quam intellectus.

¶ 2. Præterea. In potentiis animæ intellectus cōtra volunta- tem diuiditur, vt patet in 3. de Anima: sed nullum donū Spiritus sancti dicitur voluntas. ergo etiam nullum donū Spiritus sancti debet dici intellectus.

¶ Sed contra est, quod dicitur Isa. 11. Requiescet super eū spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus.

¶ Respon. Dicendum, quod nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat. Dicitur, n. intelligere, quasi intus legere: & hoc manifestè patet considerantibus differentiam intellectus, & sensus. Nam cognitio sensiti- ua occupatur circa qualitates sensibiles exteriores, cog- nitio autem intellectiua penetrat vsque ad essentiam rei. Obiectum enim intellectus est, quod quid est, vt dicitur in tertio * de Anima. Sunt autem multa genera eor- um, quæ interiorius latent, ad quæ oportet cognitionem ho- minis, quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentib,

latet natura rei substantialis, sub verbis latet significata ver- borum, sub similitudinibus, & figuris latet veritas figura- ta. Res, n. intelligibiles sunt quodammodo interiores res- pectu rerum sensibilibus, quæ exterius sentiuntur, & in causis latent effectus, & econuerso; unde respectu horum omnium potest dici intellectus. Sed cum cognitio homi- nis a sensu incipiat quasi ab exteriori, manifestum est, quod quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intel- lectus est finitæ virtutis, vnde vsque ad terminatum ali- quid pertingere pot. Indiget ergo homo supernaturali lu- mine, vt ulterius penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumē naturale cognoscere non valet. Et illud lu- men supernaturalē homini datum, vocatur donum intel- lectus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod per lumen naturale nobis inditum statim cognoscuntur quædam principia cō- munita, quæ sunt naturaliter nota: sed quia homo ordina- tur ad beatitudinem supernaturalem, vt supra * dictum est, necesse est, quod homo ulterius pertingat ad quædam altiora, & ad hoc requiritur donum intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, quod discursus rationis sem- per incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectu. Rati- ocinamur, n. procedendo ex quibusdā intellectis: & tunc rationis discursus perficitur, quando ad hoc peruenimus, vt intelligamus id, quod prius erat ignotum. Quod ergo rati- ocinamur, ex aliquo præcedenti intellectu procedit. Do- num autem gratiæ non procedit ex lumine naturæ, sed superadditur ei, quasi perficiens ipsum: & ideo ista super- additio non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernatura- liter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas nominat sim- pliciter appetituum motum absque determinatione ali- cuius excellentiæ: sed intellectus nominat quandam excel- lentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo super- naturale donum magis nominatur nomine intellectus, quam nomine voluntatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.

AD secundum sic proceditur. Vi- detur quod donum intellectus nō simul habeatur cum fide. Dicit enim Aug. in lib. 83. Questionum, * quod id quod intelligitur, intelligentis com- prehensione finitur: sed id quod credi- tur, non comprehenditur, secundum il- lud Apostoli ad Phil. 3. Non quia iam comprehenderim, aut quod perfectus sim. ergo videtur quod fides, & intel- lectus non possint esse in eodem.

¶ 1. Præterea. Omne quod intelli- gitur intellectu, videtur naturaliter: sed fides est de non apparentibus, vt su- pra * dictum est. ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.

¶ 2. Præterea. Intellectus est certior, quam scientia: sed scientiæ, & fides non possunt esse de eodem, vt supra dictum est. multo ergo minus intellectus, & fides.

¶ Sed contra est, quod Grego. dicit in lib. Moralium. Videmus quod intel-

Super quaestio- nis octa- uae. Artic. II.

In ar. 2. consilem qōnis 8. nota tria. Primo, quod distinctio facta in li- tera ex parte fidei non est distinctio inter obiectū for- male, & materiale fidei, sed est distin- ctio materialis ob- iecti fidei, infra se ita quod inter ea, quæ sunt materia fidei, quædam per se, & directe cadunt sub fide: quædam secun- dario tanquam or- dinata ad illa. Se- cundo, quod in li- tera concedit, quod quædam de secudario pertinentib. ad fi- dem, possumus intel- ligere perfecte. Et hoc patet tū in mo- ralib. quæ sūt in hi- storialib. Viderit siquidem Apolto- li Iesum Nazare- nū crucifixum, & mira-

39
3. d. 35. q. 2. a. 2. q. 1. Et Isa. 11. lec. 2.

* Lib. 6. c. 6. to. 5.

* c. 4. parū 2. prin.

* c. 7. in- ter princi- pium & medium.

* Li. 3. de anima ec. 48. to. 2.

D. 757

* Li. 3. de anima ec. 36. to. 2.

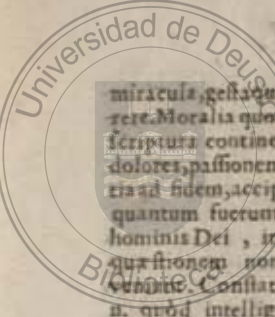
q. 1. ar. 3. & P. S. q. 3. ar. 8. & q. 5. ar. 5.

* Li. 83. q. q. 15. to. 4

q. 1. 1. 4. & q. 4. ar. 1.

q. 1. ar. 4. & 5.

* Li. 1. Mo- ra. ca. 33. ante me



miraclis, gestaque eius. Et beata virgo vidit se virginem illum pa...

miraculis, gestaque eius. Et beata virgo vidit se virginem illum pa...

intellectus de auditis mentem illustrat: sed aliqui habent fidem potest esse illu...

Respondeo, Dicendum, quod hic duplici distinctione est opus. Vna quidem ex parte fidei, alia autem ex parte intel...

ARTICVLVS III.

Vtrum donum intellectus sit speculatiuum tantum, an etiam practicum.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, non sit practicum, sed speculatiuum tantum.

Præter intellectus, qui est donum, est dignius aliquid, quam intellectus, quod est virtus intellectualis: sed intellectus...

Ratio enim quodquid est, soluit omnes difficultates de re, & ex re accidenter. Consequens est, ut perfecte intelligere, & videre possimus...

qui est virtus intellectualis, est solum circa necessaria, ut patet per Philosophum in 6. Ethicorum.

Præter. Donum intellectus illustrat mentem ad ea, quæ naturaliter ratione excedunt: sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturaliter...

Sed contra est, quod in psal. 110. dicitur Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

Respon. dicendum, quod sicut dictum est donum intellectus non solum se habet ad ea, quæ primo, & principaliter cadunt sub fide, sed et ad omnia, quæ ad fidem ordinantur.

Ad primum, ergo dicendum, quod operabilia humana, sicut in quod in se considerantur, non habent aliquam excellentiam altitudinem: sed sicut in quod referuntur ad regulam legis æternæ, & ad fidem beatitudinis diuinæ, sic altitudinem habent, ut circa ea possit esse intellectus.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum pertinet ad dignitatem doni, quod est intellectus, quod intelligibilia æterna, vel necessaria considerat non solum sicut in se sunt, sed etiam sicut in quod sunt regulæ quædam humanorum actuum: quæ quanto virtus cognoscitur ad plura se extendit tanto nobilior est.

Ad tertium dicendum, quod regula humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna, ut supra dictum est. Lex autem æterna excedit naturalem rationem: & ideo cognitio humanorum actuum sicut in quod regulatur a lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non...

Ratio enim quodquid est, soluit omnes difficultates de re, & ex re accidenter. Consequens est, ut perfecte intelligere, & videre possimus...

Super Questionis octauæ Articulum tertium.

Nar. 3. nota diligentissime doctrinam hanc, singularissime rationem redditam in calce responsionis ad secundum scilicet quia quanto virtus cognoscitur ad plura se extendit, tanto est nobilior: & consideranda, quod loquitur ad litteram de practico & speculatiuo, & percipit quæ bene dixerunt, quod si des, & theologia altior habitus est, quam practicum, & speculatiuum, quod etiam inferius confirmatur, & clarius exprimitur, cum de dono sapientie tractatur.

Super Questionis octauæ Articulum quartum.

Nar. 4. dubium occurrit circa rationem illam in littera, ad ostendendam necessitatem doni intellectus in habentibus gratiam: quia necesse est in intellectu cognitionem veritatis supernaturalis existere. Videtur siquidem hæc ratio nulla: quia dici potest, per cognitionem supernaturalis necessitatem ad rectam voluntatem fides facit, & non est opus alio dono.

41 Infra ar. 6 cor. & ad 3

Li. 1. c. 32 ante med.

Li. 6. p. que sunt fidei, ut thic. c. 3. & in littera dicitur, & 6. 10. 5.

Ar. 1. huius quæst.

Li. 12. c. 7. in fine 6. 3

1. 2. q. 19. ar. 3. & 4. & q. 7. ar. 6. & q. 9. & 95.

42



Ad hoc dicitur, quod ad rectam voluntatem non sufficit recitudo fidei per seipsam, sed exigitur recitudo fidei per seipsam, & subseruiens sibi donum. Ad hoc siquidem donum intellectus supra fidem, recitudo estimationem practice de Deo ex charitate amando, ut in sequenti articulo dicitur. Et si dicitur, quod hoc facit si des. et non infor-

¶ Li. 3. Mo. ra. c. 36. te mediū.

¶ Li. 4. c. 140. 5.

¶ Li. 2. Mo. ra. c. 36. pa. rā a med.

¶ Li. 1. re. tra. c. 22. circa si. nē, to. 1. & li. de Pra. de fin. sū. ctorum. c. 1. l. 3. rex. 34. & 49. 60. 2.

mis tamen forma ta: dicitur est, quod hoc facit fides formata, sed non per se ipsa immediate, sed mediante dono intellectus. Et si videris quare dicitur, quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicitur est, quod hoc est per imperfectam participationem diuini luminis in lumine fidei. Ex eo namque quod vult in superiori, participatur diuini in ferius, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit, ut rectam estimationem practice in intellectu motu perfecta voluntate faciat, ut veluti multiplicato per lumen doni intellectus, hoc alleguat. Signum autem huius est, quod fides formata non differt ab informi penes illud, quod se tenet ex parte intellectus, sed voluntatis. Ex hoc enim, subin nēdo, quod fides informis caret tali existimatione, & talis existimatione ad intellectum pertinet, videbitur, quod congrue aliud lumen, donum intellectus addit.

¶ 2. Præterea, Inter ea, quæ ad cognitionem pertinent, sola fides videtur esse necessaria ad salutem, quia per fidem Christus inhabitat in cordibus nostris, ut dicitur ad Ephes. 3. sed non omnes habentes fidem, habent donum intellectus: immo qui credunt, debent orare ut intelligant sicut Au. dicit in li. * de Trinitate, ergo donum intellectus non est necessarium ad salutem. non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

¶ 3. Præterea, Ea quæ sunt cōia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam subtrahuntur: sed gratia intellectus, & aliorum donorum aliquando se vtiliter subtrahit. Quando quidem sublimis intelligendo in elationem se animus erigit, in rebus imis, & vilius graui hebetudine pigrescit, ut Greg. * dicit in 2. Moral. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Psal. 81. Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulans: sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris. sicut illud Io. 8. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris. ergo nullus habens gratiam, caret dono intellectus.

¶ Respon. Dicendum, quod in omnibus habentibus gratiam necesse est esse recitudo voluntatis: quia per gratiam preparatur voluntas hominis ad bonum ut * Aug. dicit. Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum, nisi preexistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectum voluntatis est bonum in intellectu, ut dicitur in 1. 3. de Anima. Sicut autem per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, ut directè moueatur in bonum quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, ut cognoscat veritatem quandam supernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam. Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod aliqui habentes gratiam gratum facientem, possunt hebetudine pati circa aliqua, quæ sunt præter necessitate salutis: sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruantur à Spiritu sancto, sicut illud 1. Io. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod etsi non omnes habentes fidem, plene intelligant

rent, fidei non contrariari, contingit dupliciter. s. positue, & negatiue. Tunc namque positua intellectione cognoscimus nihil apparentiu fidei contrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extrema sic comparat, ut penetret in extrinseco extremo nullam esse contrarietatem ad ea, quæ sunt fidei. Et hoc attribuitur fidei pro quod ut si scietia creaturatur, & theologa li in suo obsequiu, nec est cōe omnib. Tūc aut negatiue intelligimus nihil apparentiu contrariari veritati fidei, quod intellectus per negationem obiectuli non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem cōe est omnib. fidei, & attribuitur fidei quia ex fidei dono inest cuiuslibet fidei non solum non intelligere aliquod contrarium imo nec dubitare de aliquo contrario. Dubius, n. in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur hęc litera.

ea, quæ proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, & quod ab eis nullo modo est deuiandum.

¶ Ad tertium dicendum, quod donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea quæ sunt necessaria ad salutem: sed circa alia interdum se subtrahit, ut non omnia ad liquidum per intellectum penetrare possint, ad hoc quod superbie materia subtrahatur.

ARTICULVS V.

Verum donum intellectus inueniatur et in non habentibus gratiam gratum facientem.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Aug. n. exponens illud * Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit. Per uolat intellectus, & tarde sequitur humanus atque infirmus affectus: sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est proprius affectus per charitatem, ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

¶ 2. Præter. Danielis 3. dicitur. intelligentia opus est in uisione prophetica, & ita ut prophetia non sit sine dono intellectus: sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente, ut patet Matt. 7. ubi dicitur, In nomine tuo prophetamus, respondetur. Nunquam noui vos, ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

¶ 3. Præter. Donum intellectus rñdet virtuti fidei, sicut illud Isa. 7. secundum aliam literam. Nisi credideritis, non intelligetis: sed fides potest esse sine gratia gratum faciente, ergo etiam donum intellectus.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Ioan. 6. Omnis qui audiuit à patre, & didicit, venit ad me: sed per intellectum audita didicimus, vel penetramus, ut patet per Greg. * in primo Moralium. ergo quicumque habet intellectus donum, venit ad Christum, quod non est sine gratia gratum faciente, ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

¶ Respon. dicendum, quod sicut supra dictum est, dona Spiritus sancti perficiuntur a spiritu sancto. Sic ergo intellectus hñten gratie ponitur donum intellectus, in quantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu sancto. Hñmōi autem motus consideratio in hoc est quod homo apprehendat veritatem circa fidem. Unde nisi usque ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, ut rectam estimationem de sine ha-

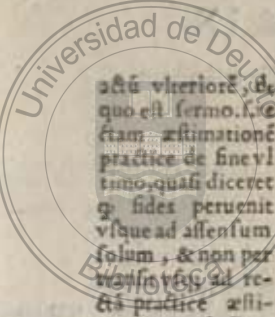
Secundo dicitur, quod antea loquitur de intellectu, quod est actus intellectus doni, quod in re estimatione de sine per charitatem habito consistit. Cōtra n. q. sicut intel ligit Deum ut sine & obiectum beatitudinis patrie prosequendum: ita proposita in fide esse credenda, & quod ab his non est recedendum. Unde Valerianus Ceciliæ spūs interrogatus, si hæc crederet, dixit. Nihil est quod possit uerum credi. Sed hoc non est cōmune omnibus fidelibus sed tantum habentibus fidem formatam, de quibus solus est articulus iste.

* In Psal. 118. cōctio ne. 3. non procal. 25 ne, & cōc. 8. to. 8.

¶ Super Questionis octauæ, Articulus quintum.

¶ Li. 2. Mo. ra. c. 37. an te mediū.

IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud. Fides importat solum assensum ad ea quæ proponuntur. Nam superius dictum est, quod fides facit videre ea, quæ creduntur, sub communi ratione credibilis, ergo non solum assensum facit. Ad hoc dicitur, quod ly. non solum, non excludit omnem alium actum, sed actum



actū vltiorē, & quo est sermo. Et tiam æstimationē practicē de fine vltimo, quasi diceret q̄ fides peruenit vsque ad assensum solum, & non per vltiorē ad re-ctā practicē æstimationem de Deo quā hēt q̄libet in gratiā existens. Et per hoc patet q̄ obiectio nihil obstat huic literæ.

*In Psal. 118. Cōc. 2. to. 8.

Super quaestiois octauae. Arti. V. & VI.

IN art. 5. & 6. simul dubium occurrit, quia cōtradiciunt. Nā in quinto propter rectam æstimationem de fine vltimo, donū intellectus negatur esse in non habentib; gratiam in sexto vero, recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed sapienti; quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Aestimatio aut iudiciū quoddā ē.

In cor. ar.

44

*Li. 2. Moral. ca. 36. ante me.

q. 1. ar. 7.

ar. 3. huius quest.

beat, nondū consecutus est donum intellectus, quantumcunque ex illustratione Spiritus sancti alia quædā præambula cognoscat. Rectam aut æstimationē de vltimo fine non hēt, nisi ille qui circa finē non errat, sed eifirmite rinhæret tanquā optimo, q̄ est solum habentis gratiam gratum facientem. Sicut ē in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum virtutis: vnde donum intellectus habet nullus sine gratiā gratum faciente.

¶ Ad Primum ergo dicendum, q̄ Augustinus nominat intellectum quamcunq; illustrationem intellectualem, quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi vsque ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æstimationem habeat homo circa finem.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ intelligentia, quæ necessaria est ad prophetiā, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: non est autem illustratio mentis circa æstimationem rectam de vltimo fine, quæ pertinet ad donum intellectus.

¶ Ad tertium dicendum: q̄ fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur: sed intellectus importat quædam perceptionē veritatis, quæ non potest esse circa finē, nisi in eo qui hēt gratiam gratū facientem, vt dictum est: & ideo nō est similis ratio de intellectu, & fide.

ARTICVLVS. VI.

Utrum donum intellectus distinguatur ab alijs donis.

AD sextum sic proceditur. Videtur q̄ donum intellectus nō distinguatur ab alijs donis. Quorum n. opposita sunt eadem ipsa quoque sunt eadē: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi consilium, ignorantia scientia, vt patet per Greg. 2. Moral. Non videntur aut differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. ergo nec intellectus distinguitur ab alijs donis.

¶ Præter intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab alijs intellectualib; virtutibus per hoc sibi propriū, q̄ est circa principia per se nota: sed donum intellectus non est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quæ naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea vero quæ supernaturalia sunt, sufficit fides, quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est.

ergo donum intellectus non distinguitur ab alijs donis intellectualibus.

¶ Præterea, Omnis cognitio intellectualis vel est speculatiua, vel practica: sed donū intellectus habet se ad vtrūque, vt dictum est. ergo nō distinguitur ab alijs donis intellectualibus, sed omnes in se complectitur.

¶ Sed contra est, q̄ quæcunq; connumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo abinuicem distincta quia distinctio est principium numeri: sed donum intel-

lectus connumeratur alijs donis, vt patet Isaia 11. ergo donum intellectus est distinctum ab illis donis.

Respon. Dicendum, q̄ distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis. scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa vero tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria. scilicet sapientiā, scientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuā pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, q̄ donum intellectus distinguatur a dono scientiæ, & consilii per hoc, q̄ illa duo pertineant ad practicam cognitionē, donū aut intellectus ad speculatiuam. A dono vero sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, q̄ ad sapientiā pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur, seu penetratio ad intima eorum, & secundum hoc supra numerum donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti, donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, vt dictum est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrūque se habet, vt infra dicitur: & ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia n. hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalē cognitionē, quæ in nobis per fidē fundatur. Fides autē est ex auditu, vt dicitur Ro. 10.

Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum non sicut uisā, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primo quidem & principaliter se habet ad veritatem primā: secundo ad quædam circa creaturas consideranda: & vltius se extendit etiam ad directionē humanorum operum, secundum q̄ per dilectionem operatur, vt ex dictis patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, vt intellectu penetrentur, vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem, oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æstimet his esse inhærendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donū sapientiæ: quantum vero ad res creatas, pertinet ad donū scientiæ: quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ prædicta differentia quatuor donorum manifestē competit distinctioni eorum quæ Greg. ponit eis esse, opposita. Hebetudo. n. acuitati opponitur. Dicitur n. per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autē dicitur ex hoc q̄ peruersē iudicat circa eōm finem vitæ: & ideo propriè opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorantia vero importat defectum mentis etiam circa quæcunq; particularia: & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas. scilicet circa creaturas. Præcipitatio vero manifestē opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuita, aliter tamen q̄ fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire: ad donum vero intellectus pertinent mente penetrare ea quæ dicuntur.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ donum intellectus pertinet ad vtranque cognitionem, scilicet speculatiuam, & practicam, non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, vt capiantur ea quæ dicuntur.

ARTICVLVS VII.

Utrum dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet, Beati mundo corde &c.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod dono intellectus non re-

Super quaestiois octauae, Arti. VII. et VIII.

IN 7. aut & 8. articulo. nihil scriben-

*1. 1. q. 68 ar. 4.

D. 114. ar. 3. huius quest. ar. 3. q. sequen.

q. 1. arti. 1. & 6. ad 1. & q. 4. ar. 2. ad 3. & 2. 3.

Loco citato in ar. 7. q. 1.

11. q. 69. ar. 3. cor. h. & ad 1. Et 3. d. 34. q. 1. ar. 4. & 6. cor.

endum dicitur, nisi q̄ Nouiti caueat in responsio ne ad secundum 8. articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides nō potest vniuersaliter precedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligerent donum intellectus, erraret quoniam fides precedit & natura, & tempore quandoque donum intellectus, quod non spectat quodcumque intelligere, sed intellectus perfectio, saltem respectu ultimi finis, q̄ est propria his, q̄ sunt in gratia, ut patet ex dictis. Sed intelligis author per intellectum, omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus, & ideo apposuit ly vniuersaliter. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectus spectantē ad fidē, siue illa precedat, siue subsequatur donum intellectus.

1. 2. q. 3. ar. 8.

† Lit. c. 9 parum ante mediū tom. 4.

P. S. q. 6. 9 ar. 2. & 4

spondeat beatitudo sexta. f. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deū videbunt. Munditia. n. cordis maximē videtur pertinere ad affectum, sed donū intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad vim intellectiuam, ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus.

¶ 2. Præter. Act. 15. dñ. Fide purificās corda eorum: sed per purificationē cordis acquiritur munditia cordis, ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quam ad donū intellectus.

¶ 3. Præter. Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in presenti vita: sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentem: ipsa. n. beatos facit, ut supra * habitum est. ergo sexta beatitudo continēs visionem Dei, non pertinet ad donum intellectus.

¶ Sed contra est, quod Augu. dicit in li. * de sermone Domini in monte. Sexta operatio Spiritus sancti, quæ est intellectus, conuenit mundis corde qui purgato oculo possunt videre, quod oculus non vidit.

¶ Respon. Dicendum, q̄ in sexta beatitudine, sicut & in aliis, duo continentur. Vnum per modum meriti, s. munditia cordis, aliud per modum præmii, s. visio Dei, ut * supra dictū est. Et vtrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia, vna quidē præambula, & dispositiua ad Dei visionem, quæ est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes, &

dona, quæ pertinent ad vim appetitiuam. Alio vero munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ. Et hoc quidem est munditia mentis depurata à phantasmatibus & erroribus, ut s. ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum hæreticas peruersitates. Et hæc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio, vna quidem perfecta, per quam videt Dei essentia. Alia vero imperfecta, per quam etsi nō videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et veraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus summatum, secundum quod erit in patria: secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima duæ rationes procedunt de prima munditia. Tertia vero de perfecta Dei visione. Dona autem, & huiusmodi nos perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut supra * dictum est.

† Alias, & hic.
* In corp. ar. 8. q. 6. 4 ar. 6 & 9. 69. ar. 2.

ARTICVLVS VIII.

Utrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

AD Octauum sic proceditur. Videtur q̄ in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus. n. est fructus fidei. Dicitur. n. Isa. 7. Nisi credideritis, non intelligetis. secundum aliam litteram, vbi nos habemus. Si non credideritis, non permanebitis. non ergo fides est fructus intellectus.

46
3. di. 34. q. 1. ar. 5. co. si.

¶ 2. Præter. Prius non est fructus posterioris: sed fides v̄ esse prior intellectu, quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificii, ut supra * dictum est: ergo fides non est fructus intellectus.

Q. 4. ar. 1. & 7.

¶ 3. Præter. Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, q̄ pertinentia ad appetitum: sed inter fructus ponitur tantum vnum pertinens ad intellectum. s. fides, omnia vero alia pertinent ad appetitum, ergo fides non magis videtur respondere intellectui, quam sapientiæ, vel scientiæ, seu consilio.

¶ Sed contra est, quod finis vniuscuiusque rei est fructus eius: sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit. n. gl. ad Gala. 5. q̄ fides est, quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

* Gliner linearis-bidem.

¶ Respon. dicendum, q̄ sicut supra * dictum est cum de fructibus ageretur, fructus spiritus dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, q̄ illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni, vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus, vnus quidem pertinens ad suam potentiam: alias autem quasi vltimus pertinens ad voluntatem. Et s. in hoc dicendum est, q̄ dono intellectus respondet pro proprio fructu fides. s. fidei certitudo: sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

P. S. q. 70. ar. 1.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides, cū dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo peruenit per donum intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ fides non potest vniuersali præcedere intellectum. Non. n. posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquo modo intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ cognitionis practicæ fructus nō potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud: sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa. s. certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilii, quod pertinet solum ad cognitionem practicam, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientiæ, intellectus, & scientiæ, quæ possunt etiam ad speculatiuam cognitionem pertinere, respondet solum vnus fructus, qui est certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus, ponuntur pertinentes ad partem appetitiuam: quia, sicut iam dictum * est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam, quam intellectiuam.

In cor. ar.

Q V A E S T. IX.

De dono scientiæ, in quatuor articulos diuisa.

Super Quæstionis nouæ, Articulum I. & II.

Einde considerandum est de dono scientiæ.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum scientia sit donum.
- ¶ Secundo, Vtrum sit circa diuina.
- ¶ Tertio, Vtrum sit speculatiua, vel practica.
- ¶ Quarto, Quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

Utrum scientia sit donum.

AD Primum sic proceditur. Videtur q̄ scientia non sit donum. Dona. n.

IN tota quæstione. 9. duo nota. Primo, actū doni scientiæ consistere in iudicio habente pro medio creaturas, pro obiecto vero credendū, & agendum, & ipsum iudiciū ex habitu: ita q̄ ad scientiam spectat ex habitu gratiæ gratum facientis iudicare qd credendum, & qd non credendum, & quid agendum & quid euitandū rationes inferiores. Hæc sunt

Supra q. 8 ar. 6. cor.

ad finem. Et ideo non est inconueniens, si diuersa dona ad unam virtutem theologiam ordinantur.

ARTICVLVS II.

Utrum scientia donum sit circa res diuinas.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd scientia donum sit circa res diuinas. Dicit enim Aug. 14. de Trinit. qd per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur: sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt supra f habitum est. ergo & donum scientie est de rebus diuinis.

¶ 2 Præ. Donum scientie est dignius, quam scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa res diuinis, sicut scientia Metaphysice. ergo multo magis donum scientie est circa res diuinis.

¶ 3 Præ. Sicut dicitur Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur si ergo est scientia circa res creatas, videtur qd etiam sit circa res diuinis.

¶ Sed contra est, quod Aug. 14. de Trinit. dicit. Rerū diuinarum scientia proprie sapientia nuncupetur: humanarum autem proprie scientie nomen obtineat.

¶ Respon. Dicendum, qd certum iudicium de re aliqua maxime datur ex sua causa, & ideo secundum ordinē causarum oportet esse ordinem iudiciorum. Sicut, n. cā prima est causa secunde, ita per causam primā iudicat de eā secunda. De causa autē prima non potest iudicari per aliam causam: & ideo iudicium quod fit per causam primā, est primū & perfectissimū. In his autē, in quibus aliquid est perfectissimū, nomen commune generis appropriatur his, que deficiunt a perfectissimo. Ipsi autē perfectissimo adaptat aliud speciale nomen, vt patet in Logicis. Nam in genere conuertibilem illud, quod significat quodquid est speciali nomine distinctione uocatur: que autē in hoc deficiunt conuertibilia existentia, nomen cōe sibi retinent. l. q. propria dicuntur. Quia ergo nomen scientie importat quādam certitudinem iudicij, ut dictum est, siquidem certitudo iudicij fit per altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur. n. sapiens in unoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimā causam simpliciter. l. Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum uocatur sapientia: cognitio uero rerum humanarum uocatur scientia, quasi cōi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudiciū, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendū scientie nomen, ponitur donum distinctum a dono sapientie. Vnde donum scientie est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimode, secundū diuersam conditionem vniuersi usque nature. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis, & ideo scientia humana ex ratione demonstratiua acquiritur. Sed in Deo est certum iudicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, vt in l. cōiectum est. Et ideo diuina scientia non est discursiua, vel ratiocinatiua, sed absoluta & simplex, cui si nihil est scientie, que ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quādam participata similitudo ipsius.

¶ AD SECUNDVM dicendum, qd circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem, per quam homo scit, quid credere debeat, discernens credenda a non credendis: & secundū hoc scientia est donū, & conuenit omnibus sanctis. Alia uero est scientia circa credenda, per quam homo non solum scit, quid credi debeat, sed et scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores conuincere. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datur, que non datur omnibus, sed quibusdam. Vnde Aug. post uerba induceta, * subiungit. Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodum hoc ipsum, quod creditur & pijs auribus opituletur, & contra impios defendatur.

¶ AD TERTIVM dicendum, qd dona sunt perfectiora virtutibus moralibus, & intellectualibus, non sunt autē perfectiora virtutibus theologis: sed magis omnia dona ad perfectionem theologiam virtutum ordinantur, sicut

48
1. dist. 35.
q. 2. art. 3.
q. 1.
Lib. 14. de
Trin. c. 12.
medio, 10.
3.
Q. 1. ar. 1.

1. Li. 33. c.
1. & 11. 12.
c. 14. co. 3.

Art. p. 1. c.

Q. 1. ar. 1.

D. 25. 1.

Li. 3. text.
20. 10. 2.

cum



Lib. 1.
Post. tex.
1. 10. 1.
P. 8. q. 6.
68. ar. 2. &
arti. 4. q. 6.
p. 1. c. c.
1. Aug. 14.
de Trinit.
e. 1. 10. 3.
1. 1. q. 6.
68. ar. 2. &
1.

Q. 9. ar. 6.

P. 9. q. 14.
arti. 7.
D. 475.

1. Li. 4. de
Tri. c. 4. 2.
medio, 10.
3.

He sunt proprie creaturarum causas, ex quibus iudicium fit. Secundo, qd in responsione ad textum. 1. articulo non dicitur, qd scientia mathematica quā naturalis, cum falsum sit, absolute loquendo: quia simpliciter sunt scientie naturales: vt pote non abstrahētes a materia sensibili. Omnis enim scientia nō abstrahēs a materia sensibili, est naturalis, vt patet 6. Metaphys. Sed dicitur, qd cōnumeratur magis cū mathematicis, vt pote eis similiores. Et de cōnumeratione quidem siquet, quia cū Geometria, & Arithmetica scientie medix numerantur inter liberales artes, de similitudine autem in modo demonstrandi, manifestū est, dū mensurando, & quantificando, & conclusiones montant. Verum quia medium vtrūque sapit extensū, & scientie istæ ex parte formæ, ex Mathematica ueniunt & pendent ex parte uero materię physice sunt sermones doctorū que interpretanda sunt, si quando ad alterum extremū nimis declinant.

Spiritus sancti naturalem facultatē excedunt: sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis. Dicit enim philosophus in primo Posteriorum, * quod demonstratio est syllogismus faciens scire. ergo scientia nō est donum Spiritus sancti.

¶ 2 Præ. Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt supra dictum est: sed Aug. 14. de Tri. * dicit, qd scientia nō pollent plurimi fideles, quāuis polleant ipsa fide. ergo scientia non est donum.

¶ 3 Præ. Donum est perfectius virtute, vt supra dictum est. ergo vnum donum sufficit ad perfectionem vnius virtutis: sed virtuti fidei respondet donum intellectus, vt supra dictum est. ergo nō respondet ei donum scientie, nec apparet cui alij virtuti respondeat, ergo cum dona sint perfectiones virtutum, vt supra dictum est, videtur qd scientia non sit donum.

¶ Sed contra est, quod Isa. 11. computatur inter septem dona.

¶ Respon. dicendum, quod gratia est perfectior quā natura, vnde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentit secundū intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. primo quidem, quia caput eam: secundo, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc qd intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei, duo requiruntur, quorum vnu est, quod sanè capiat ea, que proponuntur: quod pertinet ad donum intellectus, ut supra dictū est. Aliud autem est, vt habeat certum & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda a non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientie.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimode, secundū diuersam conditionem vniuersi usque nature. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis, & ideo scientia humana ex ratione demonstratiua acquiritur. Sed in Deo est certum iudicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, vt in l. cōiectum est. Et ideo diuina scientia non est discursiua, vel ratiocinatiua, sed absoluta & simplex, cui si nihil est scientie, que ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quādam participata similitudo ipsius.

¶ AD SECUNDVM dicendum, qd circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem, per quam homo scit, quid credere debeat, discernens credenda a non credendis: & secundū hoc scientia est donū, & conuenit omnibus sanctis. Alia uero est scientia circa credenda, per quam homo non solum scit, quid credi debeat, sed et scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores conuincere. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datur, que non datur omnibus, sed quibusdam. Vnde Aug. post uerba induceta, * subiungit. Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodum hoc ipsum, quod creditur & pijs auribus opituletur, & contra impios defendatur.

¶ AD TERTIVM dicendum, qd dona sunt perfectiora virtutibus moralibus, & intellectualibus, non sunt autē perfectiora virtutibus theologis: sed magis omnia dona ad perfectionem theologiam virtutum ordinantur, sicut



eū homo p̄ res creatas Deū cognoscit, magis v̄ hoc perti- nere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quā ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Ea econuerso cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quā ad scientiam pertinet.

ARTICVLVS III.

Vtrum scientia donum sit scientia practica.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod scientia, quae ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 12. * de Trinita. quod actio, qua exterioribus rebus vtimur, scientiae deputatur: sed scientia, cui deputatur actio, est practica. ergo scientia, quae est donum, est scientia practica.

¶ 2. Præ. Grego. † dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si vtilitate pietatis non habet: Valde inutilis est pietas, si scientiae discretionem caret. Ex qua auctoritate habetur, quod scientia dirigit pietatem: sed hoc non potest competere scientiae speculatiuae, ergo scientia, quae est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶ 3. Præ. Dona Spiritus sancti non habentur, nisi a iustis, vt supra * habitum est: sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustis, secundum illud Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi, ergo scientia, quae est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶ Sed contra est, quod Grego. dicit † in 1. Moral. Scientia in die suo conuiuium parat, quia in ventre mentis ignorantiae ieiunium superat: sed ignorantia non collitur totaliter, nisi per vtramque scientiam, scilicet & speculatiua, & practica. ergo scientia, quae est donum, est & speculatiua, & practica.

¶ Respondeo, Dicendum, quod sicut supra * dictum est, donum scientiae ordinatur, sicut & donum intellectus, ad certitudinem fidei. Fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, in quantum. s. inhaeret primae veritati: sed quia veritas est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationem se extendit, secundum illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet, quod donum scientiae primo quidem & principaliter respiciat speculationem, in quantum. s. homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum quae ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur de dono scientiae, secundum quod se extendit ad operationem. At tribuitur. n. ei actio, sed non sola, nec primo: & hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet Solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum * est de dono intellectus, quod non quicumque intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit quasi ex habitu gratiae, ita etiam de dono scientiae est intelligendum, quod illi soli donum scientiae habeant, qui ex infusione gratiae rectam iudicium habent circa credenda, & agenda, ita quod in nullo deuiant a rectitudine iustitiae. Et haec est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas, & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dono scientiae respondeat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent &c.

AD QVAERTVM sic proceditur. Videtur quod scientia non respondeat tertia beatitudo. s. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiae & luctus, ita etiam & bonum est causa

luctus: sed per scientiam principaliter manifestantur bona, quā mala, quae per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex sui ipsius, & obliqui, vt dicitur in primo * de Anima, ergo praedicta beatitudo non conuenienter respondet scientiae dono.

¶ 2. Præ. Consideratio veritatis est actus scientiae: sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius conuersatio, nec tedium conuictus ipsius, sed letitia & gaudium. ergo praedicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiae.

¶ 3. Præ. Donum scientiae prius consistit in speculatione, quā in operatione, sed secundum quod consistit in speculatione non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili, & fugiendo, vt dicitur in 3. * de Anima, neque dicit aliquid laetum, & triste. ergo praedicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiae.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in li. † de sermone Domini in monte. Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vitati sunt, quae quasi bona petierunt.

¶ Respondeo, dicendum, quod ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creatura autem laet, ex quibus homo occasionaliter a Deo auertitur, secundum illud Sap. 14. Creaturae factae sunt in odium, & in scipulam pedibus insipientium, qui. s. rectam iudicium de his non habent, dum aestimant in eis esse perfectum bonum: vnde in eis finem constituendo, peccant, & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium dei creaturis, quod habetur per donum scientiae. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiae.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum, ex quo proprie conuulgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spiritualis pax, & gaudium consequens respondet dono sapientiae. Dono autem scientiae respondet quidem primo luctus de praeteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiae creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro premio, quae quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

¶ Ad secundum dicendum, quod in ipsa consideratione veritatis homo gaudet: sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc luctus scientiae attribuitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientiae, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum: sed in contemplatione Dei. sed aliquantulum beatitudo hominis consistit in debito vsu creaturarum & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem viam. Et ideo scientiae non attribuitur aliqua beatitudo pertinet ad contemplationem: sed intellectui & sapientiae, quae sunt circa diuina.

QVAESTIO X.

De infidelitate in communi, in 12. articulo diuisa.

Consequenter considerandum est de vitiis oppositis. Et primo de infidelitate, quae opponitur fidei. Secundo, de blas-

* Lib. 1. de
aix. text.
89. q. 1.

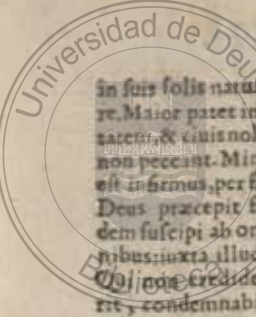
* Lib. 3. d.
11. text.
10. 2.

* Li. 1. c. 9.
ante med.
10. 4.

Super Quaestio- nis decime, Articulum primum.

IN ART. quæstio. 10. subitum occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino, quod infidelitas, id est, nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturale: sed supernaturalis tantum. Ex hoc enim, arguitur sic. Nullus peccat nolle bonum, quae sunt supra naturam suam, etiam oblata, nisi forte ratione contemptus, quia scilicet, despicit offerentem, vel oblata. Sed homo, salua Dei & donorum suorum supernaturalium reuerentia, potest ex nolle, nolle stare

50
1. 2. q. 69.
ar. 3. ad 3.
Et inf. q. 1.
1. 2. art. 2.
Et 3. ad 34
q. 1. art. 4.
co. 5. & ar.
6. cor.



In suis solis naturalibus, ergo non peccat nolendo fidem suscipere. Maior patet in animalibus. Nam rusticus nolens acceptare civilitatem, & cuius nolens ascendere ad nobilitatem, & alii huiusmodi, non peccant. Minor est de se euidet. ergo. Si dicatur, quia homo est in semetipso, per fidem sanari, & ideo tenetur ad sanitatem. Vel quia Deus praecepit fidem suscipi ab omnibus iuxta illud *Qui non creditur, condemnabitur*: Ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictum est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiae, nec angeli obligati fuissent ad fidem, quod est falsum. Contra secundum est: quia ratio praecepti vertitur in dubium. Apparet enim, quod iniuste praeceptum ali cui, aut ascendas supra gradum tuum, aut occideris. Cum universae iustitiae nostrae quasi pannus menstruatus, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si iniq; & crudeliter rex terrestris offerret civibus, nobilitatem aut mortem, quomodo fas est dicere, quod Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali praecepto, aut hoc suscipite, aut mortem? Iustitia namque hoc potius exigere videtur. Aut hoc suscipite, aut privati eritis felicitate supernaturali. Vobisque imputabitur quicquid vobis ex hac retributione deerit.

¶ Ad hoc dicitur quod quia praecepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas, seu gradus naturae, quas habent, & creaturae rationales super gradum naturales collumantur in participatione naturae divinae: ita quod sic instituta sunt: consequens est, ut quemadmodum iuste subduntur praeceptis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent praeceptis fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, quo participant divinam naturam. Et licet haec responsio apud doctos non egerat expositione, pro nonnullis tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetativa, est natura sensitiva, est natura intellectiva, est demum participatio naturae divinae. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam reum distributionem secundum divinam sapientiae rationem, ita con-

phemia, quae opponitur confessioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quae opponuntur scientiae & intellectui.

¶ Circa primum considerandum est de infidelitate in communi. Secundo, de haeresi. Tertio, de apostasia à fide.

Circa primum quaeruntur duodecim.

- ¶ Primo, Vtrum infidelitas sit peccatum.
- ¶ Secundo, In quo sit sicut in subiecto.
- ¶ Tertio, Vtrum sit maximum peccatum.
- ¶ Quarto, Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum.
- ¶ Quinto, De speciebus infidelitatis.
- ¶ Sexto, De comparatione earum ad invicem.
- ¶ Septimo, Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide.
- ¶ Octavo, Vtrum sint cogendi ad fidem.
- ¶ Nono, Vtrum sit eis communicandum.
- ¶ Decimo, Vtrum possint Christianis fidelibus praesse.
- ¶ Undecimo, Vtrum ritus infidelium sint tolerandi.
- ¶ Duodecimo, Vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

ARTICVLVS I.

Vtrum infidelitas sit peccatum.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, ut patet per Damasc. in 2. lib. sed infidelitas non videtur esse contra naturam. Dicit enim August. in lib. de praedestinatione sanctorum, quod posse habere fidem sicut posse habere charitatem naturae est omnium hominum; habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiae, est fidelium. ergo non habere fidem quod est infidelium, non est contra naturam, & ita non est peccatum.

¶ 2. Praeterea, Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, quia omne peccatum est voluntarium; sed non est in potestate hominis quod infidelitatem vitet quam vitare non potest, nisi fidem habendo. Dicit enim Apostolus ad Rom. 10. Quo credent ei quem non audierunt. Quomodo autem audient sine praedicante? ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

stitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione divinae naturae ad primam rerum conditionem spectat: & tanto plus, quanto superius questio. 2. ar. 3. dictum est, quod perfectio naturae inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetativa, ad quam spectat conservare individuum &

¶ 3. Praet. Sicut dictum est, sunt septem vitia capitalia, ad quae omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

¶ Sed contra Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas, est peccatum.

¶ Respondeo, dicendum, quod infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem, ut dicatur infidelis ex hoc solo, quod non habet fidem, Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: quae scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isaie. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati: sed magis peccat quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quae sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Quod exponens August. * dicit, quod loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis praedicationi. Vnde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quod homo intellectum suum non vult subiacere regulis fidei, & sano intellectui Patrum. Vnde Gregor. * 31. Mora, quod ex inani gloria oriuntur novitatum praesumptiones. Quamvis posset dici, quod sicut virtutes theologicae non reducuntur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis: ita etiam vitia opposita virtutibus theologice non reducuntur ad vitia capitalia.

tia ad nobiles. Creaturae namque rationales ab initio institutae sunt, ut essent, & viverent non solum secundum proprias naturas: sed secundum divinam naturae consortium: & propterea merito praecipis supernaturalibus subiiciuntur, tenenturque ad maximas gratias Deo, qui eas tanti fecit, ut tam excelso gradu constitueret. Propter

speciem, oportuit hominem subiacere praecipis spectantibus ad generationem, & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiva, ad quam spectant passiones, oportet hominem subiacere praecipis ad iram, timorem, & huiusmodi. Et si militer, quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas, oportet ipsum subiacere praecipis spectantibus ad iustitiam, vel iniustitiam. Et eadem ratione quia collatus est, ut in ipso sit natura divina participativa: ideo oportet ipsum subiacere praecipis fidei, spei, & charitatis, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut non potest iure cogeri de Deo, quod fecerit ipsum in gradu rationali: ita non potest iure cogeri, quod constituerit ipsum in hoc, quod sit participans divinae naturae. Et quemadmodum data iam natura rationali non potest quis refutare praecipia spectantia ad illam: ita data iam creaturae rationali hac participatione, non potest refutare praecipia ad illam pertinentia.

Et per haec patet claresponsio, & solutio quaestionis. Nam non est simile, quod assertur praesupponitur, quod rex possit homines constituere in gradibus sine ipsis hominibus, sicut potest Deus, qui creat nos sine nobis. Nec praesupponitur, quod homines sint iam constituti in gradu nobilitatis, ut in proposito inuenitur. Simile autem esset, si praesupposito quod iam essent chies in gradu nobilitatis, & refutare vellat praecipia regia spectantia ad nobiles. Creaturae namque rationales ab initio institutae sunt, ut essent, & viverent non solum secundum proprias naturas: sed secundum divinam naturae consortium: & propterea merito praecipis supernaturalibus subiiciuntur, tenenturque ad maximas gratias Deo, qui eas tanti fecit, ut tam excelso gradu constitueret. Propter

1. 2. q. 84. ar. 4.

* Tra. 89. in 10. iter principii & mensu. ca. 9.

* Lib. 51. Mo. c. 31. 2. med.

51. Infr. q. 34. ar. 2. ad 2. Et 2. di. 39. q. 1. art. 2. ad 4. * li. 2. ex c. 4. & c. 30. & li. 4. ca. 21. 2. med. † Aug. c. 5. non remota 2. huc. 20. 7.

pter quod non solum iustum est, ut non credendo priuentur bonis gratuitis, sed etiam ut damnetur, utpote nolentes viuere secundum constitutam eis diuinitatis participationem a datore, & distributore naturarum, & gradu. Propter hos, n. scriptum est. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, dum in propriis naturae manet opponens se altissimi causae iudicio: & ideo similis factus est illis. Nec excusantur a contemptu recusantes fidem: quia nolunt subici praeceptis, quibus tenentur, vti declaratum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum infidelitas sit in intellectu, sicut in subiecto.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in voluntate est, ut Augustinus dicit in libro. * de duabus animabus: sed infidelitas est quoddam peccatum, ut dictum est, ergo infidelitas est in voluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

¶ 2. Praeterea. Infidelitas habet rationem peccati ex eo, quod praedicatio fidei contemnitur: sed contemptus ad voluntatem pertinet, ergo infidelitas est in voluntate.

¶ 3. Praeterea. 2. ad Corinth. 11. super illud, Ipse Satanas transfiguratur se in angelum lucis, * dicit glossa. quod si angelus malus se bonum lingat, & si credatur bonus, non est error morbidus, si facit, vel dicit, quae bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui et in haeretico, intendens bono angelo adherere, ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate. Non ergo est in intellectu, sicut in subiecto.

¶ Sed contra. Contraria sunt in eodem subiecto: sed fides, cui contrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto, ergo & infidelitas in intellectu est.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia, quae est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum: & hoc principium est voluntas: quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium, & proximum, quod elicit peccati actum. Sicut concupiscibilis est principium gulae, & luxuria: & secundum hoc gula, & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed motus a voluntate, sicut & assentire: & ideo infidelitas sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo

cedenti libro solum est, ubi dictum est, quod peccatum, ut est in genere mali simpliciter, consistit in auersione formaliter.

¶ In eod. art. dubium Nouissimum occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimum peccatum ex genere suo, & grauitas eius peccati ex parte auersionis. Nam grauitas peccati

est grauitas subiectualis eius, attendit penes obiectum, seu finem peccati, ut in q. 73. praecedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur ex praedicto loco, quod quia auersio consequitur eueniunt ad obiectum quanto obiectum, ad quod fit conuersio, peius est, tanto auersio est maior: & per hoc peccatum grauius ex genere, est grauius secundum auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, si consistit in dissensu contemnentem ueritatem primum, conuertitur ad contrarium primum ueritatis, ac per hoc auersionem habet prima ueritatis solum secundum affectum, ut ueritas moralis: sed secundum cognitionem, ut ueritas dicuntur, & per peccata eis omnibus grauius est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille, qui credit malum angelum esse bonum, non dissentit ab eo, quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mens uero non remouetur a uera rectaque sententia, ut in idem dicitur * glossa: sed si aliquis Satanam adhereret, cum incipit ad sua adducere, id est, ad mala & falsa, tunc non caret peccato, ut ibidem dicitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim Augustinus, & habetur 6. * questio prima. Vtrum catholicum pessimum moribus alicui haeretico, in cuius vita praeter id, quod haeretico est, non inueniunt homines quod reprehendant, praeponebantur debeamus, non audeo praecipitare sententiam: sed haeretico est infidelis, ergo non est simpliciter dicendum, quod infidelitas sit maximum peccatorum.

¶ 2. Praeterea. Illud quod diminuit, vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum: sed infidelitas excusat, vel diminuit peccatum, dicit enim Apostolus primo ad Timothee, primo. Prius sui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam consecutus sum quia ignorans feci in incredulitate, ergo infidelitas non est maximum peccatum.

¶ 3. Praeterea. Maiori peccato debetur maior poena, secundum illud Deuteronomo. 25. Pro mensura peccati erit, & plagarum modus: sed maior poena debetur fidelibus peccantibus, quam infidelibus, secundum illud ad He-

do, qui praesupponunt unum falsum, scilicet, quod omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat infidelem errare in aliis, puta, quod Ismael non fuit filius Abraham, & similibus.

¶ Ad hoc ordine retrogrado dicitur, quod quia obiectum fidei est Deus, & opposita sunt circa idem, infidelitas circa Deum est. Et quoadmodum quicquid sub fide comprehenditur, in tantum ad fidem pertinet, in quantum ad Deum reducitur: ita quicquid ad infidelitatem spectat, ut sic, ad Deum reducitur. Qui, negat Ismaele esse filium Abraham, affirmat auctorem sacrae scripturae Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in aliis. Et ideo omnis infidelis false opinatur de Deo, ut in libro dicitur.

22
1. di. 36. q.
1. ar. 2. ad 4
& 3. di. 23
q. 2. a. 3. q.
1. ad 4.
* ca. 10. &
11. to. 6
1 ar. praec.

Super quaestio. decima.

Articul. II.

IN ar. 2. eiusdem questionis, aduerte, quod sicut assentire his quae sunt fidei, consistit statim hominem fidelem: ita in his, quae consistat spectare ad fidem, dissentire, statim constituit hominem infidelem. Dissentire autem contingit tripliciter. Primo, positue sentiendo contrarium, ut si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundo, negatiue, non sentiendo quod constat tene ri a fide. Et hoc dupliciter contingit, vel non credendo simpliciter, ut si quis non credat Deum esse incarnatum, vel sub dubio vacillando, ut si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem iuxta triplicem modum dubii, scilicet opinionis, suspitionis, & neutralitatis. Quocumque autem dictionum modorum contingat dissentire voluntarie id est, cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et haec nota sunt a scriptoribus consecratorum.

¶ In eodem articulo quo de subiecto peccati, si moueatur, ad praecedentem librum recurratur ubi sunt fundamenta huius.

¶ In responsione ad tertium in eod. art. nota pro habentibus visiones, ultima uerba. Cum incipit ad sua adducere, id est, mala & falsa & memento, quod appellatione malorum ueniunt hoc in loco minus bona. Cum, n. Spiritus sanctus emuletur charismata meliora, suades aut ducens ad minus bona, Spiritus sanctus non est.

Super quaestio. decime. Articulus III.

IN articulo 3. eiusdem quaestio. dubium quod esse potest, Quomodo omne peccatum formaliter in auersione consistit, in pra-

est grauitas subiectualis eius, attendit penes obiectum, seu finem peccati, ut in q. 73. praecedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum. ¶ Ad hoc breuiter dicitur ex praedicto loco, quod quia auersio consequitur eueniunt ad obiectum quanto obiectum, ad quod fit conuersio, peius est, tanto auersio est maior: & per hoc peccatum grauius ex genere, est grauius secundum auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, si consistit in dissensu contemnentem ueritatem primum, conuertitur ad contrarium primum ueritatis, ac per hoc auersionem habet prima ueritatis solum secundum affectum, ut ueritas moralis: sed secundum cognitionem, ut ueritas dicuntur, & per peccata eis omnibus grauius est. ¶ In eod. art. dubium occurrit circa illa uerba. Nec potest esse, quod quantum ad quid Deum cognoscit, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primo, quia falsa uidentur, quoniam infidelis, puta, Iudaeus, vel philosophus refutans fidem incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta, quod est super omnia a se purus, optimus omnium, prima causa &c. Et haec opinatum, non assumptis se carne, est Deus. Et confirmat, quia aliter fidelitas, & infidelitas non essent de eodem, scilicet Deo. Et semper esset aequiuocatio inter fidelem, & infidelem in disputando &c. Secundo, qui praesupponunt unum falsum, scilicet, quod omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat infidelem errare in aliis, puta, quod Ismael non fuit filius Abraham, & similibus. ¶ Ad hoc ordine retrogrado dicitur, quod quia obiectum fidei est Deus, & opposita sunt circa idem, infidelitas circa Deum est. Et quoadmodum quicquid sub fide comprehenditur, in tantum ad fidem pertinet, in quantum ad Deum reducitur: ita quicquid ad infidelitatem spectat, ut sic, ad Deum reducitur. Qui, negat Ismaele esse filium Abraham, affirmat auctorem sacrae scripturae Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in aliis. Et ideo omnis infidelis false opinatur de Deo, ut in libro dicitur.

* Gl. ordinaria loco citato in arg. ¶ Eod. loco nunc dicto.

23
Infr. q. 39
ar. 2. Et 3.
q. 80. ar. 5.
corp. Et
mal. q. 2.
ar. 10. cor.
& ad 2. &
q. 3. ar. 2.
ad 1. Et
Ro. 2. lec.
1. Et Heb.
10. lect. 3.
cor. 4.
* Aug. 8. de Bapt. c. 20. in primo mo 7. habetur 5. q. 1. c. Quest. 230.

* Gl. ordinaria. ibi.

1. 2. q. 74.
2. 1. 2. & 5.

80

¶ Ad primum autem dicitur, quod aliud est loqui de infideli ut sic, & aliud de homine infideli aliam cognitionem habente. Non enim dicitur in litera, quod homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur, quod per infidelitatem non cognoscitur Deus nec simpliciter, nec se-

bræos: 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ S E C O N D A Contra est, quod August. dicit, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

¶ R E S P O N D E O Dicendum, quod omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, ut supra dictum est. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maximum homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei, sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quod quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsum opinionem de eo habet, quia in illo, quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestum est, quod in peccatum infidelitatis est minus omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate motu. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus theologis, ut infra dicitur.

¶ A D P R I M U M ergo dicendum, quod nihil prohibet peccatum, quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum alium. Vnde in litera non dicitur, quod terminus non apprehensus, non est Deus: sed quia id, quod ipse opinatur, non est Deus. Quod enim opinatur infidelis ut sic, non est Deus, ut declaratum est. Et per hoc patet solutio obistorum. Equiuocatio namque esset in proposito secundum terminos incomplexos, qui supponuntur, si varie sumerentur: sed non sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quod id, quod supponitur incarnari, vel non incarnari, est Deus: & aliud est dicere, quod id, quod asseritur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam asseritur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate, in quantum huiusmodi, cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo: & ideo auersio maior est in ea, quam in ceteris moralibus, quia affectum quidem à Deo: sed intellectum à creatis veritatibus auertunt, ut patet in virtutibus cardinalibus.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo: nota quam graua sint scelera Christi. norum, ut cognoscentes grauitatem peccatorum, faciamus iudicium, & iustitiam de nobis condigne.

¶ Super Quaestionis decima Articuli quartum.

I N articulo 4. eiusdem quaestionis dubium occurrit ex Grego. de Arimino in 38. distinctio. & reliquis vsque ad 41. Secundi sententiarum, volente, quod omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credunt Deum, sit malus moraliter, quia deest in omnibus circumstantia ultimi finis, quia scilicet non fit recta in-

tentione propter Deum vltimate: quia non cognoscunt Deum vltimate diligendum propter se, & omnia alia propter ipsum.

¶ Et confirmatur, quia omnis intentio, qua aliquid aliud à Deo diligitur propter se, est mala: quia nullum aliud à Deo est diligendum propter se, quia non est summe diligendum. Et probatur hæc vltima sequela. f.

¶ Non est summe diligendum, ergo non est propter se diligendum, quia propter se diligendum potest vltimate diligi, ita quod multa propter se illud vltimate diligit, ergo est summe diligendum. Ergo a destructione consequentis non est summe, ergo nec propter se diligendum.

¶ Et confirmatur hoc: quia quæ ratione aliquid, puta, actus virtutis, est propter se diligendum, par ratione alia, puta, honor & fama, quæ sunt finis bona diligibilia quia præcise sunt utilia: & sic vltimate operari propter honorem & gloriam, non esset peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

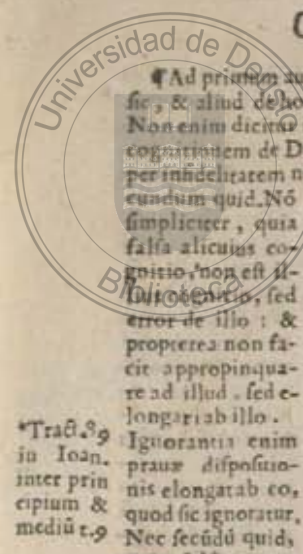
¶ Et confirmatur, quia aliter in Genesibus fuissent vere virtutes, contra Augustinum. Ad euentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerum, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quod sicut cum supremo agente stant inferiora agentia, & multa prima agentia in genere hoc, vel illo, ut patet in regnis & actibus, ita cum vltimo fine simpliciter totius vniuersi stant multi vltimi fines in genere hoc, & illo. Nec esse vltimum finem in hoc genere derogat vltimo fini simpliciter, nec auert ab vltimo fine in genere ordinari ipsum ad vltimum finem simpliciter. Et quoniam in agentibus agens primum in aliquo genere, puta, dux in exercitu, potest considerari dupliciter. Primo, ut est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, ut est motum ab alio, scilicet a primo agente simpliciter, nec est vna & eadem ratio ducens primo, & secundo modo sumpti, quia non est eadem ratio mouentis moti, in quantum mouentis, & in quantum moti, ut patet proportionaliter in finibus, oportet dicere, quod finis vltimus in genere, hæc duas rationes. Vna quatenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quod omnia illius generis sunt propter ipsum, quatenus vero est vltimus in illo, quod ipse non fit propter aliud in illo genere. Alteram, quatenus ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hac habet, quod propter aliud fit. Ex parte autem nostri consideranda sunt tria. Primo, quod cognoscere Deum esse vltimum finem vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum, naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphys. habetur. Cum enim pars naturaliter sit propter totum, & totum propter Deum, ut ibi ostenditur, conf. quæns est, quod naturali ordine patet, quod homo seipsum propter Deum, ut vltimum finem amet, ac per hoc reliqua, quæ amat, propter se ipsum. Secundo, quod diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite, & explicite. Explicite quidem, cum ad homo dirigit intentionem suam. Implicite autem, cum se habet secundum affectum ad res, ut sunt. Ex eo enim quod res sunt recte ordinatæ, & ad Deum mediante vniuerso, affectus tendens in res ut sunt in gradibus suis constitutæ, tendit in eas implicite ut sunt pro-

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.

A D Q V A R T U M sic proceditur. Videtur quod quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est: & di-

multi vltimi fines in genere hoc, & illo. Nec esse vltimum finem in hoc genere derogat vltimo fini simpliciter, nec auert ab vltimo fine in genere ordinari ipsum ad vltimum finem simpliciter. Et quoniam in agentibus agens primum in aliquo genere, puta, dux in exercitu, potest considerari dupliciter. Primo, ut est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, ut est motum ab alio, scilicet a primo agente simpliciter, nec est vna & eadem ratio ducens primo, & secundo modo sumpti, quia non est eadem ratio mouentis moti, in quantum mouentis, & in quantum moti, ut patet proportionaliter in finibus, oportet dicere, quod finis vltimus in genere, hæc duas rationes. Vna quatenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quod omnia illius generis sunt propter ipsum, quatenus vero est vltimus in illo, quod ipse non fit propter aliud in illo genere. Alteram, quatenus ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hac habet, quod propter aliud fit. Ex parte autem nostri consideranda sunt tria. Primo, quod cognoscere Deum esse vltimum finem vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum, naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphys. habetur. Cum enim pars naturaliter sit propter totum, & totum propter Deum, ut ibi ostenditur, conf. quæns est, quod naturali ordine patet, quod homo seipsum propter Deum, ut vltimum finem amet, ac per hoc reliqua, quæ amat, propter se ipsum. Secundo, quod diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite, & explicite. Explicite quidem, cum ad homo dirigit intentionem suam. Implicite autem, cum se habet secundum affectum ad res, ut sunt. Ex eo enim quod res sunt recte ordinatæ, & ad Deum mediante vniuerso, affectus tendens in res ut sunt in gradibus suis constitutæ, tendit in eas implicite ut sunt pro-



*Tract. 89 in Ioan. inter principium & mediū r. 9

r. 2. q. 71. r. 6. & q. 73. ar. 3.

q. 34. ar. 2. & q. 20. ar. 3.

¶ di. 7. q. 1. artic. 2. cor. 1. Et di. 41. q. 1. art. 2. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et Ro. 14. fin. Sumitur ex Aug. & habetur in lib. Sent. collectarū ex Angu. c. 106. 2. 3.

per vniversum, & vltimate propter Deum. Tertio, ad diligendum Deum explicito vt fine natura, si vniversi, homo non tenetur semper cum sit affirmatiuum: nec statim, quia non prius tenetur ad explicito diligendum, quam ad explicito cognoscendum. Constat autem, quod post multum temporis aduenit homini hanc cognitio,

naturaliter loquendo. Ad implicito autem diligendum Deum vt finem naturam, tenet homo statim, & si non semper actualiter, quia est affirmatiuum, tenetur tamen quod operatur, semper virtualiter: alioquin peccat venialiter, vel mortaliter, defectu debitorum circumstantiarum vltimi finis. Ex his autem facile satisficit obiectis: nam prima ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles & possunt per Philosophiam nosse Deum esse finem vniversi, & si nescierit, sufficit ad euitandum peccatum in multis suis actibus diligere, & intendere Deum implicito, habendo se quandoque ad res, vt sunt: quamuis hoc non sufficiat ad salutem eternam, nec ad euitandum omnis peccata.

Ad secundum autem dicitur saluum esse, quod nihil aliud a Deo est diligibile propter se. Actus enim virtutum speculatiua sunt diligibiles propter se. Et ad probationem quod nihil aliud a Deo est summe diligibile, respondetur, quod sicut aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibile. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde, exempli gratia, perfectio partis intellectus, quae propter seipsum appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsam reliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est constituere ipsam finem vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quaedam sunt vltima in aliquo genere, & quaedam non. Et quaedam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quaedam sunt solum bona, quia vtilia: sicut quaedam sunt agentia prima, quaedam non. Et quaedam sunt agentia, & quaedam instrumenta agentium. Honor &c. huiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare summum eorum, nullum malum est. Sed vbi decepti videntur isti, est hoc, quod non vident, quod appetere, verbi gratia, scire Philosophiam, quia est perfectio intellectus, & nihil cogitando tam ante, quam tunc, est appetere bonum, puta, intellectum perfectum, sic propter se explicito, quod tamen est appetere idem propter aliud, puta, vniversum, & Deum implicito: quia appetitus tendit ad rem illam vt est. Tendit enim ad illam propter se, & ita est: sed non excludit appetitum ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicito. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit: & simile est de alijs. Vnde in Gentilibus, quamuis non fuerint verae virtutes, quae sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter, actus tamen virtuosus, qui sunt dispositiones perfecti ad optimum in genere, id est, felicitatem naturalem esse (nihil, negando de Augustino) poterunt.

In eodem articulo, dubium adiunctum occurrit. An vendentes infidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultum rituum seruandum, peccent. Et est ratio dubij, pro parte affirmatiua. Quia

cit gloss. Omnis infidelium vita est peccatum: sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt, ergo omnis actus infidelis est peccatum.

¶ Præ. Fides intentionem dirigit sed nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione recta, ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶ Præ. Corrupto priori corrumpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum, ergo cum in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

¶ Sed Contra est, quod de Cornelio adhuc infideli existente dictum est, quod acceptæ erant elemosynæ eius Deo, ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua eius actio est bona.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturam. Vnde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturam. Vnde manifestum est, quod infideles non possunt operari bona opera quae sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quae sufficit bonum naturam, aliquantulum operari possunt. Vnde non oportet quod in omni suo opere peccent: sed quandoquocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc

sunt digni morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quod cooperantes ad aliquid, illi consentiunt. Cooperari autem vendentes opportuna ad illud, quando sunt conscij, intenti vsus, patet ex eo, quod illicitum indicatur vendere balistas, & alia huiusmodi tempore belli ini-

peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud est intelligendum vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata sine fide non tollantur: vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatum est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter viuens vel agens, vehementer peccat.

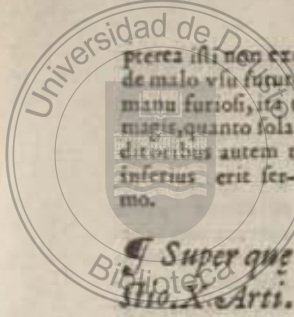
¶ Ad secundum dicendum, quod fides dirigit intentionem respectu finis vltimi supernaturalis: sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis.

¶ Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere honorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam, & nondum manifestata Euangelij veritate. Vnde, vt eum in fide plenius institueret, mittitur ad eum Petrus.

huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel uendendo ad hanc effectum, vt scilicet habeant oportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari, instrumenta præbendo ad peccandum. Vel nesciendo quod infideles ementes vtantur istis in suis sacris, & hoc nullum peccatum de se continet, cum etiam ignorantia illa sit eorum, quae fideles non tenentur scire. Vel sciendo quod infideles emunt ista pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quod uendendo ista communia cum scientia, & sine intentione, vsus mali futuri ex parte rei venditæ, non dat directe occasionem peccandi, ut in primo casu: quia res talis non est principaliter ad usum malum, sed indifferens: & ex parte voluntatis non est consensus ad hoc, ut ista res oportuna ad sacra sua, ut in secundo casu accidit, sed sola scientia futuri vsus mali interuenit, apparebit quod malus vsus, qui sequitur, non est respectu sic vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur, ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntarij, directe scilicet aut indirecte. Constat namque, quod talis vsus non est uoluntarius directe cum non sit a voluntate vendentis directe, ut patet. Quod autem non sit indirecte uoluntarius, quia scilicet in potestate uoluntatis vendentis est, non vendere, ex quo euitabitur malus vsus illius rei: hinc patet quod uenditor rei habentis usum indifferens, per se loquendo, non tenetur cauere de usu futuro alioquin oportet uenditores rerum sollicitari circa hoc, quod est fatuum. Per accidens autem, puta, qui sunt conscij futuri mali vsus pernes istum emptorem, non tenetur nisi pro quanto potest, & debet cauere, ne ille in alijs usibus fiat. Hæc enim est natura uoluntatis indirecte, quod scilicet possit & debeat uoluntas uelle. Constat autem quod licet uenditor in casu nostro cauere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos a sacris suis. Apparet autem hanc determinationem esse ueram: quia ex eis solentur difficultates accidentales in huiusmodi, scilicet, de uendentibus balistas tempore belli iniusti. In his enim uenditor non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustum multo magis quod particularem oppressionem pauperum: & pro peccata-

* Actum Aposto. c. 20.

1. 2. q. 85. art. 1. & 2.



perera isti non excusantur, sicut nec vendentes venenum conscij de malo vlu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tanto magis, quanto sola negotiatione venditionis hoc possunt. De venditionibus autem taxillorum, & aliorum huiusmodi in suo loco inferius erit sermo.

ARTICVLVS V.

Verum sint plures infidelitatis species.

quintum.

55 Infra q. 11. art. 1. cor. & q. 94. art. 1. ad primu.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non sit plures infidelitatis species. Cum enim fides, & infidelitas sint contraria, oportet qd sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, a qua habet unitatem, licet multa materialiter credat, ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea vero quae discedit infidelis, materialiter se habent in infidelitate: sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia, ergo infidelitatis non sunt diuersae species, secundum diuersitatem eorum, in quibus infideles errant.

cautorum, nisi singulariter individua cernerentur. Si autem non sunt vere species, male dicitur, quod infinita vni opponuntur &c. Constat enim quod de pluralitate specifica est sermo.

Ad hoc dicitur, quod peccatum, vt praedictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis, & propterea species eius dupliciter assignantur. Nam prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatae & certae, & haec sunt quae in littera dicuntur attendi penes diuersam habitudinem ad virtutem: prout autem sunt in genere mali simpliciter assignantur ei species in finitae. Et haec sunt quae in littera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter non sunt species, sed priuationes specierum, sicut malum ipsum est priuatio generis, puta, boni moralis: ideo species vitiorum secundum corruptionem requisitorum, non sunt verae & propriae species vitiorum simpliciter, sed secundum quid, id est, in tali ordine. Illae autem, quae determinatae sunt, simpliciter sunt species vitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diuersitate, & ad discretionem peccatorum sufficit illas certas species nosse. Hanc autem esse mentem auctoris in littera, ex eo patet, quod distinctionem factam in corpore articuli de duplici diuersitate vitiorum, ad distinctionem factam in responsione ad primum, de duplici formali constat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur, ac per hoc duplex ordo diuersitatis specifica ipsius vitij penes duplex formale in peccato attendi debet. Ac per hoc certae species vitiorum ex parte obiecti, infinitae autem ex parte recessus, ponendae sunt. Et ad hoc explicandum in corpore articuli, tractando de diuersitate vitij infinita, duo dicuntur. Primo, ly, vt a rectitudine virtutis recedatur. vbi ostendit, quod infinita ista consistit in recessu a bono, ex qua parte peccata non habent veram speciem: secundo testimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur.

Et confirmatur hoc ex praecedenti lib. vbi didicimus, quod corruptio quorumcunque requisitorum ad virtutem, ad idem vitium spectat, ad quod spectat obiectum, ut in quaestio. 73. artic. vlt. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quod species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

In eodem 5. artic. dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel non videtur per accidens, seu materialis. Reniti, enim temperantiae, vel iustitiae habitae, vel non habitae, eiusdem rationis est, & per idem aliquis expellit a se susceptum, per quod resistit suscipiendo: vt patet in naturalibus: aqua enim per frigiditatem resistit primo, calido, & deinde susceptum repellit: & in moralibus. Avarus enim per tenacitatem resistit expensis suis, & per eandem poenitet expendisse. Tum quia distinctio specifica infidelitatis debet penes obiectum diuersitatem assignatam virtutem.

Ad hoc dicitur, quod diuersitas specierum infidelitatis enu-

meratarum in littera, penes obiectum attenditur. Quod sic patet, cum actus fieri proprius sit assentire sententiae verae &c. Infidelitatis autem dissentire contrarie, id est, sentire contrariam sententiam, & propterea infidelitas contrarie opponatur fidei: consequens est, vt species infidelitatis omnes in contrariam sententiam ferantur diuersimode. Et quia tam fides, quam infidelitas sit circa intellectum motum a voluntate: ideo non secundum veritatem contrariae sententiae absolute, sed secundum quod diuersimode variatur, voluntarie sentire contrariam sententiam species infidelitatis sumuntur. Sunt in huiusmodi dissensu velut duo extrema, voluntarie sentire contrarium absolute: & voluntarie sentire contrarium promissae & professae sententiae. Et inter haec mediat voluntarie sentire contrarium quodammodo promissae & professae sententiae. Et primum quidem consistit infidelitatem Paganorum, secundum Hetericorum, tertium Iudaeorum. Et haec distinctio fit in littera, ut patet in responsione ad primum, in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc, qd ad diuersas falsas sententias conuertuntur modo expositis, qui ex sequentibus auctoritatem habet.

¶ 2. Praet. In finitatis modis potest aliquis a veritate fidei deuiare. Si ergo secundum diuersitates errorum diuersae species infidelitatis assignentur, videtur sequi, qd sint infinitae infidelitatis species: & ita huiusmodi species non sunt considerandae.

¶ 3. Praet. Idem non inuenitur in diuersis speciebus: sed contingit aliquem esse infidelem ex eo, quod errat circa diuersa, ergo diuersitas errorum non facit diuersas species infidelitatis: sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

¶ SED CONTRA est, quod unicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit vno modo, malum vero multipliciter, vt patet per Dion. 4. ca. de diu. no. & per Philosophum in 2. Ethicor. sed fides est vna virtus, ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

modo promissae & professae sententiae. Et primum quidem consistit infidelitatem Paganorum, secundum Hetericorum, tertium Iudaeorum. Et haec distinctio fit in littera, ut patet in responsione ad primum, in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc, qd ad diuersas falsas sententias conuertuntur modo expositis, qui ex sequentibus auctoritatem habet.

Ad primam ergo obiectionem dicitur, qd in aequiuoco laboramus. Nam argumentum loquitur de suscipere, vel non suscipere absolute formam aliquam. Littera autem loquitur de susceptione promissae: haec autem variat speciem moris, ut patet.

Ad secundam autem dicitur, qd sermones doctrinales frequenter fiunt a notioribus: & propterea auctor manifestam habitudinem ad virtutem assignauit pro differentia, non false ab effectibus differentias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum professae, vel non professae, absolute vel quodammodo, sequitur diuersa illa habitudo ad virtutem, sicut ad obiectum excedens, vel diminutum sequitur diuersa habitudo vitiorum ad virtutem. Quamuis haec quae dicuntur de virtutibus & vitijs, possint obiectiue intelligi, sicut fides accipitur pro re credita.

In eodem 5. ar. dubium est de differentia specifica ratione assignata in littera inter haesim, & perfidiam Iudaeam: quia haeretici renitiunt fidei susceptae in manifestatione veritatis: Iudaei autem fidei susceptae in figura. Cum enim figura ut sic, & figurata veritas, ad eandem fidem spectent, & non differant nisi sicut implicitum & explicitum, consequens est, quod reniti contra figuram, & contra figuratum manifestatum, non differant nisi sicut, reniti contra aliquid explicite, vel implicite: sed hoc non variat speciem moris, quia eiusdem rationis est laedere semina, & segetes, quae implicite erant in feminibus & contra dicere principijs, & conclusionibus, quae implicite sunt in eis, licet differentia sit secundum magis & minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specifica assignata in littera.

Ad euentiam huius scito, quod differentia secundum explicitum, & implicitum potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id quod dicit explicite, vel implicite esse, certum est quod non variant eius speciem, sicut nec actus & potentia. Eiusdem enim speciei est homo in potentia, & homo in actu: & similiter veritas vna & eadem implicita, & explicita. Si vero referatur ad ipsos modos, seu res tales modos sibi vendicantes, sic variatur speciem, ut patet de principijs, & conclusionibus, & habitibus eorum: & in naturalibus de grano herba, & ipso grano. Propterea licet Euangelium manifestatum, & obumbratum sit vnum & idem secundum speciem, ipsum tamen secundum se, & illius figura, specie differunt. Et licet fides antiquorum, & nostra sit eiusdem speciei propter unitatem obiecti: infidelitas in opposita fidei explicitae Euangelij, & fidei implicitae eiusdem, sunt diuersarum rationum: quia, ut in littera dicitur, in responsione ad primum, aliter videtur fides, & aliter infidelitas illo vno obiecto fidei: nam fides conuertitur ad illud, infidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde unitatem, haec non: sed ex ipsis diuersis sententijs contrarijs figurae, & veritati apertae, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim ostensum est, quod sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositum dicitur, quod figura vt sic & fi-

*C. 4. p. 26. 4. a medio. Aristot. 2. Eth. ca. 6. a medio, to. 5.

guratam, sunt eiusdem rationis, referendo ad rem figuratam, non autem ad modos habendi, propter quos diuersimode ferimur in violationem vtriusque; per se ipsam, sicut in extremum & mediū, vt declaratum est. Nec obstat exemplum de feminibus, quia licet herbae, & granum specie distinguantur, in ordine tamen ad dam-

1.2. q. 19.
ar. 3. & 4.
Et q. 64.
ar. 1. & 9.
66. art. 1.
& q. 90.
art. 1.

num laesi, non distinguuntur nisi secundum magis & minus: & secundum talem ordinem consideratur in moralibus. Negare autem principia, & conclusiones, falsum est quod sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

In eodem quinto articulo dubium occurrit, An praeter has tres species infidelitatis sint aliae species. Et ratio dubij ex litera est, tum quia dicitur, quod in generali possunt haec tres species assignari, dicendo in generali, a speciebus specialissimis se praeseruassee videtur: tum quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur fidem euangelij nullo modo suscepisse. Ex quo arguitur, quod infidelitas sectae Mahumeti, quia euangelij fidem suscipere profiteatur, quamuis illud peruertat, sub nulla harum specierum contineatur, ac per hoc dicitur alia species infidelitatis praeter istas.

¶ Vt dicitur
2. Etb. c. 6
a medio,
to. 5.

Ad hoc breuiter dicitur, quod quia nulla apparet claritudo ex parte obiecti, nisi quae dicta est, & quae secundum multiplicationem sententiarum contrariarum fidei sit, & vtriusque in litera tangitur, & penes primam non plures, quam tres differentiae formales assignatae appareant, cum in nullo appareat latitudo, nisi materialis (sentire. n. contrarium euangelij professum vnum formale est, & sic de alijs) penes secundam autem infinitae species constituantur, quae non sunt tam species, quam priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad

¶ In illis de
haeresibus
ad quod
vult Deus,
circa finem,
t. 6.

RESPON. Dicendum, quod quaelibet virtus consistit in hoc, quod attingit regulam aliquam cognitionis, vel operationis humanae, vt supra dictum est. Attingere autem regulam est vno modo circa vnam materiam: sed a regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuersitas autem vitiorum, quae vnicuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum diuersam habitudinem ad virtutem & secundum hoc determinatae sunt quaedam species vitiorum, quae opponuntur virtuti: sicut virtuti morali opponitur vnum vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitium secundum defectum a virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundum corruptionem diuersorum, quae ad virtutem requiruntur: & secundum hoc vni virtuti, puta, temperantiae, vel fortitudini opponuntur infinita vitia, secundum quod infinitis modis contingit diuersas circumsstantias virtutis corrumpi, vt a rectitudine virtutis recedatur: vnde & Pythagorici malum posuerunt infinitum. Sic ergo dicendum, quod si infidelitas attendatur circa comparationem ad fidem, diuersae sunt infidelitatis species, & numero determinatae. Cum. n. p. c. in infidelitatis consistat in retinendo fidei, hoc potest contingere dupliciter: quia aut renititur fidei nondum susceptae, & talis infidelitas est Paganorum, sive Gentilium, aut renititur fidei Christianae susceptae, vel in figura: & sic est infidelitas Iudaeorum: vel in ipsa manifestatione veritatis: & sic est infidelitas haereticorum. vnde in generali p. n. assignari tres praedictae species infidelitatis. Si vero distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diuersis, quae ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatae infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitum multiplicari, vt patet per Augustinum in libro de Haeresibus.

Ad primum ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad quod conuertitur peccans, est formale obiectum peccati, & ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundum rationem mali: & sic illud bonum, a quo receditur, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, immo est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quod infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut a qua recedit: sed formale eius obiectum, sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa,

integritatem fidei: idcirco praeter praedictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod ly, in generali, non dicit ad praeseruandum se a specialissimis, quia liber iste de specialissimis est: sed ad denotandum modum diuersum in his speciebus,

& in alijs, quae attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam istae assignantur penes sententias fidei corruptas in speciali. Alia enim species mali est negare. Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine, & sic de alijs: sicut species distinguuntur ipsae sententiae, quae negantur. Illae autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum, vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly, in generali.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundum diuersa, in quibus erratur.

Ad tertium dicendum, quod sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnum: ita infidelitas potest esse vna, etiam si in multis erret, in quantum omnia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare: sicut etiam potest vnus homo diuersis vitijs subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

ARTICVLVS VI.
Vtrum infidelitas Gentilium, seu Paganorum sit caeteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Vt quod infidelitas Gentilium, sive Paganorum sit grauior caeteris. Sicut. n. cor. paralis morbus tanto est grauior, quanto saluti principalioris membri magis contrariatur, ita peccatum tanto vltius esse grauius, quanto contrariatur ei, quod est principalius in virtute: sed principalius in fide est fides vnitatis diuinae, a qua deficiunt Gentiles multitudinem deorum credentes. ergo infidelitas eorum est grauisima.

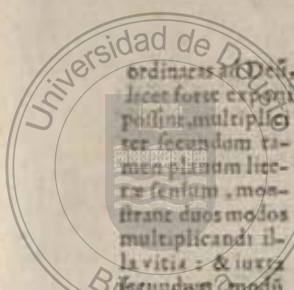
¶ 2. Praet. Inter haereticos tanto haereticus aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus, & principalioribus veritati fidei contradicunt: sicut haereticus Arius, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quam haereticus Nestorius, qui separauit humanitatem Christi a persona filij Dei: sed Gentiles in pluribus, & principalioribus recedunt a fide. ¶ Iudaei & haeretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. ergo eorum infidelitas est grauisima.

¶ 3. Praet. Omne bonum est diminutum mali: sed aliquod bonum est in Iudaeis, quia continentur vetus testamentum esse a Deo. Bonum etiam est in haereticis: quia venerantur nouum testamentum. ergo minus peccant quam Gentiles, qui vtrunque testamentum detestantur.

& in alijs, quae attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam istae assignantur penes sententias fidei corruptas in speciali. Alia enim species mali est negare. Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine, & sic de alijs: sicut species distinguuntur ipsae sententiae, quae negantur. Illae autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum, vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly, in generali.

Ad secundam autem obiectio nem dicitur, quod non dicitur professus euangelium, nisi qui euangelium simpliciter profiteatur, quod non fit, nisi baptismus in fide ecclesiae suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum, quod dixerunt de euangelio, & de lege Moysi voluit, suscipiunt, & neutrum simpliciter profitentur, sub infidelitate Paganorum comprehenduntur, nulloque modo supradictorum, scilicet explicite, vel in figura, suscepisse euangelium dicuntur in litera. Soli enim duo modi constituunt diuersitatem formalem suscipiendi, qui soli constituunt aliquam veram professionem fidei.

In eodem articulo. 5. in responsione ad primum nota, quod illa verba, quae dicuntur ibi de diuersitate vitiorum oppositorum charitati, vni eadem virtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundum diuersas habitudines in ordina-



SED CONTRA est, quod dicitur 1. Pet. 2. Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiae, quam post cognitionem retrorsum conuerti; sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiae; haeretici autem & Iudaei aliqua liter cognoscentes, deseruerunt, ergo eorum peccatum est grauius.

RESPON. Dicendum, quod in infidelitate, sicut dictum est, duo pos sunt considerari, quorum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptae, quam qui renititur fidei nondum susceptae: sicut grauius peccat qui non implet, quod promissit, quam si non impleat quod nunquam promissit. Et secundum hoc infidelitas haeticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes grauius peccant, quam Iudaei, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt: sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quam infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud quod in infidelitate considerat, est corruptio eorum, quae ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum in pluribus errant Gentiles quam Iudaei, & Iudaei quam haeretici, grauior est infidelitas Gentilium, quam Iudaeorum, & Iudaeorum quam haeticorum: nisi forte quorundam, puta, d Manichaeorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima praponderat secundae, quantum ad rationem culpae: quia infidelitas habet rationem culpae (vt supra dictum est) magis ex hoc, quod renitit fidei, quam ex hoc, quod non habet ea, quae sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictum est, magis ad rationem poenae pertinere. Vnde simpliciter loquendo infidelitas haeticorum est pessima.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sit cum infidelibus publice disputandum.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus. 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere: ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium: sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum, ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

Prat. Lex Martiani Augusti per Canones confirmata, sic dicit. In iuriam facit iudicio religiosissimae

synodi, si quis semel iudicata, aut recte disposita reuoluere, & publice disputare contendit: sed omnia, quae ad fidem pertinent, sunt per sacra concilia determinata. ergo grauius peccat, iniuriam synodo faciens, si quis de eis quae sunt fidei, publice disputare praesumat.

Prat. Disputatio argumentis aliquibus agit: sed argumentum est ratio rei dubiae faciens fidem, ea autem quae sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adducenda. ergo de eis quae sunt fidei, non est publice disputandum.

SED CONTRA est, quod Act. 9. dicitur, quod Saulus inualecebat, & confundebat Iudaeos, & quod loquebatur Gentibus, & disputabat cum Graecis.

RESPON. Dicendum, quod in disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte disputantis: aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet, tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens, proculdubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte vero audientium considerandum est, vtrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis nullum periculum est disputare de fide, sed circa simplices est distinguendum: quia aut sunt solliciti, siue pulsati ab infidelibus puta, Iudaeis, vel haeticis, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidem: aut omnino non sunt solliciti super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de fide dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc, n. simplices in fide confirmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio. Vnde Gregorius in 2. Pastoralium. Sicut incauta locutio in errorem protrahit, ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errorem derelinquit. In secundo vero casu periculosum est publice disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior, quia nihil diuersum audient ab eo, quod credunt. Et id non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quae magis sit contentione verborum, quam firmitate sententiarum.

Secunda Secundae S. Tho. D

patet ex 2. de haeretico in 6. c. Qui cunque Erramea saepe videmus doctos laicos in publicis disputationibus respondere, & arguere in multis materiis fidei. Ex parte vero audientium, quia continue videmus religiofos disputare in capitulis generalibus coram vulgaribus de multis materiis fidei: & hoc in locis, vbi simplices non sunt solliciti ab infidelibus, & tamen in litera dicitur hoc esse periculum.

Ad euentiam huius materis scidam est, quod diuersitas sententiarum in ratione disputationis elausa, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputantes. Et quod referatur ad ipsam actum disputandi, est de ratione disputationis, sic quod aliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent contra conclusionem, non esset disputatio. Sed quod referatur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis, vt patet in disputatione gratia exercitii, vbi non est diuersa opinio disputantium. Rursum, quia disputare aliqua re est diuersa proferre argumenta de illa re, illud solus est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitate rationum de illa re. Ac per hoc, ille solus de proprie & formaliter disputare de fide, qui intendit asserere contrariam rationem de fide, vel contra. Quod vero aliquis asserat rationem aliquam contra fidem, non propterea, sed gratia exercitii, non disputat de fide, nisi materialiter: sicut qui profert verba de tractoria, non vt detrahat, no detrahit nisi materialiter. Ex his autem de proposito, quia verba formaliter intelligenda sunt, & poenae non sunt ex-

D. 107

2. partis, cap. 4. in princ.

Ar. p. 100.

D. 716.

D. 703.

* ar. 1. huius quae.

* ar. 1. huius quae.

57. ad Tim. 2. lect. 2. fin.

* In Codice li. 1. tit. 4. Et de S. Trinit. & fide Cathol. lege Nemo.

tendendz, q̄ iura non prohibent disputationem de fide laicæ p̄e
sonæ, nisi formaliter intellectam. Hæc autem cōtingit, q̄n vel de
fendenda fides, vel confundendus error contrarius, vel dubium
de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitū est laicis, pro-
hibente iure. Et ratio iuris est, quia leges feruntur em̄ ia, quod est
in pluribus. Com-
muniter autem
laici non sunt do-
cti, in fide, adeo
vt sunt theologi
sufficientes ad
hoc. Vnde postet
licite contrahanc
legem disputari
a laico docto,
quando casus ef-
fet, vt non se-
cundum verba, sed
intentionem
legis agendum ef-
fet: prout in
communi de hu-
iusmodi interpre-
tatione legum præ-
dictum est. Et
per hoc patet solu-
tio primi dubij.
Nā huiusmodi lai-
ci disputant de fi-
de materialiter t̄i-
tum, & gratia exer-
citij, vel potius
honoris. Et pro-
pterea à nullo p̄g-
lato reprehē-
duntur, seruata
modestia conclu-
sionum, & arguen-
di modo in mat̄-
ria fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quod
lex illa prohibet publicam disputatio-
nem de fide, quæ procedit ex dubita-
tione fidei: non autem illam, quæ est
ad fidei confirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non
debet disputari de his, quæ sunt fidei
quasi de eis dubitando, sed propter
veritatem manifestandam, & erro-
res confundendos. Oportet enim ad fi-
dei confirmationem aliquando cum
infidelibus disputare, quandoque
idem defendendo fidem, secundum il-
lud I. Pet. 3. Parati semper ad satis-
factionem omni poscenti vos ratio-
nem de ea, quæ est in vobis spe, & fide:
quandoque autem ad conuincendos
errantes, secundum illud ad Tit. 1. Vt
sit potens exhortari in doctrina sana,
& eos qui contradicunt, arguere.

ARTICVLVS VIII.

*Vtrum infideles compellendi
sint ad fidem.*

AD OCTAVVM sic proceditur.
Videtur quod infideles nullo mo-
do compellendi sint ad fidem. Dicitur
enim Matthei. 13. quod serui patris
familias, in cuius agro erant zizania se-
minata, quaesierunt ab eo: Visimus,
& colligimus ea? & ipse respondit,
Non, ne forte colligentes zizania, era-
dicetis simul cum eis triticum. Vbi
dicit * Chrysostomus. Hæc dicit Dominus
prohibens occisiones fieri. Nec enim
oportet interficere hæreticos: quia si
eos occideritis, necesse est multos san-
ctorum simul subuerti, ergo videtur q̄
pari ratione nec aliqui infideles sint
ad fidem cogendi.

¶ 2. Præterea. In Decret. distinctione
45. sic dicitur, De Iudeis præcepit
sancta Synodus, nemini deinceps ad
credendum vim inferre. ergo pari ratio-
ne nec alij infideles sunt ad fidem
cogendi.

¶ 3. Præterea. August. † dicit, quod
cætera potest homo nolens, credere
vero non nisi volens: sed voluntas cogi
non potest, ergo videtur q̄ infideles
non sint ad fidem cogendi.

¶ 4. Præterea. Ezech. 18. dicitur ex
persona Dei. Nolo mortem peccatoris:
sed nos debemus voluntatem no-
stram conformare diuinæ, vt supra
dictum est, ergo etiam nos non de-
bemus velle, quod infideles occidan-
tur.

¶ S. E. D. Contra est, quod dicitur
Lucæ. 14. Exi in vias, & sepes, & com-
pelle intrare, vt impleatur domus
mea: sed homines in domum Dei, id
est, in sanctam Ecclesiam intrant per

et sciunt, abstinere redebent a disputando de materijs pulsantib,
animos, vt de immortalitate animar, de creatione mundi, de no-
uitate eius, & huiusmodi. Contingit. n. q̄nq; magis apparere, per-
cipi, satisfacere, & mouere argumenta falsa, quam solutiones co-
rum. In quo etiam prædicantes aliquando errant.

fidem, ergo aliqui sunt compellendi
ad fidem.

¶ R. E. S. P. O. N. Dicendum, quod
infidelium quidam sunt, qui nunquam
susceperunt fidem, sicut Gentiles, &
Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fi-
dem compellendi, vt ipsi credant, quia
credere voluntatis est: sunt tamen
compellendi à fidelibus, si adfit facul-
tas, vt fidem non impediant, vel blas-
phemijs, vel malis persuasionibus,
vel etiam apertis persecutionibus. Et
propter hoc fideles Christi frequen-
ter contra infideles bellum mouent,
non quidem vt eos ad credendum cogant,
quia si etiam eos vicissent, & ca-
ptiuos haberent, quorum libertate
relinquerent, an credere vellent:
sed propter hoc, vt eos compellant,
ne fidem Christi impediant. Alij ve-
ro sunt infideles, qui quandoque fi-
dem susceperunt, & eam profiten-
tur, sicut hæretici, & quandoque apo-
stata: & tales sunt etiam corporaliter
compellendi, vt impleant quod
promiserunt, & teneant quod semel
susceperunt.

¶ A. D. P. R. I. M. V. M. ergo dicen-
dum; quod per illam auctoritatem
quidam intellexerunt esse prohibi-
tam non quidem excommunicationem
hæreticorum, sed eorum occi-
sionem, vt patet per auctoritatem
Christi, inductam. Et August. * ad
Vincentium de se dicit. Hæc primi-
tus mea sententia erat neminem ad
vinitatem Christi esse cogendum, ver-
bo esse agendum, disputatione pug-
nandum. Sed hæc opinio mea non
contradicientium verbis, sed demon-
strantium superatur exemplis. Le-
gem enim terroria profuit, vt mul-
tidicant; Gratias Domino, qui vin-
cula nostra dirupit. Quod ergo Dom-
nus dicit: Sinite vtraque crescere vs-
que ad messem, qualiter intelligen-
dum sit, apparet ex hoc, quod subditur;
Ne forte colligentes zizania, eradice-
tis simul cum eis & triticum. Vbi
factis ostendit, sicut August. * dicit con-
tra epistolam Patumeniani, Cum me-
tus iste non subest, id est, quando ita cu-
insque erimen notum est omnibus, &
execrabile apparet, vt nullos profus,
vel non tales habeat defensores, per
quos possit schisma contingere, non
dormiat seueritas disciplina.

¶ Ad secundum dicendum, quod
Iudæi, si nullo modo acceperunt fi-
dem, nullo modo sunt cogendi ad fi-
dem. Si autem acceperunt fidem, oportet
ut fidem necessitate cogantur reti-
nere, sicut eodem capitulo * dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod si-
cut vouere est voluntatis, reddere aut
necessitatis: ita accipere fidem est vo-

*Super que-
stionis deci-
ma, Artic-
ulum octauū.*

IN art. 8. eius-
dem questionis
dubium occur-
rit ex Scoto in
quarto distinctio.
quarta questione
vltima, creden-
te, q̄ religiose fie-
ret, si infideles co-
gerentur à princi-
pibus minis, & ter-
roribus ad fidem,
tum qui à in Con-
cilio Toletano, vt
habetur quadrage-
sima quinta disti-
ctio. ca. de Iudeis,
commendat Zizi-
burum principē,
vocosum eum reli-
giosissimum in co-
actione ad Christia-
nitatem. Approbat
ergo eū synodus
tanquam religio-
sum in hoc, cum
quia dato q̄ sic
conuenerent, ma-
ius malum est infi-
delibus posse libe-
re legem suam il-
licitam seruare,
quàm nō posse eā
impune seruare:
ac per hoc cogē-
do eos ad fidem,
fiet minus ma-
lum. Tum quia
saltem filij oo-
rum, si bene edu-
carentur, in verba
& quarta prog-
nie essent vere fi-
deles.

¶ Ad euiden-
tiam huius, quia
videtur habere se-
quaces, scien-
dum est, quod
cum timor mi-
nuat rationem vo-
luntarij, adeo vt
es, quæ ex timo-
re sunt, licet sint
simpliciter volun-
taria, sunt quo-
dammodo inuo-
luntaria, & mi-
sa vocentur, &
sint: & apud theo-
logos, quæ ex ti-
more seruili sūt,
absque charitate
santæ: & apud mo-
rales dicitur, q̄
oderunt peccare
mall formidine
p̄ne, cōsequens
est, vt coactio prin-
cipum minis &
ter-

58
4. dist. 13.
q. 2. art. 2.
ad 6.

* Hom. 47
in Matth.
ante me-
diunt. 2.

† In Decre-
to, dist. 43.
ca. De Iu-
deis: Sumi-
tur ex Cō-
ci. 4. Tol-
let. Gau-
35.
† Irac. 26.
in Io. ali-
quantulū
à princi-
pio, co. 9.

* 1. 2. q. 19.
art. 10.

* Epif. 48.
postmediū
secundi fo-
lij à prin-
cipio epi-
to. 2.

* li. 3. cap.
2. aliquan-
tulum à
medio. 7

Cap. cita-
to in arg.



*Epi. 50 no multu ore me...

* cogente...

*Epi. 50. a medio ali quantulu...

4. dif. 13. q. 2. ar. 3. cor. Et di...

* Homi. 25. ad He brios de...

*Leuit. 15 sup illud: Omnis q...

terroribus ad... voluntaria om... sed feruili... voluntaria ter... minel, ac per hoc... ad sacrilegium. Et... tenet hanc sequela...

¶ AD Quartum dicendum, qd sicut in eadem epistola * August dicit. Nul- lus nostrum vult aliquem haeticum perire: Sed aliter non meruit habere pacem domus David, nisi Absalon fi- lius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus: sic Ecclesia catholica si ex aliquorum perditione ceteros colligit, dolorem materni fa- nat cordis, tantorum liberatione po- pulorum.

ARTICVLVS IX.

Utrum cum infidelibus possit communicari.

¶ AD NONVM sic proceditur. Via detur qd cum infidelibus possit communicari. Dicent enim Apostolus 1. ad Corinth. 10. Si quis vocat vos in- fidelium ad cenam, & vultis ire, om- ne quod vobis apponitur, manducate. Et Chrysost. * dicit. Ad mensam Pana- norum si volueris ire, sine vlla prohi- bitione permittimus: sed ad cenam ali- cuius ire est ei communicare. ergo in- fidelibus licet communicare.

¶ 1. Praet. Apostolus dicit 1. ad Cor- inth. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt, iudicare? foris autem sunt infide- les. cum ergo per iudicium Ecclesiae aliquorum communio fidelibus inhi- beatur, videtur qd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communi- care.

¶ 2. Praet. Dominus non potest vi- seruo, nisi ei communicando saltem verbo, quia dominus mouet seruum per imperium: sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudaeos, vel etiam Paganos, siue Saracenos. er- go possunt licite cum eis communi- care.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. 7. Non inibis cum eis scadus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia. Et super illud Leuit. 15. Mulier, quae redeunte mense &c. * dicit gloss. Sic oportet ab idolatria abstinere, vt nec idolatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communi- cationem habeamus.

¶ R E S P O N D icendum, quod communio alicuius personae inter dicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in penam illius, cui commu- nio fidelium subtrahitur. Alio mo- do ad cautelam eorum, quibus in- terdicatur, ne alij communicent: &

utraque causa ex verbis Apostoli ac- cipi potest 1. ad Corinth. 5. Nam postquam sententiam excommuni- cationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis, quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et pos- tea rationem subdit ex parte pe- nae per iudicium Ecclesiae illatae, cum dicit. Nonne de his, qui intus sunt, vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicat Ecclesia fidelibus com- munionem infidelium, qui nullo mo- do fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum, vel Iudaeorum: quia non habent de eis iudicare spi- rituali iudicio, sed temporaliter in ca- su, cum inter Christianos commo- rantes, aliquam culpam commit- tunt, & per fideles temporaliter pu- niuntur. Sed isto modo, scilicet, in penam interdicat Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium, qui a fide suscepta deuiant vel cor- rumpendo fidem, sicut haetici: vel etiam totaliter a fide recedendo, si- cut apostatae. In utrosque enim ho- rum excommunicationis sententiam profert Ecclesia. Sed quantum ad se- cundum modum, videtur esse distin- guendum secundum diuersas condi- tionem personarum, & negotiorum, & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide, ita quod ex communi- one eorum cum infidelibus conuersio infidelium magis sperari possit, quam fidelium a fide auersio, non sunt pro- hibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet. Paganis, vel Iudaeis, & maxime si ne- cessitas urgeat. Si autem sint simpli- ces, & infirmi in fide, de quorum sub- uersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium com- munionem: & praecipue ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absq; necessitatem eis communicent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominus illud praecipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudaei, qui erant prou ad idola- triam. Et ideo timendum erat, ne per continuam conuersationem cum eis alienarentur a fide: & ideo ibidem * subditur. Quia seducet filium tuum, ne sequatur me.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ecclesia contra infideles non habet iu- dicitium quo ad penam spiritualem eis infligendam: habet tamen iudicium super aliquos infideles, quo ad tem- poralem penam infligendam, ad quod pertinet, quod Ecclesia aliquando pro- pter aliquas speciales subtrahit aliqui- bus infidelibus communionem fidelium.

¶ AD Tertium dicendum, qd magis est probabile, qd seruus, qui regitur im- perio dñi, conuertatur ad fidem dñi fidelis, quam econuerso: & ideo no est prohibitum, quin fideles habeant ser- uos infideles. Si tamen domino pe- riculum immeneret ex communi- one

minus malum. Vn de non est tanta in ferenda contumie- lia sacramentis, ut filij in 3. & 4. pro- genie saluent, quis de facto timedu es- set probabiliter de opposito: quia pa- tres fidi in fide, si- miles sibi filios nu- trirent: natura le li- quidem hoc est.

¶ In eodẽ art. 8. considera diligen- ter causam uitam belli contra infide- les, & cõpulsionis eorũ, ne. fide Iesu Christi impediunt aliquo triũ modo- rum, vel blasphemis, puta dicendo mala de Christo Iesu, aut sanctis e- ius, aut Ecclesia e- ius: vel persuasio- nibus, inducendo nostros ad infide- litatem: vel perfe- ctionibus, huc in communi, ut quo- tidie videmus Tur- cas inuadere Chri- stiani nominis ge- tes: vel in particu- lari, si Christianos, aut praedicatores si dei occidant. Et fabrica super illã, quoniam ad impe- dimenta fidei spe- ctat, quod non suf- ferunt in terris suis praedicationem pu- blicam fidei, quod praemiant abne- gantes Christum, & accedentes ad eo- rum fidem, & alia huiusmodi ex hac quippe radice mul- tae quaestiones sol- uuntur.

¶ Super que- stio. X. Artic. nonum.

IN art. 9. eiusde- quæstio. aduerte distinctione de iudicio spirituali, vel temporali: et sci- to, qd no est seruo de spirituali, vel temporali quo ad culpã, sed quo ad penã. Nã pro cul- pis spiritualib. pu- niri pat, ut in se- quenti art. de infi- uelutatis punitione dicitur: & dicitur est i- praecedenti, quod pro blasphemis, & dissolutionibus, & impedimentis si dei possint cõpelli &c. Sed pena spi- ritualis infidelibus, qui omnino foris sunt, utpote nec so- res Ecclesiae p ba- primum

Deest so- lutio prio- ris argu- menti.

Deut. 17.

ptimum ingressi, non exercentur, sed temporales. Et licet Ecclesia, ut inferius dicitur possit punire temporaliter etiam infideles, qui non delinquant commorando inter fideles, ut patet ex dictis, quod scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari, non tamen excepto belli indicio facit hoc: nisi in casu in litera exposito, scilicet, cum delinquant commorantes inter fideles. Et propterea haec verba auctor dicit in corpore, & in responsione ad secundum.

¶ Super Quaestio. 10. Articulus X.

IN ar. 10. eiusdem questionis nota primo statuta Ecclesiae in litera allegata, haberi extra de iudicis capitulis, cum sit, ex speciali: & Nulli, & in Decretis distinctione 54. ca. no. Nulla. Allegatum vero in responsione ad tertium ex capitulo, Multorum, tractum videtur. Nota secundo potestatem Ecclesiae, etiam super infideles non ei subiectos temporaliter, quod scilicet potest eos priuare dominio tam vniuersali, quam particulari super Christianos, quauis non faciat. Nota tertio, & meditare, quod quia proportionaliter infideles domini contemnunt Christianos nos cognoscentes eorum defectus. Et domini Christiani contemnunt religiosos cognoscentes eorum defectus: proportionaliter quippe se habent. Et propterea sicut cauendum est iuxta Apostoli sententiam, Christianis coram infidelibus litigare: ita cauendum est religiosis coram secularibus contendere. sed non omnes capiunt verbum istud.

¶ 1. Pol. ca. 3. ante medium, tom. 5.

talibus serui, deberet eum a se abijcere, secundum illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum, & projice abs te.

ARTICVLVS X.

Utrum infideles possint habere praelationem, seu dominium supra fideles.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod infideles possint habere praelationem, vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus 1. ad Tim. 6. Quicumque sunt sub iugo serui dominus suos omni honore dignos arbitrentur. Et quod loquatur de infidelibus, patet per hoc quod subdit. Qui autem fideles habent dominos, non contemnunt. Et 1. Pet. 2. dicitur. Serui subditi estote in omni timore dominis, non tamen bonis & modestis, sed et dyscolis; non autem hoc praecipitur per doctrinam apostolicam, nisi infideles possint fidelibus praesse, ergo videtur quod infideles possint fidelibus praesse.

¶ 1. Præ. Quicumque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles alicui erant de familia infidelium principum. unde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Caesaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat, ergo infideles possunt fidelibus praesse.

¶ 2. Præ. Sicut Philosophus dicit in 1. Polit. Seruus est instrumentum domini in his, quae ad humanam vitam pertinent, sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quae pertinent ad operationem artis: sed in talibus potest fidelis infideli subijci, possunt enim fideles infidelium coloni esse, ergo infideles possunt fidelibus praefici, etiam quantum ad dominium.

¶ Sed contra est, quod ad eum, qui praest pertinet habere iudicium super eos, quibus praest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est, infideles, & non apud sanctos? ergo videtur quod infideles fidelibus praesse non possint.

¶ **R**ESPON. Dicendum, quod circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel praelatione infidelium super fideles de nouo instituta: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum, & in periculum fidei. De facili enim illi, qui subijciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, ut sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnae virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, ut fideles non contendant iudi-

cio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercumque eis perficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio, vel praelatione iam praexistenti. Vbi considerandum est, quod dominium, vel praelatio introducta sunt a iure humano: distinctio autem fidelium, & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione; ideo distinctio fidelium, & infidelium secundum se considerata non tollit dominium, & praelationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam, vel ordinationem Ecclesiae auctoritatem Dei habentis tale ius dominii, vel praelationis tolli: quia infideles merito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei; sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui et temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiae, & membris eius, hoc ius Ecclesiae statuit, ut seruus Iudaeorum, cum fuerit factus Christianus, statim a seruitute liberetur nullo pretio dato, si fuerit veruaculus, id est, in seruitute natus; & similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, teneatur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia cum ipsi Iudaei sint serui Ecclesiae, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiae, vel eius membris non subiacent, praedictum ius Ecclesiae non statuit, licet posset instituire de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut etiam Dominus Matth. 17. offendit, quod poterat se a tributo excusare, qui liberi sunt filii; tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quod serui dominos suos non orarent, subiungit. Ne nomen Domini, & doctrina blasphemetur.

¶ Vnde patet responsio ad Primum.

¶ Ad secundum ergo dicendum, quod illa praelatio Caesaris praexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem: & vtile erat, quod aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari chlamyde in domo Diocletiani.

¶ Ad tertium dicendum, quod serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi praefectis ab omnia negotia; sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua specialia opera. Vnde periculosius est, quod infideles accipiant dominium, vel praelationem super fideles, quam quod accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quod Christiani possint colere terras Iudaeorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetiit a rege Tyri magistros operum ad ligna caedenda, ut habetur 3. Reg. 6. Et tamen si ex tali communicatione, vel conuictu, subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

Utrum infidelium ritus sint tolerandi.

¶ Super quaestio. decima, Articulus XI.

AD VNDECIMUM sic proceditur. Videtur quod ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim quod infideles in suis ritibus peccant, eos seruando: sed peccato vide-

IN ar. 11. eiusdem questionis, perspicue regulam promissionis in regimine propter bonum proueniens, vel malum vitandum, ut inde possit circa di-

ARTICVLVS XII.

Utrum pueri Iudaeorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.

AD DVODECIMVM sic proceditur, Videtur qd pueri Iudaeorum & aliorum infidelium sunt baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quam ius patriae potestatis in puero, quia ius patriae potestatis potest per hominem solui, cum filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem secundum illud Natth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet; sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 7. Quod si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater, aut soror in huiusmodi. Et Canon dicit, quod si coniux infidelis non vult sine contumelia sui creatoris cum altero stare, tunc alter coniugam non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriae potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filij baptizari eis inuitis.

¶ 2. Præ. Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis: sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. cum ergo filij Iudaeorum, & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant, videtur quod sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ 3. Præ. Filij seruatorum sunt serui, & in potestate dominorum sed Iudæi sunt serui regum & principum. ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filiis Iudaeorum facere quo voluerint. nulla ergo erit iniuria, si eos baptizent, inuitis parentibus.

¶ 4. Præ. Quilibet homo magis est Dei à quo habet animam, quam patris carnalis à quo habet corpus. non ergo est iniustum si pueri Iudaeorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶ 5. Præ. Baptismus efficacior est ad salutem, quam prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus poenæ, & aperitur ianua cæli: sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei, qui non prædicauit, vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudaeorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis, qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶ Sed contra est quod nemini faci-

scit figura veritatis, & vmbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito tolerandus. Libri autem isti dicuntur blasphemii sũt, & totaliter mendacis pleni contra fidem Iesu Christi: & propterea non tolerandi sunt, si supprimi possunt. Vnde author in articulo 8. dixit, qd i. fideles compellendi sunt, vt hdem non impediunt blasphemij, vel malis persuasionibus. Constat enim tales libros & blasphemij, & malis persuasionibus contra fidem esse plenos. Et in arti. 10. de Iudæis dixit, qd cum Iudæis sint serui Ecclesiæ, potest Ecclesia disponere de rebus eorum: ita quod ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, & contra Iudæos etiam ex ratione seruitutis potest libros huiusmodi suppressere.

Super quaestione decime articulum duodecimum.

IN art. 12. eiusdem quaest. dubium duplex occurrit de conclusione: Primum ex Scoto, de pueris infidelium vniuersaliter secundum ex Durando de pueris infidelium aliquorum, scilicet Iudaeorum, & seruatorum. Scotus siquidem in 4. dist. 4. quaestio. vltima tenet, qd princeps bene faceret, si pueros infidelium inuitis parentibus baptizaret, adhibita cautela ne sequeretur homicidia, & qd nutrissentur religiose. Et ratio sua est, quam author tãgit in quarto argumento, quia scilicet Deus habet ius dominij supra puerum magis qd parentes. ergo vinculum potestatis paternæ non obligat in his, quæ sunt contra præceptum Dei. Non ergo propter inuitos parentes prohibentur pueri a fide Dei.

¶ Et confirmatur: quia princeps debet

62
3. q. 68. et
c. 10. Et
quod 2. q.
4. ar. 2. Et
quod 3. q.
5. r. c. 1.
cor.

¶ Habet
28. q. 2. c.
Si infide-
lis disce-
dit.

tur consentire, qui nõ prohibet, cũ prohibere possit, vt habetur in glos. * Roma. 1. super illud. Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. ergo peccant, qui eorum ritus tolerant.

¶ 2. Præ. Ritus Iudaeorum idolatriæ comparantur, quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glos. Non est leuior huius legis seruitus, quam idolatriæ: sed non sustineretur, qd idolatriæ ritum aliqui exercerent: quinimmo Christianorum principes tẽpla idolorum primo claudis, & postea dirui fecerunt, vt August. narat 18. de Ciuit. Dei. ergo secundum hoc etiam ritus Iudaeorum tolerari non debent.

¶ 3. Præ. Peccatum infidelitatis est grauissimum: vt supra dictum * est. sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur, sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶ Sed contra est, qd in Decret. distin. 45. cap. Qui sincera, * dicit Grego. de Iudæis. Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi, & patres eorum per longa colentes tempora tenuerunt, liberam habeant obseruandi, celebrandi; licentiam.

¶ Respondeo dicendum, qd humanum regimen deriuatur à diuino regimine, & ipsum debet imitari. Deus autem quamuis sit omnipotens, & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset: ne eis sublatis maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Si ergo & in regimine humano illi qui præsumunt, recte à iqua mala tolerant ne aliqua bona impediuntur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit in libro * de Ordine. Aufer meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quamuis infidelis in suis ritibus peccet, tolerari possunt vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem qd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, qd testimonium fidei nostræ habemus ab hecstibus, & quasi in figura à nobis representatur quod credimus, & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliquo modo tolerandi: nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem. Propter hoc enim etiam hereticorum, & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

¶ In oppositum autem est, quia libri eorum pleni sunt blasphemijs contra Christum.

¶ Ad hoc dicitur, qd libri Iudaeorum sunt in duplici differentia, quidam competentes Iudæis absolute, vt sunt libri testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi proculdubio relinquendi sunt Iudæis. Quidam editi ad edificationem suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatem, ne conuertatur Iudæi ad Iesu Christi fidem sed persistat in sua perfidia obstinati: & hi libri si facultas ad sit, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentie inter eorum, & istos libros: quia cultus Iudaeorum est quasi testis fidei nostræ,

Universidad de De...

ca diuersa iudica-
re principes
rituales, & tempo-
rales in permissio-
nibus vsurarum, &
aliorum huiusmodi.
Hinc enim elice-
re potes, qd cum
penam hanc de rini-
um non sit secun-
dum se mala mor-
raliter (si enim ef-
set mala non con-
ueniret Deo, nec
vlla intentione pos-
set bene fieri) si ex
rationabili causa
permissio sit bona
moraliter est, vt
pote rationi conso-
na. Causa autẽ ra-
tionabilis in lite-
ra ponitur ex par-
te boni, ne bonum
impediatur, iuxta
Domini sententiã.
Sinite, ne forte si-
mul eradicetis &
tritricum: & ex par-
te mali, ne fiat iux-
ta sententiã Au-
gustini: Aufer me-
retlices &c. Et pro-
pterea ad has cau-
sas examinãda est
permissio: o sed caue
ne permissio sit ad
multa participatio-
ni.

¶ Greg. in
regist. lib.
11. ca. 15.
in fine &
habetur
D. 45. ca.
Qui sine
ra.

¶ In eodem art.
11. dubium occur-
rit, An tolerandi
sint libri Iudaeorum,
sicut tolerãdus est
cultus eorum. Et
est ratio dubij, qd
libri defensionis sũt
fidei, seu perfidie
eorum & consequẽ-
ter cultus: & pro-
pterea sicut perfid-
ia & cultus tole-
ratur eorum, ita tole-
randi sunt libri.

¶ In oppositum
autem est, quia libri
eorum pleni sunt
blasphemijs contra
Christum.

¶ Ad hoc dicitur,
qd libri Iudaeorum
sunt in duplici
differentia, quidam
competentes
Iudæis absolute, vt
sunt libri testamẽ-
ti veteris, & expo-
sitiones eorum: & hi
proculdubio relin-
quendi sunt Iudæis.
Quidam editi ad
edificationem suam
perfidiam contra
Iesu Christi diuini-
tatem, ne con-
uertatur Iudæi ad
Iesu Christi fidem
sed persistat in sua
perfidia obstinati:
& hi libri si facultas
ad sit, sunt per
Ecclesiam combu-
rendi. Et est ratio
differentie inter
eorum, & istos li-
bros: quia cultus
Iudaeorum est quasi
testis fidei nostræ,

¶ Li. 2. c. 4
parum ad
medium
10.1.

debet cogere seruum plurium subordinatorum dominorum ad seruitium superioris, si inferior dominus vult eo vti contra superiorem, ergo maxime debet princeps zelare pro domino seruan- do supremi domini, scilicet Dei: & per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre paruulos a dominio parentum volentium eos educa-

re contra cultum Dei. Durandus vero in 4. sent. di. 4. q. 3. art. 1. tenet, qd licet non omnium, tamen eorum infidelium, qui sunt serui, licet filios inuitis parentibus baptizare, auferendo eos a parentum cura. Et ratio sua est illa, quam in secundo argumento auctor in litera facit, scilicet qd de filiis seruorum potest dominus facere qd vult: hac per hoc potest eos vendere & donare prope, & longe, ac p hoc auferre a cura parentum: & tunc poterunt baptizari. Et quoniam Iudaei sunt seruituti addicti, vt in art. 10. auctor dixit, & extra, de Iudaeis, capi. Et si Iudaeos, dicitur: ideo de filiis Iudaeorum sequitur, qd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi, & baptizandi.

In hac materia diligentius obseruandum est, vt distictè loquamur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sin inuitis parentibus baptizandi; & aliud: an pueri tales scilicet filij seruorum infidelium. Valde enim haec distant. Et quia cum Scoto de primo est quaestio, cum Durando vero de secundo, & primum est commune: ideo a primo inchoandū est.

Ad cuius euidenciam sciendum est, qd presupposito, sicut est res veritas, qd in puero baptizando sufficiat fides, & intentio Ecclesiae ad hoc, vt baptismus valeat, quod in commentarijs sequentis libri Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum, tota praesens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre a cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, constat qd illicitum est, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona. Et si non est contra naturalem iustitiam, nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus naturale ius curam filiorum dedit. Et auctor quidem in litera super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autem super negatiua. Et nota, qd non est dissensio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium sub sint eorum curae, quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestū est esse verum, quoniam sicut naturali ordine adultus per propria rationem: ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deum. Sed quaestio est, an propter abusum huiusmodi iuris naturalis priuari possint, aut debeant parentes ipsi abutentes tali iure. Scotus siquidem ad hoc tendit, quod quia parentes abutuntur iure suo, quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum: ideo princeps debet eos priuare tali iure: quia faciendum est, quod conseruetur ius Dei contra ius parentum abuten-

da est iniuria. Fieret autem Iudaeis iniuria, si eorum filij baptizarentur eis inuitis, qui amitterent ius patrie potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis non sunt baptizandi.

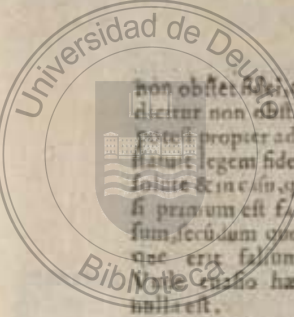
RESPON. Dicendum, quod maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus amulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet: vnde magis standum est auctoritati Ecclesiae, qd auctoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiae vsus nunquam habuit, quod Iudaeorum filij inuitis parentibus baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio, quod nullo modo praetermississent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt praeter consuetudinem in Ecclesia haecenus obseruatam, Iudaeorum filij inuitis parentibus baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsus rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam aetatem peruenirent, de facili possent a parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: qd vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiae naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem a parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris utero continetur. Postmodum vero postq ab utero egreditur, antequam vsus liberi arbitrij habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodā spiritali utero: quamdiu enim vsus rationis non habet puer, non differt ab animali irra-

tium illo contra Deum, potius quam econuerso, vt scilicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei. Hic enim ordo peruersus est, vt autē clare veritas elucescat, opus est duplici distinctione Prima est, qd in subordinatis dominijs potest dominium inferioris referri ad duos dominos, scilicet ad ipsum inferiorem do-

minum, & ad superiorem dominū, a quo est omne inferius dominium, v.g. Dominium vnius comitis potest referri ad ipsum comitem, & potest referri ad Imperatorem, a quo est illius dominium. Et in proposito, dominium patris supra paruulos suos potest referri ad ipsos parentes, & potest referri ad Deū qui instituit ius naturale, quo parentibus conuenit hoc dominium. Secunda est, qd dominium, seu mandatum supremi domini, qd per seipsum mandat, seu exercet, dupliciter potest institui. Primo vt salus domini inferiorum impleatur: secundo, vt non obstantibus inferioribus ordinibus impleatur. v.g. Potest Caesar mandare reparationem munitum dupliciter. Vno modo, vt fiat reparatio salua imunitate ciuili ab oneribus, & exactionibus nouis. Alio modo, non obstantibus huiusmodi imunitatibus. Et in proposito potest dupliciter intelligi Deum, qui est vniuersorum dominus, dominium, seu legem fidei Christianae instituisse. Vno modo, vt impleat salus naturae legibus. Alio modo vt non obstantibus naturae legibus, impleatur. Ex his autem adiuncta illa maxima, Gratia phicit, non destruit naturam: & Ordo gratiae perficit, non dissoluit ordinem naturae, manifeste apparet primo, qd dominium parentum supra filios non est tam ipsorum, quam naturae ac Dei, qui illum instituit: ac per hoc comparatio non est facienda inter parentes & Deum, sed inter Deum institutorem naturae, & seipsum Deum institutorem fidei. Vterque enim ordo ab ipso, & ipse est. Apparet secundo, qd Deus non sic legem fidei instituit, vt voluerit pro ea seruanda legem naturae solui, quamuis hoc possit: sed instituit, vt per media secundum naturae ordinem instituta, lex fidei impleatur, vt patet ex maxima allegata. Et in communi, quia diuina sapientia disponit omnia suaviter, & infima per media reducit in summum. Et in proposito, quia statuit vt adultus media propria ratione, ac voluntate legem fidei impleat: quia suae curae naturaliter commissus est. Puer autem media ratione, & voluntate parentum, quorum curae naturaliter commissus est. Et si diceretur, qd licet Deus instituerit legem fidei non ad soluendam, sed perficiendam legem naturae absolute, & simpliciter: tamen in casu, quo habentes ius naturale, illo abutuntur, quia merentur priuari illo, statuit legem fidei habere locum ablatum ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quod hoc nihil aliud est, quam dicere, quod Deus statuit legem fidei seruandam non obstantibus legibus naturae: quoniam cum lex naturae secundum se

non

10
30
40
50
60
70
80



non obstat, quia verum vero non contrariatur, ad hoc solum dicitur non obstat legem naturae propter casum, in quo obstat potest propter admissam abusionem. Idem est ergo dicere, quod dicitur legem fidei implenda non obstat etiam lege naturae absolute & in eis, quod propter admissum abusionem obstat. Et propterea si primum est factum, secundum quoque est factum. Nota quod haec nulla est.

Et confirmat, quia in parentibus infidelium concurrit duo, scilicet in naturale respectu filiorum curae, & admissa infidelitas, qua nutriunt eos ad suam vitam. Et licet secundum sit malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum filijs, sed vita, & scriptis privari possint, ita quod possent iuste annihilari, primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratiae ad perfectionem ordinis naturae, illud iustum naturale violari non vult, quamvis ipsi abuterentur, hoc mercatur.

Ad rationem ergo Scoti dicitur, quod processus suus habet locum tunc solum, quando supremus dominus vult sibi obediri non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus statuit utrunque ordinem, naturae scilicet, & fidei; & statuit ordinem fidei implendum ministrante sibi ordine naturae. Et propterea illis tantum imputatur hoc peccatum, qui secundum naturae ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quod exempla Scoti non sunt contra propositum: quia praesupponunt supremum dominum velle impleri ius supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit, & propterea concludit. Haec autem esse de mente authoris, qui recte considerat verba litterae, & responsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea namque tam pauci argumenta satisfecisse se vidit: quia medium naturale, quo puer reducendus est in Deum, assignavit. Et haec de primo.

Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filij servorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste a cura parentum, iam nulli sit iniuria, si in Christo per baptismum consecrentur. Ad veritatem autem evidentiam distinguendum est inter id quod provenit ex servitute directe & per se, & id quod provenit ex ea per accidens, seu ex consequenti. Cum enim servitus, qua homini homo servus est, civilis sit, ad ea tantum, quae civilis ordinis sunt per se, & directe, se extendit, ut effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est servus comedere, colere Deum, & alia, quae sunt iuris naturae & divini, inuitis dominis exercere. Ex consequenti autem, seu per accidens, quemadmodum extenditur ad ea, quae naturalis iuris sunt: ita ad ea, quae divini sunt iuris. Constat autem, quod dominus potest vendere parvulos servorum suorum in servos: & per hoc ex consequenti subtrahere eos curae parentum, quae est de iure naturae. Pari, immo maiori ratione, potest eos dare alicui Christiano, ut consecrentur Creatori suo: & per hoc inuitis parentibus ea quae sunt divini iuris in pueros exercere. Et haec est veritas. Et propter haec duo auctor duabus viis in littera processit. Ex eo enim quod per se, & directe servitus ad civilia se extendit, dixit, quod filij Iudaeorum, quos asserit esse servos Ecclesiae, non sunt inuitis parentibus baptizandi: & bene. Ex eo vero quod ex consequenti, seu per accidens post iustam subtractionem a parentibus, hoc potest esse licitum, usus est loco ab auctoritate negative, scilicet quod Ecclesia non consuevit: quia Sylvester, & Ambrosius non quae fuerunt super qua tamen Ecclesiae consuetudine fundat doctrina in sum, reddendo illius rationem.

Ad cuius plenariam intellectum scito, quod uti haec via, ut scilicet ex consequenti pueri infidelium servorum baptizentur inuitis parentibus, contingit bene, & male. Bene quidem, si omnia consonant rationi: male autem, si aliquid dissonans concurret. Et quia, ut in pluribus concurrunt multa dissona rectae rationi, ideo

Ecclesia non consuevit hoc facere: ideo in littera determinatur tam de pueris Iudaeorum, quam aliorum infidelium simul vno contextu, quod non sunt inuitis parentibus baptizandi. Doctrina namque moralis secundum id, quod ut plurimum convenit, tradenda est. Interueniunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculum fidei in ipsis parvulis, cum fuerint adulti, quod non evitatur ex subtractione eorum a cura parentum: quia cum adulti fuerint, & parentes suos in alia fide conspexerint, naturalis amor ad parentes inuitabit, & aut verita conversatio magis sollicitabit: aut permessa conversatio facilem viam peruersioni dabit. Secundum est infamia fidei, quasi non sit a Deo, qui corda hominum regit, ut compellere velit Ecclesia hoc modo ad fidem: cum tamen oporteat sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Unde dicentes, quod pueri Iudaeorum possunt inuitis parentibus baptizari adhibitis cautelis, dupliciter deficere videtur. Primo in hoc, quod cautelas ex parte auctoritatis Ecclesiae non dicunt, sed parvulorum tantum. Secundo, quod secundum cautelas, quae ut plurimum apponi non possunt, doctrinam faciunt: cum tamen oppositum esset docendum, scilicet quod communiter non licet, sed quandoque exclusis inconuenientibus potest licere. Et per haec patet & responsio ad obiectionem, & intentio ac vis rationum litterae. Quoniam prima ducens ad inconueniens, vniuersalis est simpliciter. Secunda ostensiva, est vniuersalis, aut seclusa ratione servitutis, aut melius & profundius directe, & per se loquendo, id est, stando infra limites eorum, ad quae directe, & per se, se extendit infidelium servitus, ut praedictum est. Et per haec eadem patet, quod infra tales limites stando, optime dixit auctor, quod iniuria sit Iudaeis, si filij eorum ipsis inuitis baptizentur: & alia huiusmodi, quibus non fati sit a Durando, nec alijs, infra illos limites stando: licet egrediendo ad per accidens, & id quod est ex consequenti, ac ut in paucioribus, verum dicatur, nobis non contrarium, seu consonum. Patet namque, quod auctor fatetur Iudaeos esse servos Ecclesiae: & quod parvulus sub cura parentum est aliqua res eius, & sicut animal irrationale. Et quod Ecclesia non facit eis iniuriam disponendo de eis, & alienando eos. Et quod plus est, cum patentes infideles liberos constet dare operam continue ad impediendum fidem Christianam in filijs, ex doctrina tradita in art. 8. de bellari possunt propter hoc: cum his tamen adverte Nouitiorum, quod pueri infidelium, qui ad partes fidelium deferuntur, & venduntur Christianis, quamuis non constet de iusta ablatione eorumdem a cura parentum: quia tamen sine parentum cura conuersatione, & cognitione etiam in spe, secundum humanum cursum sunt, absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consuevit eos baptizare.

- Circa quam quaeruntur quatuor.
1o Primo, Vtrum haeresis sit infidelitatis species.
2o Secundo, De materia eius, circa quam est.
3o Tertio, Vtrum haeretici sint tolerandi.
4o Quarto, Vtrum reuerentes sint recipiendi.

ARTICVLVS I.

Vtrum haeresis sit infidelitatis species.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod haeresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, ut supra dictum est: sed haeresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitivam. dicit enim Hieron. & habetur in Decret. 2. q. 3. Haeresis graece ab electio ne dicitur, quod scilicet sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem: electio autem est actus appetitivae virtutis, ut supra dictum est. ergo haeresis non est infidelitatis species.

sed parvulorum tantum. Secundo, quod secundum cautelas, quae ut plurimum apponi non possunt, doctrinam faciunt: cum tamen oppositum esset docendum, scilicet quod communiter non licet, sed quandoque exclusis inconuenientibus potest licere. Et per haec patet & responsio ad obiectionem, & intentio ac vis rationum litterae. Quoniam prima ducens ad inconueniens, vniuersalis est simpliciter. Secunda ostensiva, est vniuersalis, aut seclusa ratione servitutis, aut melius & profundius directe, & per se loquendo, id est, stando infra limites eorum, ad quae directe, & per se, se extendit infidelium servitus, ut praedictum est. Et per haec eadem patet, quod infra tales limites stando, optime dixit auctor, quod iniuria sit Iudaeis, si filij eorum ipsis inuitis baptizentur: & alia huiusmodi, quibus non fati sit a Durando, nec alijs, infra illos limites stando: licet egrediendo ad per accidens, & id quod est ex consequenti, ac ut in paucioribus, verum dicatur, nobis non contrarium, seu consonum. Patet namque, quod auctor fatetur Iudaeos esse servos Ecclesiae: & quod parvulus sub cura parentum est aliqua res eius, & sicut animal irrationale. Et quod Ecclesia non facit eis iniuriam disponendo de eis, & alienando eos. Et quod plus est, cum patentes infideles liberos constet dare operam continue ad impediendum fidem Christianam in filijs, ex doctrina tradita in art. 8. de bellari possunt propter hoc: cum his tamen adverte Nouitiorum, quod pueri infidelium, qui ad partes fidelium deferuntur, & venduntur Christianis, quamuis non constet de iusta ablatione eorumdem a cura parentum: quia tamen sine parentum cura conuersatione, & cognitione etiam in spe, secundum humanum cursum sunt, absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consuevit eos baptizare.

Super Questionis vndecime. Articulum I.

IN art. 1. q. 11. dubium occurrit Nouitiorum: quia non videtur verum, quod haeresis consistat in per hoc, quod supposita adhesionem ad Christum, exercetur in his, quae sunt dicta ab ipso: quoniam contingit Christianam recedere etiam a fide ipsius Christi, & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est haeticus, & tamen non supponit Christum, ergo male in littera dicitur. Ad hoc dicitur, quod assentire Christo, contingit dupliciter, scilicet actu mentis, vel professione characteris Christiani. Ad haec licet sepe concurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius, sed sufficit secundum, scilicet quod characterem fidei in baptismo suscepto Christum profiteatur. Sic enim in haeresi contingit apostatare, ut inferius patet in quaestione, De apostasia.

63
Supra. q. 10. ar. 5. Et infra. q. 94. art. 1. ad primu.
q. 1. ar. 2.
Hier. ad cap. 5. ad Ga. super illud Haereses habet 20. q. 3. ca. Haeresis.
1. 2. q. 13. art. 1.

In



In eodem 1. art. aduerte, quod quia heresis est vitium non in intellectu absolute, sed in eo ut motu a voluntate eligente, nulla propositio, aut sententia, proprie loquendo, potest dici secundum se heretica, sed solum ut denominatur ab adhesionem tali ad ipsam. Cum enim una & eadem propositio, puta, Mortui non resurgent, ad omnes infidelitatis species possit pertinere, oportet quod nullam illarum secundum se sibi vendicet. Dicta namque sententia, ab heretico heretica, a Iudæo perfida, a Paganis gentilibus denominatur. Unde propositiones ipse secundum se, sunt contrarie fidei, & sic vocandæ sunt, quando contrariatur articulis fidei, vel factis scripturæ, aut determinationibus ecclesiæ de fide. Et illæ distinguendæ sunt, quia quedam sunt contrarie fidei secundum se, & quod ad nos, quarum scilicet contrarietas ad fidem est manifesta nobis: quedam secundum se tantum, quæ contrarie sunt proposito veris principibus ad fidem, sed earum contrarietas non est nobis manifesta: quia ecclesia non determinavit, sicut illa propositio. Spiritus sanctus non procedit a Filio, secundum se est contraria fidei: quia contraria est lux contradictionis pertinenti ad fidem. Sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tantum. Postquam autem prefata est per determinationem. Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos, & sibi assensum pertinacem præstantem post ipsius Evangelicam professionem, in specie heresis reponit, ut ex supradictis patet, & inde heretica denominatur: sicut columna dextra dicitur in respectu ad dextrum animalis.

*Lib. 4. c. 2. paulo a prin. co. 5.

† Circa princip. libro 6.

† In argu. 7. huius arti. † 1. q. 13 art. 3.

† 1. q. 1. ar. 3 & 4. & q. 4. art. 3. 4. & 5.

¶ 2. Præter. Vitium præcipue accipit speciem a fine. Unde Philosoph. dicit in 5. Ethic. * quod ille, qui mœchatur, ut faretur, magis est fur, quam mœchus: sed finis heresis est commodum temporale, & maxime principatus, & gloria, quod pertinet ad vitium superbiæ, vel cupiditatis, dicit enim Aug. in lib. fidei vilitate credendi, quod hereticus est, qui alienius temporalis commodi, & maxime gloriæ, principatusque sui gratia fallas, ac novas opiniones vel gignit, vel sequitur. ergo heresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

¶ 3. Præter. Infidelitas, cum sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: sed heresis pertinet ad opera carnis, dicit enim apostolus ad Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cetera postmodum subdit, dissensiones, sectæ, quæ sunt idem quod hereses, ergo heresis non est infidelitatis species.

¶ S E D C O N T R A est, quod falsitas veritati opponitur: sed hereticus est qui fallas, vel novas opiniones vel gignit, vel sequitur, ergo opponitur veritati, cui fides innititur, ergo sub infidelitate continetur.

¶ R E S P O N S. Dicendum, quod nomen heresis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autem, ut supra dictum est, est eorum quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, ut ex supra dictis patet. Unde quod est principale verum, habet rationem finis ultimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum quæ sunt ad finem. Quia vero quicumque credit, alicuius dicto assentit, principale videtur esse, & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur: quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire sic ergo qui rectè fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ verè ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei Christianæ dupliciter quis potest deviare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem & hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum, & Iudæorum. Alio modo per hoc, quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat: quia non eligit ea, quæ sunt verè a Christo tradita, sed ea quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo heresis est infidelitatis species, pertinet ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

¶ Super questionis vnde prima, Articula II.

¶ I N art. 2. eiusdem quest. & specialiter in responsione ad tertium, aduerte diligentissime, cum heresis

¶ A D P R I M U M ergo dicen-

ex tribus constituitur, scilicet errore in fide pertinaci, & duo prima, scilicet error, & sententia fidei spectent ad intellectum: tertium autem, scilicet pertinacia ad voluntatem, & hoc superveniens præcedentibus, ita constituit rationem heresis, ut sine eo heresis non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione: manifestum primo est, quod si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se rectè sentire, non intendens ab ecclesia dissentire, talis adhesionem non est heresis: propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est, quod si quis cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta, Iesus Nazarenus est verus Deus, credit esse falsum, id est, cum occurrat sibi, quod non est verum, consentit tali adhesionem, quam non putat esse veram, talis adhesionem est verè & proprie heresis. Sicut namque presentato contentio cu aliena vxore, consentiens in illum, et me ad dulcedem incurrat, & sic de alij ita presentato errore in fide cum notitia, quod est error in fide, consentiens in illum, hereticum constituit. Et ex hoc patet, quod pertinacia, que ponitur de ratione heresis, non importat oblationem, seu oblationem, ut distinguitur contra infirmitatem, passionem, & transitivum, seu leuè consensum: sicut dicitur aliquam fornicari ex passione, vel ex cholera consensibile in malum aliquod, & non pertinaciter: sed sumitur pertinacia, ut æquivaleret vero consensu præsupposito notitia, quod sit error, & quod sit in fide. Sicut enim ex passione, sive ex infirmitate, sive ex quacumque alia causa perueniatur ad verum consensum in assensum propositionis contrarie fidei cum cognitione, quod sit contraria fidei, vera heresis incurrat a Christiano. Nam talis vere pertinax pro tunc est: quoniam cognoscens ecclesiæ præcipere, & tenetur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc sic credere. Si quis autem minus peripetax de hac doctrina

¶ A D S E C U N D U M dicendum, quod vitia habent speciem ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus, & causam: sicut cum aliquis mœchatur, ut faretur, est ibi quidem species mœchiæ ex proprio fine & obiecto, sed ex fine ultimo ostenditur, quod mœchia ex furto oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere: ut patet ex his, quæ supra de actibus dicta sunt in communi. Unde & similiter in proposito, finis proximus heresis est adherere falsæ sententiæ propriæ, & ex hoc speciem habet: sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quod oritur ex superbia, vel cupiditate.

¶ A D T E R T I U M dicendum, quod sicut heresis dicitur ab eligendo, ita se cta a sectando, sicut Isid. dicit in lib. 4. Etym. Et ideo heresis, & secta idem sunt, & utrumque pertinet ad opera carnis, non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis in debiti, secundum quod oritur ex superbia, vel cupiditate, ut dictum est: vel etiam aliqua phantastica illusio, quæ est principium errandi, ut etiam Philosophus dicit in 4. Meta. phantasia autem quoddammodo ad carnem pertinet, in quantum actus eius est cum organo corporali.

A R T I C U L U S II.

Verum heresis sit proprie circa ea quæ sunt fidei.

¶ A D S E C U N D U M sic proceditur. Videtur quod heresis non sit proprie circa ea, quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hereses, & sectæ in Christianis: ita etiam fuerunt in Iudæis & Pharisæis, sicut Isid. dicit in lib. 4. Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea, quæ sunt fidei, ergo heresis non est circa ea quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

¶ 2. Præter. Materia fidei sunt res, quæ creduntur: sed heresis non solum est circa res, sed etiam circa verba, & circa expositiones sacre scripturæ, dicit enim Hieron. quod quicumque aliter scripturam intelligit, quam sensus spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab ecclesia non recesserit, tamen hereticus appellari potest. Et alibi dicit, quod ex verbis inordinatè prolatis sit heresis, ergo heresis non est proprie circa materiam fidei.

In cor. ar.

1. 2. q. 18. ar. 6. & 7.

¶ Li. 8. c. 10. in prin.

† Arg. 2.

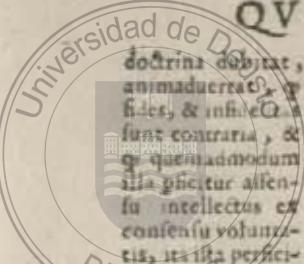
¶ Li. 4. Me. ca. 10. 2. q. 10. 3.

64 4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad 6. & 1. cor. 11. le. 210. 4.

† Colligit ex lib. 8. c. 3. 4. & 6. simul scripta.

† Ad Gal. c. 5. Super illud: Hæresis, invidiam &.

† Revert. 4. Sen. di. 13. in fine doctina.



† Lib. 2. de Gen. in de Ciuit. Dei, c. 51. circa pri. cip. 10. 5.

† Aug. epi. 162. i. pri. cipio il. lius, co. 2. Et habet 24. q. 3. c. Dixit A. po. 10.

Ar. præc. & q. ar. 6. ad 1. & 2. art. 5.

† 3. ar. 1. dem profitetur: est enim confessio actus fidei, vt supra * dictum est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epist. ad Procerum Episcopum Alexandrinum, dicit quod inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuẽ occasionem demus, nos Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

† Aug. epi. 162. i. pri. cipio il. lius, co. 2. Et habet 24. q. 3. c. Dixit A. po. 10.

¶ Præter Etiam circa ea, quæ ad fidẽ pertinent, inueniuntur quandoq; sacri doctores dissentire: sicut Hieronymus & Augustinus circa cessationem legum, & tamen hoc est absque vitio hæresis, ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit contra Manichæos. * Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquod prauumve, quid sapiant, si correcti vt sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt: sed defendere persistunt, hæretici sunt: sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus vivit, vt dicitur Roma. 1. ergo hæresis est circa ea quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

¶ Respondendum. Dicendum, quod de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionẽ in his quæ non sunt fidei, puta, in Geometricalibus, vel in alijs huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt: sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinet. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut supra * dictum est. Vno modo directe & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirecte & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & si les.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod sicut hæreses Iudæorum & Pharisæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum, vel ad Pharisiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille dicitur aliter exponere sacrã Scripturam quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionẽ sacræ Scripturæ retorquet, quod contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Ezech. 13. de falsis prophetis, qui perseverauerunt confirmare sermonem, scilicet per falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per Verba, quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, vt supra * dictum est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epist. ad Procerum Episcopum Alexandrinum, dicit quod inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuẽ occasionem demus, nos Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶ Ad Tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit * & habetur in Decretis. 2. q. 2. cap. Dixit Apostolus. Si qui sententiam suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, querunt autem tota sollicitudine veritatem, corrigi parati cum inuenerint,

nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ notum erat per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnet, hæreticus censetur. Quæ quidem autoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim * 24. quæstione prima. Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitrator omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est, ad sui nominis auctoritatem referri debere. Contra cuius auctoritatem nec Hieronymus nec Augustinus nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieronymus * ad Damasum Papam, Hec est fides Papa beatissime, quam in catholica didicimus Ecclesia, in qua si minus peri, aut parum cautè tortè aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpate voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum non me hæreticum comprobabit.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæretici sunt tolerandi.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apostolus. 2. ad Timotheum. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis poenitentiam Deus ad cognoscendam veritatem, & relinquant à laqueis diaboli: sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, aufertur eis facultas poenitendi: ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ 2. Præter illud quod est necessarium in Ecclesia est tolerandum: sed hæreses sunt necessariae in Ecclesia. Dicit enim Apostolus 1. ad Corinthios. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti fiat in vobis, ergo videtur, quod hæretici sunt tolerandi.

¶ 3. Præter Dominus mandauit Matthæ. 13. seruis suis, vt zizania permitterent crescere vsq; ad messem quæ est finis seculi, vt ibidem exponit: sed per zizania significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. ergo hæretici sunt tolerandi.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Titum. 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionem deuota, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

¶ Respondeo dicendum, quod circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud vero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari: sed etiã per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est anime vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ

Super quæstionis vnde-cima, Articulum tertium & quartum.

In 3. & 4. ar. eiusdem quæstionis, vbi de poenitione hæreticorum agitur, dubium occurrit, An hæretici in mente solum incurrant iuris poenitentiam, & præcipue excommunicationem, Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum vera, sed perfecta hæresis, ita quod nõ est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatum mortale: non tamẽ est furtum perfectum: sed hæreticus in mente, est perfecte hæreticus, quia sicut fides est virtus, quæ perficitur interiori: ita infidelitas perficitur in dissensu interiori ex consensu voluntatis. Constat autem, quod excommunicantur non hæretici manifesti, aut secundum actus exteriores: sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quod quantumcumq; occultus, sint excommunicati. Ex altera autem parte est quia Ecclesia non iudicat occulte.

¶ Ad euidentiã huius dubitationis facto, quod glo. extra, de

† 24. q. 2. ca. Quotiescuq;

† Hier. in expoli. symboli ad Dam. in fine illius 10. a.

65
4. dist. 15.
q. 2. art. 1.
cor. Et
quod. 10.
art. 15.



de haereticis cap. multorum in Cle- mentinis refert Archidiaconu dispu- tationi: hoc reli- quille, & plures af- fert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommu- nicationem. Affert quoq; ad hoc mul- ta iura. Et quonia allatorum iurium, cum multa que in principio pro se affert, tenens parte affirmatiua indu bitatam, vidissem, perpexi eiusde mi- norem perspicacia fultus nihilominus

† Hieron. ad Gal. 5. Sup. illud Modicu fermentu 10. 9. Habetur 24. q. 3. c. Re- secandæ sunt.

In argu. Sed contra.

† Li. 1. cõ- tra Manichæos c. 1. circa me. 10. 1.

† In De- cret. 24. q. 3. c. Notã- dum cir- ca finem.

Q. p. 2. c. art. 8.

66 Quol. 20. art. 16.

subuenitur. Vnde si falsarij pecuniar, vel alij malefact. res statim per secu- lares principes iussu morti traduntur, multo magis haeretici statim, ex quo de haereli conuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iussu occidi. Ex parte autem Ecclesie est mi- sericordia ad errantium cõuersionem: & ideo non statim cõdemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet, post modum vero si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, alio- rum saluti prouidet, eum ab ecclesia separando p excommunicationis sen- tentiam; & ulterius relinquit eum iu- dicio seculari a mundo exterminandũ per mortem. Dicit enim Hierony. * & habetur 24. q. 3. Resecandæ sunt pu- tridæ carnes, & scabiosa ouis a caulis repellenda, ne tota domus, massa, cor- pus, & pecora ardeant, corrumpatur, putrescant, intereant. Arius in Ale- xandria vna scintilla fuit, sed quonia non statim oppressus est, totum orbẽ eius flamma populata est.

¶ AD PRIMVM ergo dicen- dum, quod ad modestiam illam perti- net, vt primo & secundo corripiatur. Quod si redire noluerit, iam pro sub- uerso habetur, vt patet in autoritate * Apo. inducta.

¶ AD secundum dicendum, quod utilitas, quæ ex haeresibus prouenit, est præter intentionem haeticorum, dum. f. constantia fidelium comproba- tur, vt Apostolus dicit, & vt exentia- mus pigrum, diuinas scripturas soli- citius intuentes, sicut Aug. * dicit; sed ex intentione eorum est corrumpere fidem, quod est max. mi. nocuenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur, quam ad hoc, quod est præter eorum intentionem, vt su- stineantur.

¶ AD tertium dicendum, quod si- cut habetur in Decret. * 24. q. 4. aliud est excommunicatio, & aliud eradica- tio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis, vt ait Apосто. vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortem ha- retici, non est etiam cõtra mandatum Domini; quod est in eo casu intelligẽ- dum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt su- pra * dictum est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS. III.

Vtrum reuertentes ab haesi, sint ab Ecclesia recipiendi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod reuertentes ab hæ- tesi, sint omnino ab ecclesia recipien- di. Dicit enim Iere. 3. ex persona Do-

mini. Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus; sed Ecclesie iudicium, est iudicium Dei, secundum illud Deute. 1. Ita paruam audietis vt magnum, neq; accipietis cuiusquam perionam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatẽ, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶ 2. Præter. Dominus Matth. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat nõ solum septies, sed vsque septuagies septies, per quæ intelligitur, secundum expositionem Hieron. * quod quotiescum que aliquis peccauerit, est ei dimittend- um. ergo quotiescumque aliquis pec- cauerit in hæresim relapsus, erit ab ec- clesia suscipiendus.

¶ 3. Præter. Hæresis est quædam infi- delitas: sed alij infideles volentes cõ- uerti, ab Ecclesia suscipiuntur. ergo etiam haeretici sunt recipiendi.

¶ SED CONTRA est, quod * Decretalis, Ad abolendam dicit, qd si aliqui post abiurationem erroris, de- prehensi fuerint in abiuratam hæresim decidisse, seculari iudicio sunt relin- quendi. non ergo ab Ecclesia sunt reci- piendi.

¶ RESPON. Dicendum, quod Ecclesia secundum Domini institutio- nem, charitatem suam extendit ad om- nes non solum amicos, verum etiam inimicos, & persequentes, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos ve- stros, bene facite his, qui oderunt vos. Pertinet autem ad charitatem, vt ali- quis bonum proximi & velit, & ope- retur: est autem duplex bonum. Vnũ quidem spirituale, scilicet salus ani- mæ, quod principaliter respicit chari- tas: hoc enim quilibet ex charitate de- bet alij velle. Vnde quantum ad hoc, haeretici reuertentes quotiescumq; re- lapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impeditur eis via salutis. Aliud autem est bonum quod secundariõ respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bo- na fama, & dignitas ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non tenemur ex charitate alijs velle, nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorũ. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire possit æter- nam salutem in multis, non oportet quod ex charitate huiusmodi bonum ei velimus, sed potius vt velimus eũ illo carere, tum quia salus æterna præ- ferenda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono v- nius. Si autem haeretici reuertentes semper reciperentur, vt conseruaren- tur in vita, & alijs temporalibus bo- nis, posset in præiudicium salutis alio- rum hoc esse, tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine pœna euaderent, alij securius in hære- sim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8.

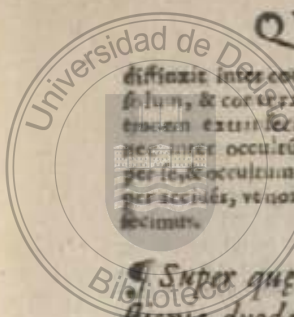
16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primæ ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudi- care quousque ve- niat Dominus, qui manifestabit con- silia cordium.

¶ Ex his autem patet primo, quod haeretici pfectissi- mus in solo corde non est excommu- nicatur, nec alius iuris humani po- nantur reus. Si ta- men peccator hæ- resis non ratione censuræ annexæ, vt in processu an- nuali Romanæ ec- clesie referuatur, sed absolute esset refer- uatum Papæ, vel episcopo. non pos- set talis haeticus ab inferiori absol- ui: quoniam refer- uatio nõ est pœna, sed negatio, vel ademptio iurisdic- tionis, qua super- ior potest vt in quantumcumq; oc- cultis. Patet secun- do, quod si haeticus in corde, exter- iori aliquo opere, vel verbo peccatũ suũ exequatur, seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus au- diat, videat, aut quomolibet per- cipiat, nisi ipse- met: quia tunc hæ- resis peccatum nõ nisi per accidens, est occultum ecclesie. Per se enim habet, vnde possit ab ec- clesia sciri, quia est peccatum exte- rius. Et propterea oportet confesso- res inquirere, cum pœnitentes, tepidi in fide, qui victi- tentationibus con- sentiant contra fi- dem, occurrunt, an etiam secum solus ore protulerit in- fidelitatem suam quãdo in illa erat. Patet tertio, quod cum prohibetur in- quisitoribus, quod odio, vel amore &c. non comitant procedere contra haeticos sub ex- communicationis late sententiæ pœ- na, non excommu- nicatur actus inter- ior solus, sed actus exterior, puta, im- positio, vel omisso ex interiori odio, vel amore proce- dens. Et simile est i alijs. Et in hoc de- cepta videtur glo- sa allata, quia non

† Supr. illud verbũ Matt. 18. 10. 9.

† In Do- cret. li. 5. tit. 7. c. 9. a med.

dutia-



diffinitio inter eos
solum, & cor terra
truncum extum
neque inter occultu
per se, & occultum
per accidens, ut nos
fecimus.

Supra que
tionis duode
cime. Articulu
m primum.

IN 1. ar. q. 12. du
bium primo oc
currit, de Apostasia
ab ordine, an con
stitutus in minori
bus, seu prima con
sacra peccet relin
quendo statum cle
ricalem. Videtur
enim qd sic. Primo
quia quilibet apo
stasia peccatum est
ve in litera dicitur
immo de omni a
postasia dicitur, qd
potest intelligi illa
authoritas Prouer.
6. Homo apostata
uir inutilis &c. Ex
quo habetur, quod
non solum est pec
catu, sed etia mor
tale peccatum. Se
cundo qd sic con
tra id quod in sus
ceptione primie
consacrae suscipit,
scilicet Dominus
pars hereditatis
max. Tertio, quia
mulex autorita
tes ad hoc asserunt.

Supra
Jud. Mat.
18. Si pec
cauerit in
te 20. 2

Et enim quia non cito profertur con
tra malos sententia, absque timore
villo filij hominum perpetrare mala.
Et ideo Ecclesia quidem primo reuer
tentes ab heresi non solum recipit ad
penitentiam, sed etiam conseruat eos
in vita, & interdum restituit eos dis
pensatione ad ecclesiasticas dignita
tes, quas prius habebant, si videantur
verè conuersi: & hoc pro bono pacis
frequenter legitur esse factum. Sed
quando recepti iterum relabuntur, vi
detur esse signum inconstantie eorum
circa fidem: & ideo vterius redeun
tes, recipiunt quidem ad penitentiam,
non tamen vt liberentur à sententia
mortis.

AD PRIMUM ergo dicendum,
quod in iudicio Dei semper recipiunt
redeuntes, quia Deus scrutator est
cordium, & verè redeuntes cogno
scit, sed hoc Ecclesia imitari non po
test. Præsumit enim eos non verè re
uerti, qui cum recepti fuissent, iterum
sunt relapsi, & ideo eis vitam salutis
non denegat, sed a periculo mortis
eos non tuetur.

AD secundum dicendum, quod
Dominus loquitur Petro de peccato
in eum commissio, quod est semper di
mittendum, vt fratri redeunti parcatur:
non autem intelligitur de peccato in
proximum, vel in Deum commissio,
quod non est nostri arbitrij diuinitere,
vt Hierony, * dicit; sed etiam in hoc
est à lege modus statutus, secundum
quod congruit honori Dei, & vtilitati
proximorum.

AD tertium dicendum, quod
alij infideles, qui nunquam fidem ac
ceperant, conuersi ad fidem nondum
ostendunt aliquod signum inconstan
tie circa fidem, sicut heretici relapsi.
Et ideo non est similis ratio de vtriusq;

QVAESTIO XII.

De apostasia, in duos articulos
diuisa.

DEINDE considerandum
est de apostasia.

Et circa hoc queruntur duo.

- Primo, Vtrum apostasia ad infideli
tatem pertineat.
- Secundo, Vtrum propter apostasiam
à fide, subditi absoluantur à domi
nio præsentium apostatarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum apostasia pertineat ad
infidelitatem.

AD PRIMUM sic proceditur. 20
Videtur quod apostasia non per

tineat ad infidelitatem. Illud em quod
est omnis peccati principium, non vi
detur ad infidelitatem pertinere, quia
multa peccata sine infidelitate existunt:
sed apostasia videtur esse omnis pecca
ti principium. dicitur enim Eccles. 10
Initium superbie hominis apostatare à
Deo. & postea subditur: Initium om
nis peccati superbia. ergo apostasia nõ
pertinet ad infidelitatem.

Præter infidelitas in intellectu cõ
sistit: sed apostasia magis videtur con
sistere in exteriori opere, vel sermo
ne, aut etiam in interiori voluntate.
dicitur enim Prouerb. 6. Homo apo
stata, vir inutilis, gradicus ore peruer
so, annuit oculis, terit pede, digito lo
quitur, prauo corde machinatur ma
lum, & in omni tempore iurgia semi
nat. Si quis etiam se circumcideret, vel
sepulchrum Machometi adoraret, apo
stata reputaretur. ergo apostasia non
pertinet directe ad infidelitatem.

Præter heresis, quia ad infideli
tatem pertinet, est quedam determina
ta species infidelitatis, si ergo apostasia
ad infidelitatem pertineret, sequeretur,
qd esset quedam determinata species
infidelitatis, quod non videtur secun
dum prædicta. * non ergo apostasia ad
infidelitatem pertinet.

Secundo contra est, quod dicitur
Iohan. 6. Multi discipulorũ eius abie
runt retro, quod est apostatare, de qui
bus supra dixerat Dominus. Sunt qui
dam ex vobis, qui non credunt. ergo
apostasia pertinet ad infidelitatem.

RESPON. Dicendum, quod
apostasia importat retrocessionem quan
dam à Deo: quæ quidem diuersimodè
fit secundum diuersos modos, quibus
homo Deo coniungitur. Primo nam
que coniungitur homo Deo per fidem:
secundo per debitam & subiectam vo
luntatem ad obediendum præceptis
eius: tertio per aliqua specialia ad su
pererogationem pertinentia, sicut per
religionem, & clericaturam, vel sacrũ
ordinem. Remoto autem posteriori
remanet prius, sed non conuertitur.
Contingit ergo aliquem apostatare à
Deo retrocedendo à religione, quam
professus est, vel ab ordine, quem sus
cepit: & hæc dicitur apostasia religio
nis, seu ordinis. Contingit etiam ali
quem apostatare à Deo per mentem re
pugnantem diuinis mandatis. Quibus
duabus apostasijs existentibus, adhuc
potest remanere homo Deo coniun
ctus per fidem; sed si à fide discedat,
tunc omnino à Deo retrocedere
videtur. Et ideo simpliciter & abso
lutè erit apostasia, per quam aliquis
discedit à fide, quæ vocatur apostasia
per fidem. Et secundum hunc modum
apostasia simpliciter dicta, ad infideli
tatem pertinet.

AD PRIMUM ergo dicendum,
qd obiectio illa procedit de secunda apo
stasia, quæ importat voluntatè à man
datis Dei resilientem, quæ inueni

tere, vti pro pace
regni oporteret ef
se bigamũ, vel ali
quid huiusmodi.
Et quoniam ratio
debiti iustitiæ con
sistit, & eius vio
latio iniustitiam y
iuxta modũ debet
attendenda est na
tura peccati. In ha
iustitiam autem est
reus erit inuenien
tur debita, primo,
quod ipsi sint mi
nistri Dei, secundo,
quod exercent mi
nistria sua, tertio,
quod deserant si
gna ministerij, pu
ta, habitum & con
suetudinem. Et quoniam
ad primum conse
crati sunt per sacra
mentum ordi
nis, vel quasi con
secrati per sacra
mentale, scilicet
primum consuetudinem
ab hoc retrocedere
peccatum mor
tale est: quoniam
hoc non fit nisi cõ
temptu sacramen
ti, & sacramenta
lium, cum neutrum
recedatur. A secundo
autem recedere absq;
contemptu, quoti
diana experientia,
qua multi eorum
nunquam exerce
rebus suos absque
remorsu, & repre
hensione conscien
tiæ, testatur nõ esse
damnabile. A tertio
autem retrocede
dere, quod non fit
mortale, ex eo pro
batur: quia hoc est
ex iure positum, &
nec præcepto, nec
voto firmatum, nec
punitum. Manife
statur hæc ex eo, qd
licite huiusmodij
clerici contrahunt
matrimonium, & a
deo licite, vt gau
dent etiam priuile
gio clericali, vt pa
tet extra de cleri
cis coniugatis in
cap. in 6. si tamẽ
deserunt habitum,
& consuetudinem. Ex hoc
autem, quod licite
ducere possunt vx
ores, sequitur quod
licite ponunt se in
saxi, in quo mi
nus plene possunt
Deo ministrare, vt
patet in Decreta
libus eodem titulo
in ca. Diueta, &
in quo oportet eos
secularibus nego
tj immisceri, vt
patet ibidem in ca.
Ioannes. Ex hoc
vero sequitur vte
rius, vt tætoris nõ
dicatur deducit, qd
tonura ipsustalia
excellentia in mi
nistrijs clericalis

q. 10. ar. 2

vituperium redundaret. Et sic non solum qui in ætate minori tonsuram susceperunt, vt in ca. Conultationi, sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris non coguntur ad habitum, & tonsuram. Et sic de primo ad vltimum inferitur, ergo retrocedere ab huiusmodi, & tonsura huiusmodi, non est præceptum, aut puni-
nitum à iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum conjugale, in quo oportet hominem communiter secularibus negotijs immisceri, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, vt Decretalis dicit, veritas tamen videtur, quòd secundum indulgentiam, qua venialia permittuntur, huiusmodi habitus & tonsuræ dimissio fiat sicut & implicatio in negotijs secularibus.

In argu.

tur in omni peccato mortali. ¶ Ad secundum dicendum, quòd ad fidem pertinet non solum credulitas cordis, sed etiam protestatio exterioris fidei per exteriora verba, & facta: nam confessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quadam exteriora verba, vel opera ad infidelitatem pertinent, in quantum sunt infidelitatis signa per modum, quo signum fanitatis sanum dicitur. Autoritas autem * inducta, etsi possit intelligi de omni apostasia, verisimè tamen contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primum fundamentum rerum sperandarum, & sine fide impossibile est placere Deo, sublata fide nihil remanet in homine, quòd possit esse vtile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Proverb. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ, secundum illud Rom. 1. Iustus ex fide viuit. Sicut ergo sublata vita corporali omnia membra, & partes hominis à debita dispositione recedunt: ita sublata vita iustitiæ, quæ est per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primo quidè in ore, per quod maximè manifestatur cor: secundo in oculis: tertio in instrumentis motiuis: quarto in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his sequitur, quòd iurgia seminet, alios intendens separare à fide, sicut & ipse recessit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd species alicuius qualitatis, vel forme non dicitur nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine, insinuans per hoc, quòd apostata hoc modo non est nisi, qui à sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶ Et confirmatur autoritate iuris, extra de Aposia. in capitulo, Tux. & A nobis. Vbi patet, quòd apostasia ob abiectum habitum, crimen, infamia & punitio enatiua concomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet retrocedens à statu clericali, non prosequatur sortem Domini, quam inhonuit, & propterea peccet venialiter, vt dictum est: non tamen ex hoc sequitur, quòd peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec voto ad prosecutionem astringitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd nulla est autoritas authentica in contrarium quantum viderim, immo Ricardus, qui allegatur in 4. dist. 24. non inuenitur hoc dicere.

¶ In eodem, 1. artic. aduerte, quòd cum apostasia à religione, sit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, consequens est, quòd si quis à sua religione retrocedat, in aliam laxiorem intrans, non sit apostata à religione, ac per hoc non incurrit penas contra apostatas statutas, quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalem religionem, præterquam Carthusiensem, transeat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talem, iuxta statutum Martini quinti.

¶ In eodem, 1. artic. dubium occurrit de apostasia à religione, An religiosus recedens in consulto prælato suo, & non subiiciens se alterius obedientiæ, sit apostata proprie. Et videtur quòd sic autoritate Innocentij in c. si. de Renun. & in c. Intelleximus, de æta. & quali. ordi. Verum si diligenter considerata fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet, quia religiosum eum habitum sine licentia, & alterius obedientia, manere dupliciter contingit. Primo eo animo & intentione, vt religiosus amplius non sit, & talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia, & celsuris annexis ex hoc, quòd deserit habitum: ed tenetur ad omnia, ad quæ tenentur apostata

sine habitu. Secundo, contingit quòd non recedat, nec vagetur extra animo retrocedendi à religione, sed propter prælatorum forte rigorem, aut propter libidinem vagandi, aut aliquid huiusmodi: & talis non est apostata, sed fugitiuus, & vagus. Et quod hoc sit verum, patet ex hoc, quòd apostasia consistit in retrocessione à religione, ac per hoc qui retrocessione à religione numquam consensit, numquam apostasia incurrit, quamuis incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis contra præceptum prælati exeundo: sicut etià stans in claustris, & nolens pertinaciter obedire prælato aliquid in se præcipienti, rebellis est, non apostata: propter quòd dictum Innocentij in primo casu verificatur, & in illo sensu tantum patet ipsum intendere, qui delectationem habitus non excusare apostasiam docere volebat.

species attenduntur. Apostasia autem recipit infidelitatem, vt terminum ad quæ est motus recedentis à fide. Vnde apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggrauantem, secundum illud 2. Petr. 2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post cognitam retroire.

ARTICVLVS II.

Verum princeps propter apostasiam à fide, amittat dominium in subditos, ita quòd ei obedire non teneantur.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quòd princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominium in subditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim * Ambrosius, & habetur 11. q. 3. quòd Iulianus imperator, quamuis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione reipubl. obediebant ei, ergo, propter apostasiam principis, subditi non abfoluuntur ab eius dominio.

¶ 2. Præter. Apostata à fide, infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruasse, sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardocheus Assue-ro, ergo propter apostasiam à fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.

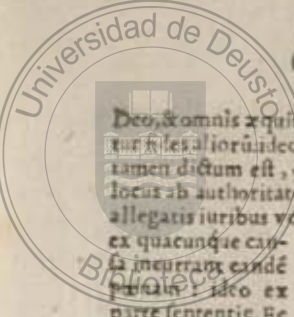
¶ Ad hoc dicitur, quòd licet talis non peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori non opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea licet talis non sit hæreticus, nec idolatra secundum mentem, est tamen idolatra actu exteriori, & subiectus iuribus Dei, & hominum contra idolatras: quia homo iudicat ea, quæ extra sunt, & Deus voluntatem consentientem in exteriori sacrificio contra se. Mirius tamen exercenda sunt, propter timorem, iura contra ipsum.

Super questionis XII. Articulum II.

IN art. 2. eiusdem q. 12. dubium occurrit an propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ à fide, dominium amittatur. Et est ratio dubij, quia in Decretis, 15. q. 6. c. Nos sanctorum, quod author in litera assert, & in cap. Iurato, absolute dicitur, quòd excommunicatio absoluit à iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc acceptatur, vt canonistæ dubitent, an etiam absoluat à debito soluendi mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, quòd author speciale aliquid de apostasia videtur velle dicere. In cuius signum in responsione ad tertium dicit, quòd non est eadem ratio de apostasia, & alijs criminibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in hac re sunt duo, scilicet, crimen, & infra Ecclesie. Et quoniam de crimine directe spectat ad Theologum, de sententia autem extensivæ & secundario idcirco litera de demerito criminis intelligenda est, quòd speciale aliquid querit, & dicit. Potest enim ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem penam imponere. Quia igitur crimine apostasiæ à fide demeritum hoc sibi vendicat, quia totaliter separat à Deo,

Habetur 11. q. 3. c. Iulianus habet Aug. Psal. 114. sup illud, Non relinquet Dominus virgam, to. 8.



Deo, & omnis equitas postulat, vt violanti fidem Deo, abstrahatur fides a iorū deo hoc specialiter de apostasia decimū est. Non tamen dictum est, qd pro sola apostasia pōna hęc incurratur, nec locus ab authoritate negative validus est. Quia vero Ecclesia in allegatis iuribus voluit, qd excommunicati absolue, ac per hoc

ex quacūq; causa incurrant eandē pōnam. Ideo ex parte sententię. Ecclesia nihil est speciale in apostasia, quod non est in excoicatione propter alia crimina.

In eodem art. circa illa verba. Et iō quam cito aliquis per sententiā denunciatur excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti a dominio & iuramento &c. Subiū duplex occurrit. Primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, qd subditi absoluti sint a dominio & iuramento. Secundo, supposito qd sic, An exigatur denuntiatio talis pōna. scilicet quod est priuatus dominio, & iure fidelitatis: vel sufficiat denuntiatio censurę, qd est excoicatus &c. Et est ratio dubij vtriusque ex litera, quia exprimitur de nuntiatio, & hoc quo ad primum: & denuntiatio solius censurę, & hoc quo ad secundum.

In oppositum autem est, quia aut ad obligationē pōnam a iure per latam sententiā diffinituram exigitur declaratio, aut nō. Si non exigitur, ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet, cui cōstat principem fecisse aliquid, ppter qd perseverat in excommunicatione, est absolutus &c. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quod est excommunicatus, sed exigitur declaratio, quod incurrit pōnas consequentes.

Ad hoc dubiū, quāuis Canonistā sit, pro simpliciter tñ instructione, & ne exurgat scrupulus sollicitans, & vexans cōscientias timoratas, dī, qd regulariter in pōnis, qd nō sunt ecclesiasticarū censurarū, requiritur declaratio iudicis ad executionē pōnarū, ut in c. Cū fin. de hęcicis. in 6. hęc. & sufficiat, ut ibidem dī, sola iudicis super crimine ad executionē. Ideo in dubie tenendum est, & qd exigitur declaratio, seu denuntiatio iudicis, & qd sufficit declaratio criminis, seu excoicationis, cui cōiūta est a iure talis pōna. Tūc n. in suo principali intelligit declaratiō accessorii. Dixi autē reguliter, quia Panor. in c. cū nō ab hoie. ext. de iudicis, excipit casum, qd factū est notoriū, vt nulla sit opus declaratiōe. Et a Felino in c. Rhodol. de reser. multa ad hoc firmandum afferunt. Periculosā tñ vī mihi hōmōi exceptio: quia quādiu notoriū factū tolerat a iudice, tolerādū quoq; insinuat priuatis. Peruersusq; ordō statuit, vt priuati teneant facere, quod superior timet articulare.

Præter. Sicut per apostasiam a fide receditur à Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam a fide perderent principes ius imperandi subditis fideiū pari ratione propter peccata alia hoc amitterent: sed hoc patet esse falsum. non ergo propter apostasiam a fide est recedendum ab obedientia principum.

Sed contra est, quod Gregor. 7. dicit, Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes eos, qui excommunicatis, fidelitate, aut iuramenti sacramento sunt constricti, apostolica auctoritate a sacramento absoluius, & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant: sed apostata a fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, vt dicit Decretalis extra de hæreticis, Ad abolendam. ergo principibus, apostatantibus a fide non est obediendum.

Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, infidelitas secundum seipsum non repugnat dominio, eo quod dominium introductum est de iure gētū, quod est ius humanū. Distinctio autē fidelitatis, & infidelium est secundum ius diuinum, per quod non tollitur ius humanum: sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententia liter ius dominij amittere, sicut etiā quandoq; propter alias culpas. Ad Ecclesiam autem non pertinet punire in fidelitatem in illis, qui nunquam fidem susceperunt, secundum illud Apostoli. j. ad Corinth. 5. Quid mihi de his, qui foris sunt, iudicaret? Sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententia liter punire, & conuenienter in hoc puniuntur, qd subditis fidelibus denominari non possint. Hoc enim vergere posset in magnam fidei corruptionem: quia, vt dictū est, hō apostata prauo corde machinā malis, & iurgia seminat, intendens hoies separare a fide. Et iō cito aliquis per sententiā denunciatur excoicatus propter apostasiam a fide, ipso facto, eius subditi sunt absoluti a dominio, eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

Ad primum ergo dicendum, qd ill-

Quod eveniret, si principe existente notorie hęcico, Ecclesia tamen vellet subditos illi non parere. Accedit ad hoc, qd inia declaratoria non semper exigit pp facti, aut iuris incertitudinē: alioquin qd esset evidentiā facti: abiq; hoc, qd esset notoriū, non esset opus declaratione, quod est falsum. Sed exigitur propter auctoritatem manifestatiōnem, vt quod auctoritas publica inchoavit lege: auctoritas publica perficiat iudice. Quo fit ut alterum de duobus dicendum sit, post factum damnatum a iure evidenter etiam constans, aut iudicis sententiā declaratiōem requiri, aut notorietatem æquiparare sententię declaratorię iudicis, quod quantum ad charitatem notitię est verum: sed quantum ad auctoritatē claritatis nescio esse, nec credo verum. Puto tamen distinguendū inter posse, & debere: & qd quando est ita notorium, quod nulla possit tergiversatione excusari, possit executio fieri, non tamen teneantur ad executionem, quādiu iudex tolerat, ut sic notorium facti fortitur effectum sententię declaratorię quantum ad manifestatiōnem, & non quantum ad auctoritatem. Et in materia præsentis pōna diligenter adverte, quod oportet perseverantiā censurę esse notoriam, quia textus dicit, Vique ad satisfactionem, & quādiu excommunicatus est.

Io tēpore Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: & ideo tolerauit Iuliano apostata obedire in his, quæ non lum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

Ad secundum dicendum, qd alia ratio est de infidelibus, aliis, qui nunquam fidem susceperunt, vt dictum est.

Ad Tertium dicendum, qd apostasia a fide totaliter separat hominem à Deo, ut dictum est, quod non contingit in quibuscunq; aliis peccatis.

QV AESTIO XIII.

De peccato b' asphemię in generali, in quatuor articulos diuisa.

Einde considerandum est de peccato blasphemie, quod opponitur confessioni fidei. Et primo, de blasphemia in generali. Secundo, de blasphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

Circa primum quærentur quatuor.

- Primo, Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.
- Secundo, Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.
- Tertio, Vtrum blasphemia sit maximum peccatum.
- Quarto, Vtrum blasphemia sit in damnatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est cōtumeliā, vel aliquid cōuitiū inferre in iniuriam Creatoris: sed hoc magis pertinet ad malevolentiam iā cōtra Deū, qd ad infidelitatem, ergo

tum, vel etiam cum detestatione affectus, & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, quia insufficientes videtur, quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantum. Nam contingit diuinę bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, & scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsę opinionis detestationem voluntatis. Tertio abiq; falsa opinione, exercendo solā detestationē voluntatis, ut cōiiter sita Christianis blasphemis Dice vter. n. qd non potest facere, Deus, non ideo dñt, quia credunt Deū nō posse facere: sed in detestationem diuinę potentię loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primum membrum, scilicet, in opinione intellectu tantum, & dubitatur ex duplici capite. Primum, quia derogatio, quæ in sola opinione falsā de Deo consistit, non est blasphemia, sed erroris, & ignorantię cōsequentiō. Blasphemiam

Super Quęstionis decimę tertię Articuli primum.

In arti. j. q. 13. dubiū multiplex occurrit circa distinctionē in litera factā de blasphemia in opinione tantum, vel etiam cum detestatione affectus, & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, quia insufficientes videtur, quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantum. Nam contingit diuinę bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, & scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsę opinionis detestationem voluntatis. Tertio abiq; falsa opinione, exercendo solā detestationē voluntatis, ut cōiiter sita Christianis blasphemis Dice vter. n. qd non potest facere, Deus, non ideo dñt, quia credunt Deū nō posse facere: sed in detestationem diuinę potentię loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primum membrum, scilicet, in opinione intellectu tantum, & dubitatur ex duplici capite. Primum, quia derogatio, quæ in sola opinione falsā de Deo consistit, non est blasphemia, sed erroris, & ignorantię cōsequentiō. Blasphemiam

Secunda Secundę S. Tho. enim

Hf. 14. quæst. 6. Nos sanctorum.

In Decretali. li. 5. tit. 7. cap. 9.

Q. 10. art. 10.

Art. 3. c.

In cor. & art. j.

Art. 3. c.

69. 4. dif. 14. in expo. lit. ad 6. Et Io. 10. lectu. 5. in principi.

entium in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nullum est peccatum in mortalibus. Secundo, derogatio, quae consistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, si est voluntaria, est peccatum infidelitatis: ac per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, 10

blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ 2. Præter. Ad Ephes. 4. super illud, Blasphemia tollatur a vobis, dicit *gl. quæ sit in Deum, vel in sanctos: sed confessio fidei non videtur esse, nisi de his, quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum. ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

¶ 3. Præter. A quibusdam dicitur, quod sunt tres blasphemiarum species, quarum una est, cum attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur, quod ei conuenit. Tertia est, cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur, & sic videtur, quod blasphemia non solum sit circa Deum, sed etiã circa creaturas; fides autem habet Deum pro obiecto. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit. 1. ad Timot. 1. Prius sui blasphemus, & persecutor, & postea subdit: Ignorans feci in incredulitate mea, ex quo videtur quod blasphemia ad infidelitatem pertineat.

¶ Respon. Dicendum, quod nomen blasphemiarum importare videtur quandã derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem, ut Dionysius dicit primo cap. de Di. nomi, est ipsa essentia veræ bonitatis. Unde quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius, & quicquid ad ipsum non pertinet, longe est à ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quæcumque ergo vel negat aliquid de Deo, quod ei conuenit, vel asserit de eo, quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter, uno quidem modo secundum solam opinionem intellectus alio modo coniuncta quadã affectus detestatione, sicut e contrario fides Deiper dilectione perficit. ipsius Hmôï ergo derogatio diuinæ bonitatis vel est secundum intellectum tantum, vel est secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille

quod non consonat supradictis: aut blasphemia non consistit in sola opinione intellectus. Est & tertium dubium conueniens cum primo, Quomodo de ratione blasphemiarum sit falsitas, ut in litera insinuat in corpore, & in responsione ad tertium. Et expressè in responsione ad primum dicitur, quod ille, qui contra Deum loquitur, conuictum inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis &c. Et est ratio dubia, quia contingit blasphemare ignominiose, non inuadendo pudentia membra Christi, quæ habet, & etiam ipsam aliquid diuinum & iustitiam, & potentiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

*Gl. inter linearis ibid.

*Ca. post mod. ultius

¶ Ad euidenciam horum, ex quibus pendet intellectus totius materiae de blasphemia, tria declaranda sunt. Primo in quo actu consistit blasphemia. Secundo, quomodo in illo inuenitur semper falsitas. Tertio, quomodo se habet ad illum fides, & malignitas. Quo ad primum. Sicut in fide inueniuntur duo scilicet assentire articulis fidei, & dicere locutione exteriori, vel interiori ea, quæ sunt fidei, & primum pertinet ad ipsam fidem, secundum ad confessionem fidei, iuxta illud, Credidi propter quod locutus sum: ita in infidelitate inueniuntur duo, scilicet dissensus ad ea quæ sunt fidei, & dicere intus, vel extra contraria his, quæ sunt fidei. Et primum horum spectat ad infidelitatis vitium & illius species, secundum autem ad blasphemiarum vitium: ita quod blasphemia consistit in dicere intus, vel extra contra Deum. Et quoniam semper in materia morali, cum de actibus est sermo, intelligitur de voluntariis: ideo intel ligas, quod blasphemia consistit in dicere voluntario contra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit, scilicet imperatiue, & optatiue, quocumque modo dicat quis contra Deum, blasphemia est.

¶ Quo ad secundum, discurrendo per singula patet primo in blasphemiarum enunciatiua semper esse falsitatem in tribus modis in litera positus. In quarto autem (qui tamen non est alius a predictis, scilicet cum aliquis ignominiose nominando membra pudentia Iesu Christi, vel sanctorum, quæ in veritate habent) falsitas inuenitur, quia cum non derogetur Deo ex hoc, quod

dicatur talia habere, sed ex eo quod ut vituperabilia dicuntur in actu exercito, consequens est, ut falsum dicatur, quoniam nihil habent sancti vituperabile. Et licet blasphemiarum huiusmodi non dicantur in actu signato, sanctos habere aliquid vituperabile, & satis tamen hoc dicunt in actu exercito ex modo dicendi, ignominiose enuntiando. Neque enim solo vocabulo significatio enuntiatur, sed etiam nutu, & signis aliis. In blasphemiarum autem optatiua, imperatiua, & si quæ est alia eiusmodi, falsitas non consistit in enuntiatione eius, quod est, vel non est: sed ut sit vel non sit, quod non potest, vel decet esse. Qui enim operatur Deum non esse beatum, aut esse maledictum, & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse, vel non esse: sed ut sit, vel non sit, quod esse non potest, aut debet. Et si optatiue dicantur, aut exponantur nominata pudentia sanctorum in ignominiam, patet falsitas, quia dicunt & operantur, ut sint vituperabilia. Et ex hoc patet, quod non est differentia formalis inter ignominiose dicente pudentia, quæ habet sanctus, & dicentem ea, quæ non habet quoniam in ratione vituperabilis utriusque dicitur, & falso, quamuis a secundo etiã materialiter falso dicatur, & propterea peior sit.

qui contra Deum loquitur, conuictum inferre intendens, derogat diuinæ bonitati non solum secundum vanitatem intellectus, sed et secundum prauitatem voluntatis, de testatibus & impediētis pro posse, diuinum honorem; quod est blasphemia perfecta.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus in sanctis suis laudatur, in quantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit: ita & blasphemia, quæ sit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

Ad tertium dicendum, quod secundum illa tria non potest proprie loquendo, distinguere diuersas species peccati blasphemiarum. Attribuerunt enim Deo, quod ei non conuenit, vel remouere ab eo, quod ei conuenit, non differunt nisi secundum affirmationem, & negationem: quæ quidem diuersitas habitus speciei non distinguit, quia per eandem scientiam innotescit falsitas affirmationum, & negationum, & per eandem ignorantiam utroque modo errat, cum negatio probetur per affirmationem, ut habetur. j. Poster. Quod autem ea quæ sunt Dei propria, creaturis attribuantur, ad hoc pertinere videtur, quod aliquid ei attribuitur quod ei non conueniat. Quicquid enim est Deo proprium, est ipse Deus. Attribuerunt autem id quod est Dei proprium, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idem creaturæ. †

ARTICVLVS. II.

Utrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

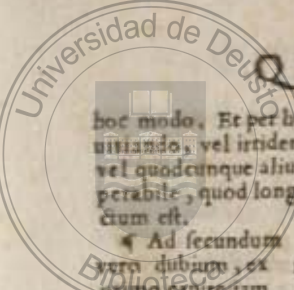
AD secundum sic proceditur. Videtur quod blasphemia non semper sit peccatum mortale, Quia super illud ad Colloss. tertio. Nunc autem deponite & vos &c. dicit * gloss. Post maiora, prohibet minora, & tamen subdit de blasphemia. ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ 2. Præter. omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi; sed blasphemia non videtur alicui eo-

faciat, quod Deus non potest, & delectari in hoc inuadendo, quia potest concipere oppositum eius, quod credit & scit, quamuis non possit tali opposito assentire. Et licet omnis blasphemia, ut dictum est, quia est voluntaria, sit a voluntate mala, non tamen omnis est cum voluntate affecta ad derogandum diuinæ bonitati, sed aliqua tantum, ut in litera dicitur: Sicut omne credere est voluntarium, non tamen omne credere est a voluntate affecta charitate Dei. Habet enim malitia hæc, de qua est sermo literæ, se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

¶ Ex his autem facile patet solutio dubiorum. Nam ad primum dicitur, quod distinctio est sufficiens, si bene intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primo, quod ad blasphemiam nunquam concurrat falsitas enunciatiua: & in hoc sensu malo procedit argumentum. Secundo, quod concurrat falsitas vel enunciatiue, vel quocumque alio modo. Et sic verum est, quod dicitur, & nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc

70
Ad Co. 3.
lcc. 1. cor.
12. j.
Est gl. Am
bro. i. ista
locum.
co. 3.



hoc modo. Et per hoc etiam patet solutio tertij dubij. Nam con-

Ad secundum
vero dubium, ex
primo capite iam
patet, qd ly tantu,
vel ly sola &c. non
excludit a volunta-
te: quia non exclu-
dit a voluntario, sed excludit a
voluntate affecta
detestationis ma-
litiis. Ad idem au-
tem ex secundo ca-
pite iam patet, qd
differetia inter as-
sentum, & dicere,
solutio quaestione.
Peccatum namq;
infidelitatis con-
sistit in dissenso ad
ea quae sunt fidei:
peccatu vero blas-
phemiae consistit
in actu dicendi ea,
quae sunt contra-
ria fidei. Et quon-
iam contingit dice-
re oppositu eius,
cui assentimus:
ideo non oportet
blasphemiam esse
infidelitatis. Pro-
pter quod blas-
phemia ponit in
in littera opposita
confessione fidei,
quae consistit in di-
cere: & non ipsi fi-
dei quae consistit in
assensu.

1.2. q. 74.
ar. 10.

1.2. q. 72.
art. 5. & q.
11. ar. 1.

Ar. praece-
den.

Ar. praece-

rum opponi ergo blasphemia no est pec-
catum mortale.

2 Prax. Peccata quae absq; delibera-
tione committuntur no sunt mortalia,
propter quod primi motus non sunt
peccata mortalia, quia deliberationem
rationis praecedunt, vt ex supra * dictis
patet: sed blasphemia quandoque abs-
que deliberatione procedit. ergo non
semper est peccatum mortale.

SED CONTRA est, quod dicit
Leuitic. 24. Qui blasphemauerit nome
Domini, morte moriatur: sed pena mor-
tis non inferitur, nisi pro peccato mor-
tali. ergo blasphemia est peccatum
mortale.

RESPON. Dicendum, qd sicut
supra * dictum est, peccatum mortale
est, per quod homo separatur a primo
principio spiritualis vitae, quod est cha-
ritas Dei. Vnde quaecunque charitati
repugnant, ex suo genere sunt peccata
mortalia. Blasphemia autem secundu
genus suum repugnat charitati diuinae,
quia derogat diuinae honorati, * vt di-
ctum est, quae est obiectu charitatis. Et
ideo blasphemia est peccatum mortale
ex suo genere.

AD PRIMUM ergo dicendum,
qd glo. illa non est sic intelligenda, qd om-
nia, quae subduntur, sint peccata mor-
talia: sed quia cum supra non expressis-
set nisi maiora, postmodum etiam quae-
dam minora subdit, inter quae etiam quae-
dam de maioribus ponit.

AD secundum dicendum, qd cum
blasphemia opponatur confessioni fi-
dei, vt * dictu est, eius prohibitio redu-
ciatur ad prohibitionem infidelitatis, quae
intelligitur in eo, quod dicitur. Ego-
sum Dominus Deus tuus &c. vel prohi-
betur per id quod dicitur. Non assu-
mens nomen Dei tui in vanum. Magis
enim in vanum assumit nome Dei, qui
aliquod falsum de Deo asserit quam
qui per nomen Dei aliquod falsum con-
firmat.

AD tertium dicendum, qd blasphe-
mia potest absque deliberatione ex sur-
reptione procedere dupliciter. Vno mo-
do, qd aliquis non aduertat hoc, quod
dicit esse blasphemiam: quod potest
coningere, cum aliquis subito ex ali-
qua passione in verba imaginata pro-
rumpit, quorum significationem non
considerat, & tunc est peccatum venia-
le, & non habet proprie rationem blas-
phemiae. Alio modo, quando aduertit
hoc esse blasphemiam, considerans si-
gnificata verborum: & tunc non excu-
satur a peccato mortali, sicut nec ille,
qui ex subito motu irae aliquem occi-
dit iuxta se sedentem.

litatis aggrauans ipsam, cum iam dictum sit, qd blasphemiam frequen-
ter sit falsum fide, & qd non est de ratione blasphemiae dissenus con-
stituent infidelitatem. Quomodo ergo stant haec simul?

Ad hoc dicitur, qd de ratione blasphemiae, licet non sit sentire
falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatis
autem genus spe-
ctat non solu sen-
tire falsu de Deo,
sed etiam dicere
falsa de eodem, no
ita qd blasphemiam
sit species infideli-
tatis: sed quia est
species cognata il-
li, & naturalis ordi-
ne ad illa emanans.
Qui enim blasphe-
mat, quamuis non
sentiat verum esse
quod dicit, dicen-
do tamen induit
personam sentien-
tis sic esse, vt dicit.
Dicit enim tam-
quam si crederet
sic esse, aut sic esse
possibile, prout di-
uersimode dicit.
Et quoniam littera
non dicit, qd blas-
phemia habet in
se infidelitatem, sed
habet in se graui-
tatem infidelitatis,
scito qd quemad-
modum sentire fal-
sum de Deo, vt in-
fidelis sentit, est
actus secundum se
malus quia cadit su-
per materia inde-
bita, & constituit
infidelitatis pecca-
tum in tali gradu
ita dicere falsum
de Deo, vt blasphe-
mus dicit, consti-
tuit blasphemiae
peccatu in tali gra-
du, quae dicere ca-
dit super materia
indebita. Et quia ma-
teria haec, quae est
materia circa qua,
quae obiectu est ea-
dem specie, conse-
quens est vt graui-
tas vna sit. Et pro-
pterea in littera di-
citur, qd habet gra-
uitatem infideli-
tatis, & qd peccatum
maximu est ex ge-
nere suo, sicut &
infidelitas. Et con-
sequenter, qd aggra-
uat grauitatem, in
qua coiect cum in-
fidelitate, si super-
ueniat detestatio
voluntatis. Quamuis, n. semper in blasphemiam inueniat voluntas
consentiens in hoc, quod est falsum dicere de Deo (aliter peccatu
non esset) sicut semper in infidelitate est voluntas consentiens in
hoc, qd est sentire falsum de Deo, non tamen semper adest volun-
tas affecta ad detestandum, quae in littera dicitur aggrauare. Pro-
pter dictam autem differentiam inter sentire, & dicere falsum de
Deo, in responsione ad secundum sub distinctione dicitur, qd qui
periuurat, non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blas-
phemus. Siquis autem contendat perfectam blasphemiam praesup-
ponere, & cludere infidelitatem, distinguendo de blasphemiam se-
cundum perfectam, vel imperfectam rationem blasphemiae, pro
eo qd confessio fidei perfecta fidem praesupponit & claudit, aduer-
tat primo quod bonum ex causa integra, malum autem ex parti-
culari confurgit defectu, ac per hoc quamuis ad perfectam fidei
confessionem exigatur fides, quia aliter virtuosa non est, blas-
phemia tamen est vitiosa absque infidelitate. Aduertat se-
cundo, quod blasphemia perfectior est, cum ex intentione
profertur in Deum, quam cum ex ignorantia: quoniam tunc
Secunda secundum S. Tho. Et a cu blasphem

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum blasphemiae sit
maximum peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur.
Videtur quod peccatum blasphe-
miae non sit maximum peccatum. Ma-
lum enim dicitur, quia nocet, secundu
Aug. * in Enchiridion: sed magis no-
cet peccatum homicidij, quod perimit
vitam hominis, quam peccatum blas-
phemiae, quod Deo nullum necumen-
tum potest inferre. ergo peccatum ho-
miciidij est grauius peccato blasphemiae.

2 Prax. Quicumque periurat, inducit
Deum testem falsitatis, & ita videt eum
asserere esse falsum: sed non quilibet blas-
phemus vsq; ad hoc procedit, vt Deum
asserat esse falsum. ergo periurium est
grauius peccatum, quam blasphemiam.

3 Prax. Super illud Psal. 47. Noli-
te extollere in altum cornu vestru, di-
cit * glo. Maximum est vitium excusa-
tionis peccati, non ergo blasphemiam est
maximum peccatum.

SED contra est quod Isaie 18.
super illud, Ad populum terribile &c.
dicit * gloss. Omne peccatum, blasphe-
miae comparatum, lenius est.

Respon. Dicendum, quod sicut su-
pra * dictum est, blasphemiam opponi-
tur confessioni fidei. Et ideo habet in se
grauitatem infidelitatis, & aggraua-
tur peccatum, si superueniat detestatio
voluntatis: & adhuc magis, si prorum-

71
3. q. 8. ar.
10. cor.
Et 4. dist.
9. ar. 3. q.
3. cor. Et
mal. q. 2.
ar. 10. cor.
* Ca. 12.
10. 3.
In Psal.
47. in glo.
ordina. ex
Castodo-
rus.
* Glo. or-
di. 101.
Art. 1. hu-
ius quae sit

Super Quaestione decimae tertiae Articuli III.

In articulo 3. nullum est quod est. prater misso secundo, dubium oc-
currit: Quomodo blasphemiam habeat in se grauitatem infide-



est blasphemia ex utraque parte, scilicet ex parte Dei & ex parte blasphemii. Quando autem non credit quis contra Deum se dicere, blasphemia est solum ex parte Dei blasphemati. Constat autem, quod blasphemia non creditur in Christum, est solum blasphemiam secundum se: blasphemiam autem creditur in Christum, est & secundum se, & secundum blasphemiantem blasphemiam: ac per hoc blasphemia peior est sine infidelitate, quam cum infidelitate.

Quo. ar. 3.

Et confirmatur auctoritate secundae Petri. secundum. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quam post agnitam retroire, & multo magis iniuriari.

Super Quaestionis decimatertie, Articulus quartum.

1. 2. q. 73. ar. 3. & 8.

In articulo 4. eiusdem quaest. dubium occurrit, quia ex omnibus quae in littera numerantur non concludit in damnatis actus blasphemiae, ut patet discurrendo per singula, & omnia simul. Auerisio in primis a iustitia Dei in hoc, quod amat quae ab illa odio habentur, non constituit blasphemiam: alioquin committens fornicationem, & amans illam, quem scit odio haberi a Deo, blasphemaret. In hoc etiam, quod odit penas blasphemiam non est, ut patet: quia odium hoc a natura inditum est. In utroque autem simul, quia scilicet amare peccata, & quibus puniuntur, & dolere de penis nulla blasphemiam est, sed oblatio, Nullo modo ergo blasphemiam ex his concluditur.

Est Aug. in li. contra mendacium ca. 19. non proclia si. como. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium, & blasphemiam, si comparentur secundum obiecta, in qua peccatur manifestam est, quod blasphemiam, quae est directum peccatum in Deum, preponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium preponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quam blasphemiam Deo. Sed quia in gravitate culpae magis attenditur intentio voluntatis peruersae, quam effectus operis, ut ex supra dictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocendum inferre honori diuino, simpliciter loquendo, grauius peccat, quam homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in penis inter peccata in proximum commissa.

Ad secundum dicendum, quod super illud ad Eph. 4. Blasphemiam tollatur a vobis, dicitur glo. Peius est blasphemare, quam perjurare. Qui enim periurat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus; sed Deum adhibet testem salutari, non tanquam aestimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans, quod Deus super hoc non testificetur per aliquod euidentis signum.

Ad tertium dicendum, quod excusatio peccati est quaedam circumstantia aggrauans omne peccatum, etiam ipsam blasphemiam: & pro tanto dicitur esse maximum peccatum: quia quodlibet facit maius.

7. 3. q. 63. ar. 2. Et Ioann. 8. lect. 6.

Ad hoc dicitur, quod amare malum culpae, & odio habere malum pena, contingit dupliciter. Primo absolute, & sic non spectat ad blasphemiam, ut obiectum manifestatur. Secundo in ordine ad Deum, ut prohibitorum mali culpae, & iustitiam mali pena. Et sic est blasphemiam, quoniam ni-

pat in verba, sicut & laus fidei augetur per dilectionem, & confessionem. Unde cum infidelitas sit maximum peccatum secundum suum genus, sicut supra dictum est, consequens est, quod etiam blasphemiam sit peccatum maximum ad idem genus pertinens, & ipsum aggrauans.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium, & blasphemiam, si comparentur secundum obiecta, in qua peccatur manifestam est, quod blasphemiam, quae est directum peccatum in Deum, preponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium preponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quam blasphemiam Deo. Sed quia in gravitate culpae magis attenditur intentio voluntatis peruersae, quam effectus operis, ut ex supra dictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocendum inferre honori diuino, simpliciter loquendo, grauius peccat, quam homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in penis inter peccata in proximum commissa.

Ad secundum dicendum, quod super illud ad Eph. 4. Blasphemiam tollatur a vobis, dicitur glo. Peius est blasphemare, quam perjurare. Qui enim periurat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus; sed Deum adhibet testem salutari, non tanquam aestimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans, quod Deus super hoc non testificetur per aliquod euidentis signum.

Ad tertium dicendum, quod excusatio peccati est quaedam circumstantia aggrauans omne peccatum, etiam ipsam blasphemiam: & pro tanto dicitur esse maximum peccatum: quia quodlibet facit maius.

ARTICVLVS IIII.

Ut rum damnati blasphement.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod damnati non blasphement. Deterrentur enim nunc aliqui mali a blasphemando propter timorem futurarum penarum: sed damnati has penas experiuntur, unde magis eas abhorrent, ergo multo magis a blasphemando compescuntur.

Præter Blasphemiam, cum sit grauiusimum peccatum, est maxime demeritorium: sed in futura vita non est status merendi, neque demerendi, ergo nullus erit locus blasphemiae.

Præter. Eccles. 11. dicit, quod in quoquoque loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet, quod post hanc vitam homini non accrescit nec meritum, nec pecca-

hil aliud est amare mala culpae, ut prohibita a Deo, quam odio habere prohibitorum. Et similiter odio habere malum pena, ut inflatum a Deo, quam odio habere punitorum. Et hoc modo intendit littera in damnatis esse odium diuinae iustitiae. Et ad hoc inueniendum non dicit absolute, quod amant mala, aut odium penas: sed dicit, amant ea pro quibus puniuntur, & odium penas, quae pro huiusmodi peccatis infliguntur, quasi diceret, Amantur punia, ac per hoc detestantur punitorum, & prohibitorum, & odium infliguntur, ac per hoc infliguntur. Fundatur autem hoc super consummata damnatorum voluntate in malo, ut scilicet amor culpae consummatus, qui hic interpretatur erat detestatio prohibitorum, ibi iam fiat consummatione detestatio eiusdem. Et similiter odium mali pena, quod hic in impetente erat interpretatur detestatio punitorum, ibi consummatione fiat detestatio eiusdem, iuxta inductam in littera auctoritatem ex Apoca. & glossa. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda videtur, quae ad iuxta ex responsione ad primum, clariorem reddit expolitum sensum.

Ad primum ergo dicendum, quod homines deterrent in presenti a blasphemiam propter timorem penarum, quas se putant euadere: sed damnati inferno non sperant se posse euadere. Et ideo tanquam desperati feruntur ad omne, ad quod eis peruersa voluntas suggerit.

Ad secundum dicendum, quod demereri, & demereri pertinent ad statum viae, ubi bona in viatoribus sunt meritoria, mala vero demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis premium. Et sic mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis penam.

Ad tertium dicendum, quod quilibet in peccato mortali decedens, fert secundum voluntatem detestandi diuinam iustitiam quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit inesse blasphemiam.

QVAESTIO XIII.

De blasphemiam in Spiritum sanctum, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est in speciali de blasphemiam in Spiritum sanctum.

Circa quod quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum blasphemiam, vel peccatum in Spiritum sanctum, sit idem, quod peccatum ex certa malitia.

Secundo, De speciebus huius peccati.

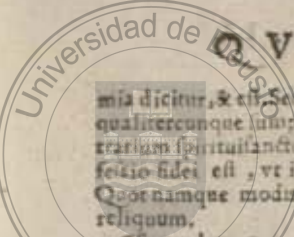
Tertio, Vtrum sit irremissibile.

Quarto, Vtrum aliquis peccare possit in Spiritum sanctum a principio, antequam alia peccata committat.

Art. prece. & art. 1. huius q. D. 421. D. 410. D. 889. D. 425. & 477. & 1016.

Super Quaestionis decimaquarta, Articulus primum.

In 1. q. 14. artic. 1. duo occurrunt notanda. Primum, quod dicitur spectat ad propositum, est, quod peccatum in Spiritum sanctum secundum omnem acceptionem blasphemiam dicitur, non quod proprie loquendo, sit in specie blasphemiam, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifeste falsum de Deo Iesu Christo, dicitur ignominiose, propter quod etiam iniuria in filium hominis distincta contra iniuriam in Spiritum sanctum et blasphemiam.



ma dicitur, & ali... ca ratione, & peccatum in Spiritum sanctum, quod dicitur in... blasphemia dicitur, quia est opus contra Spiritum sanctum. Sicut econverso, omne opus pium contra Spiritum sanctum est, ut in littera dicitur in responsione ad primum. Quotnamque modis dicitur unum, oppositorum, &c dicitur & reliquum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum peccatum in Spiritum sanctum sit idem, quod peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit idem quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim in Spiritum sanctum est peccatum blasphemie, ut patet Matth. 12. sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemie, contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 1. Præ. Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate: sed peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra peccatum in filium hominis, ut patet Matth. 12. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia: quia quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoque sunt diuersa.

¶ 2. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 3. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 4. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 5. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actum substratum malitiam, in peccato est apprensus bonitas illi peccanti nunc, hic &c. inquam ut ratio est huic totius actus, non potest ferri diuina voluntas, quia ut sic, est ratio peccandi. Vnde argumentum in duobus fallit. Primo, quod rationem boni absolute supponit esse, cum tamen respectiue dicitur. Vnum namque & idem est bonum vni, & malum alteri: ac per hoc apprensus bonum, vni non est apprensus bonum alteri: ac per hoc non oportet quod si peccatori actus odij Dei appareat bonus, quod etiam Deo possit apparere bonus. Amabile liquidem bonum, vni cuique autem proprium, ut Philosophus dicit in 8. Ethic. Secundum est, quod non distinguit inter bonitatem secundum se, & ut est ratio talis actus. Dato enim, & omnis bonitas sit amabilis a quocumque, non sequitur tamen, quod sit amabilis a quocumque, ut ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocumque: sed solum quod sit amabilis ab vnoquoque proportionaliter. Et quia peccare contra est in velle bonitatem vera, vel apparentem, ut ratio nem mali actus, quod solum conuenit voluntati averse a Deo: ideo non sequitur, quod Deus possit esse sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

bat & per virtutem propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritus sancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi autem primo quidem dixerant blasphemiam in filium hominis, cum dicebant eum voracem, potatorem vini, & publicanorum amatorem, ut hinc Matth. 11. Postmodum autem blasphemauerunt in Spiritum sanctum, dum opera, quæ ipse operabatur virtute propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritus sancti, attribuebant principi demoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiritum sanctum blasphemasse. * Aug. aut in lib. de Verbis Domini, blasphemiam, vel peccatum in Spiritum sanctum dicit esse finalem impenitentiam, quoniam si aliquis perseverat in peccato mortali usque ad mortem. Quod quidem non solum verbo oris, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra Spiritum sanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per Spiritum sanctum, qui est charitas & Patris, & Filij. Nec hoc dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarent in Spiritum sanctum. Nondum enim erant finaliter impenitentes: sed admonuit eos ne taliter loquentes, ad hoc peruenirent, quod in Spiritum sanctum peccarent. Et sic intelligendum est quod dicitur Marc. 3. ubi postquam dixerat, Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum &c. subiungit Euangelista: Quoniam dicebant, Spiritum immundum habet. Alij vero aliter accipiunt, dicentes peccatum, vel blasphemiam in Spiritum sanctum esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum Spiritus sancti. Sic enim Spiritus sancto appropriatur bonitas, sicut & Patri appropriatur potentia, & Filio sapientia. Vnde peccatum in Patrem dicunt esse, quando peccatur ex infirmitate: peccatum autem in Filium, quando peccatur ex ignorantia: peccatum autem in Spiritum sanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est, ex ipsa electione mali, ut supra * expositum est.

Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritum sanctum. Alio modo contingit ex eo, quod per contemptum abijcitur, & remouetur id, quod electionem peccati poterat impedire, sicut spes per desperationem, & timor per presumptionem, & quædam alia huiusmodi, ut infra * dicitur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus sancti in nobis. Et ideo sic ex malitia peccare, est peccare in Spiritum sanctum.

¶ AD primum ergo dicendum, quod secundum S. Thome.

¶ 1. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 2. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 3. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 4. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 5. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 6. Præ. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui de terminata species assignantur: sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis, quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

ponit esse, cum tamen respectiue dicitur. Vnum namque & idem est bonum vni, & malum alteri: ac per hoc apprensus bonum, vni non est apprensus bonum alteri: ac per hoc non oportet quod si peccatori actus odij Dei appareat bonus, quod etiam Deo possit apparere bonus. Amabile liquidem bonum, vni cuique autem proprium, ut Philosophus dicit in 8. Ethic. Secundum est, quod non distinguit inter bonitatem secundum se, & ut est ratio talis actus. Dato enim, & omnis bonitas sit amabilis a quocumque, non sequitur tamen, quod sit amabilis a quocumque, ut ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocumque: sed solum quod sit amabilis ab vnoquoque proportionaliter. Et quia peccare contra est in velle bonitatem vera, vel apparentem, ut ratio nem mali actus, quod solum conuenit voluntati averse a Deo: ideo non sequitur, quod Deus possit esse sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

¶ Secundum autem argumentum deficit primo, quia ponit malum integrum, quod implicat duo contra dictoria. Destruit enim seipsum apud philosophiam. Ponit enim odium Dei, ut est obiectum præueniens actum volendi, esse tantum malum. Obiectum enim positum in solo intellectu, & in solo esse obiectiuo voluntatis, impossibile est quod sit actum malum, quoniam oportet includere substratum actum. V.g. in proposito, Odium Dei præsentium voluntatis includit in se actum voluntatis, qui est odium & deformitatem ratione iudicabit materiam. Dei. Cum voluntas in hoc peccatu tor

* Ser. 12. post mediū to. 10

1. 2. q. 78. ar. 1. & 3.

Ar. sequit. & q. 20. & 21.

73
2. di. 42.
ar. 1. & 2.
Et ma. q.
3. arti. 14
Et quo. 2.
q. 8. ar. 1.
& Ro. 2.
* Li. 2. di.

di. 43. p. 2
r. gra. A.

* Tractatus
res prædī
Matth. 12

itur, actus ille conceptus, & eius deformitas exercetur. Vnde hic argu. enim fallit non distinguendo inter odium Dei, in actu concepto, & in actu exercito. Vtrumque enim significat in lum, quod impossibile est esse integrum. Et propterea prima fenela nulla est: quoniam absque errore odium Dei habet rationem alicuius boni. Nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercito, sed ex se in seipso ante omnem actum exercitum.

Secundo deficit, quia ponit intellectum eorum prius naturaliter, si voluntas feratur in obiectum secundum apparensem, & non existentem bonitatem. In virtute siquidem huius vltima sequela fundari videtur. Iam autem in 1. lib. cum de peccato angelorum tractaretur, & in 2. li. in proprio loco ostensum est, quod peccare non contingit nisi voluntas feratur in bonum, vel apparensem bonum. Et quod cum hoc fiat, intellectum non oportet prius naturaliter errare. Sed ex hoc ipso defectus intellectus error est quod dicitur, quod volens non vitior intellectu ad regulandum actum volendi, quod exerceat. Deficit tertio, quia articulum Parisiensem, ponit contra veram doctrinam. Philo. in 7. Ethic. ad quem tamen articulum alias diximus scilicet in 2. li. quod est 77. artic. 2.

In responsione ad primum eiusdem articuli, perspicere, quod responsio consistit in hoc, quod siue omne fidei opus primum, potest dici confessio, ita omne peccatum cordis, oris, & operis potest dici blasphemiam, quod hoc multum do peccatorum, quod ex certa malitia possunt committi, non obstat quod peccare ex certa malitia sit blasphemiam, quoniam omnia illa blasphemiam saltem operis sunt.

sicut confessio fidei non solum consistit in protestatione oris, sed etiam in protestatione operis: ita etiam blasphemiam Spiritus sancti potest considerari & in ore, & in corde, & in opere.

Ad secundum dicendum, quod secundum tertiam acceptionem blasphemiam in Spiritum sanctum distinguitur contra blasphemiam in filium hominis, secundum quod Filius hominis est etiam filius Dei, id est, Dei virtus & Dei sapientia. Vnde secundum hoc peccatum in filium hominis erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

Ad tertium dicendum, quod peccatum ex certa malitia secundum quod provenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quoddam generalis conditio peccati. Prout vero est ex speciali contemptu effectus Spiritus sancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiam peccatum in Spiritum sanctum est speciale genus peccati, & similiter secundum primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem, non est speciale genus peccati. Nam finalis in penitentia potest esse circumstantia cuiuslibet generis peccati.

ARTICULVS II.

Utrum conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritu sanctum, scilicet desperatio, presumptio &c.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum scilicet desperatio, presumptio, impenitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitae, & inuidia fraternae gratiae: quas species ponit Magister. 45. dist. 2. lib. sententiarum. Negare enim diuinam iustitiam, vel misericordiam, ad infidelitatem pertinet: sed per desperationem aliquis reijcit diuinam misericordiam: per presumptionem autem, diuinam iustitiam. ergo vnum quodque eorum potius est species infidelitatis, quam peccati in Spiritum sanctum.

2. Præ. Impenitentia videtur respicere peccatum præteritum, obstinatio autem peccatum futurum: sed præteritum, vel futurum non diuersificant speciem virtutis, vel vitij. secundum enim eandem fidem qua credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturum ergo obstinatio, & impenitentia non debent poni dux species peccati in Spiritum sanctum.

3. Præ. Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, ut habetur Ioan. 1. ergo videtur quod impugnatio veritatis a-

ad vltimum primi articuli nota, quod cum dicitur, peccatum in Spiritum sanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quae in litera declarantur, non intelligo quod sit proprie genus vnum diuisum in has species: quoniam differentiarum constitutarum illarum specierum non sunt eiusdem generis, ut patet discurrendo: sed intelligo, quod sit vnum speciale genus, hoc est, commune ad certas, & non ad omnes peccatorum species se extendens. Hoc enim sufficit interponenti differentiam inter peccatum in Spiritum sanctum, quando est generalis conditio, aut circumstantia cuiusque peccati: & quando est speciale peccatum commune, ut genus ad multas species.

In eodem articulo, in responsione ad primum, aduertat de perationem non consistere in non credere: sed in contemnere misericordiam. Et simile est de presumptione in respectu iustitiae. Et in tractatu de spe inferius de hoc tractabitur.

In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quod licet turpitudine actus & paruitas boni in actu peccati formaliter distinguantur, non sunt tamen obiecta peccatorum, quae penes ea distingui dicuntur. scilicet impenitentia, & obstinatio: quoniam impenitentiae obiectum abiectionis est penitentiae, & obstinationis obiectum est malum, in quo quis intendit persistere.

Ad hoc dicitur, quod satis fuit auctori ponere quoddam diuersas rationes formales, quibus hae distinguuntur peccata, nec oportuit ponere euisque proprium obiectum formale. Et non est, quia hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed ut sunt peccata in Spiritum sanctum: ut sic autem constituantur per contemptum retrahentium a peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentium a peccato, assignata est differentia horum. Nec tamen huiusmodi distinctio longe sunt ab obiectis, quoniam impenitentia maxime

agnitae, & inuidia fraternae gratiae magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quod blasphemiam in Spiritum sanctum.

4. Præ. Bernardus dicit in lib. de dispensat. & præce. quod nolle obedire, est resistere Spiritus sancto. Glo. etiam dicit in Leuit. 7. quod simulata penitentia est blasphemiam Spiritus sancti. Schisma etiam videtur directe opponi Spiritus sancto, per quod Ecclesia vitur: & ita videtur, quod non sufficienter tradantur species peccati in Spiritum sanctum.

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum, quod illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei presumunt, peccant in Spiritum sanctum. Et in Enchiridio dicit, quod qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritum sanctum. Et in lib. de verbis Domini dicit, quod impenitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte dicit, quod inuidia facibus fraternitatem impugnat, est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de vnicobap. dicit, quod qui veritatem contemnit, aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur quod peccet in Spiritum sanctum.

RESPON. Dicendum, quod secundum quod peccatum in Spiritum sanctum tertio modo accipitur, conuenienter praedictae species ei assignantur, quae distinguuntur secundum remotionem, vel contemptum eorum per quae potest homo ab electione peccati impediri: quae quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij, quod habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quae consurgit ex consideratione misericordiae remittentis peccata, & praemiatis bona: & haec tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinae iustitiae punientis peccata: & hic tollitur per presumptionem, dum scilicet aliquis presumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine penitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur a peccato, sunt duo, quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitae, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitae impugnat, ut licetius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiae, contra quod ponit inuidia fraternae gratiae, dum scilicet aliquis non solum inuidet personae fratris, sed etiam inuidet gratiae Dei accrescenti in mundo. Ex parte vero peccati duo sunt, quae hominem a peccato retrahere possunt, quorum vnum est in

D.990.

74
Inf. q. 36.
ar. 4. ad 1.
Et 2. dist.
43. ar. 4. Et
Roma. 2.
lec. 1. fi.
* 2. sen. di.
43.

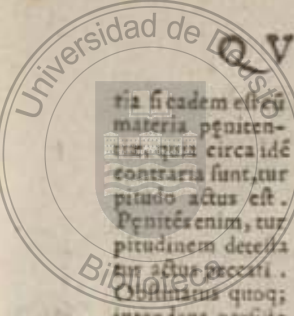
Super Quaestiois decima quarta, Articulum 2.

In artic. 2. simul cum responsione

Paruū an te modū lib.

* Cap. 3. per vnum in. u. ante hūcto. 3. † Enchirid. c. 82. to. 2.

† Lib. de Verbo. do. sermo. 11. a medio, to. 10. * Lib. 1. de sermo. do. in monte. c. 44. paulo a prin. tom. 4.



ria si eadem est materia penitentie quia circa idem contraria sunt, turpitudine actus est. Penitentes enim, turpitudinem detestantur actus peccati. Quibus quoque intendens peristere in malo, intendit proculdubio in paruitate, & breuitate boni delectabilis in actu peccati persistere.

Super Questionis decima quarta, Articulu tertium.

IN artic. 3. eiusdem questione. Notiorum dubium occurrit. Cum commune sit omni peccato mortali excludere omnia per que fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quae est vita animae, & constituit ipsam insanabilem, imo mortuam, cur peccata in Spiritum sanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccantis, quae excludunt ea, per que fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam pro se, gratiam, penitentiam, & prouidentiam ad bonum.

Ad hoc dicitur, quod inter peccata in Spiritum sanctum, & alia mortalia, haec est differentia, quod peccatum in Spiritum sanctum excludit directe retractum a peccato: alia vero non excludit hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter, directe excludit materiam, sicut desperans aut gratia, sicut dolens de diffusione gratiae diuinae, & sic de alijs. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile, & morbus incurabilis ex parte peccantis: quia directe tollit ea, per que fit remissio & cura: alijs tollentibus principium cure consequenti.

ordinatio, & turpitudine actus, cuius consideratio inducere solet in homine penitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impenitentia: non quidem eo modo, quo dicit permanentiam in peccato usque ad mortem, sicut supra impenitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quaedam peccati circumstantia) sed accipit hic impenitentia, secundum quod importat propositum non penitendi. Aliud aut est paruitas, & breuitas boni, quod in peccato querit, secundum illud Rom. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc, quod eius voluntas in peccato non firmetur: & hoc tollitur per obstinationem, quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quod peccato inhaereat, Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat penitentiam super peccato suo, dicens: Quid feci? quantum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum quasi equus impetu vadens ad praerium: quantum ad secundum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccatum desperationis, vel praesumptionis, non consistit in hoc, quod Deum iustitiam, vel misericordiam non credatur, sed in hoc, quod contemnitur.

AD SECUNDUM dicendum, quod obstinatio, & impenitentia non solum differunt secundum praeteritum, & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quae in peccato considerari possunt, ut dicitur est.

AD TERTIUM dicendum, quod gratiam, & veritatem Christus fecit per dona Spiritus sancti, quae hominibus dedit,

AD QUARTUM dicendum, quod nolle obedire, pertinet ad obstinationem, simulatio, penitentiae ad impenitentiam, schisma ad inuidiam gratiae fraternae, per qua membra Ecclesiae vniuntur.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum in Spiritu sancto sit irremissibile.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile. Dicit enim Augustinus in libro de verbis Domini. De nullo desperandum est, quando patientia Domini ad penitentiam adducit: sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

AD PRIMUM Prax. Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quod anima sanatur a Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit, sicut dicit propheta super illud Psalmi. Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

AD SECUNDUM Prax. Liberum arb. se habet ad

bonum & ad malum: sed quando durat status vix potest aliquis a quacunque virtute excideret, cum etiam angelus de caelo ceciderit. Vnde dicitur Iob. 4. In angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis a quocunque peccato ad statum iustitiae redire. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

AD CONTRARIUM est, quod dicitur Matth. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro. Et Augustinus dicit in libro de sermo. Domini in monte, quod tanta est labes huius peccati, quod humilitatem deprecandi subire non potest.

RESPON. Dicendum, quod secundum diuersas acceptiones peccati, peccatum in Spiritum sanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritum sanctum, finalis impenitentia, sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat usque ad mortem, quia in hac vita non remittitur per penitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile, non quod nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum ut non remittatur. Et hoc dupliciter, vno modo quantum ad penam. Qui enim ex ignorantia, vel infirmitate peccat, minorem penam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, unde eius pena minuatur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat, & sic minorem penam merebatur: sed in qui ipsam diuinitatem blasphemauit, opera Spiritus sancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat, unde eius pena diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chrysostomi. hoc peccatum Iudaeis non remitti neque in hoc saeculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt penam & in praesenti vita per Romanos, & in futura vita in pena inferni. Sicut etiam Athanasius inducit exemplum de eorum parentibus, qui primo quidem contra Moysen contenderunt propter defectum aquae & panis, & hoc Dominus sustinuit patienter: habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodum grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in Spiritum sanctum beneficia Dei, qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt: Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri, quia ceciderunt in die illa quasi viginti tria milia hominum, & in futuro eis penam comminatur, dicens. Ego autem in die ultionis visitabo hoc peccatum eorum. Alio modo potest intelligi quod ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis, secundum naturam morbi per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, puta, cum morbus tollit virtutem naturae, vel inducit fastidium cibi, & medicinae, licet talem morbum Deus possit curare: ita etiam peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, in quantum excludit ea, per que fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non pracluditur via remittendi, & sanandi omnipotentiae & misericordiae Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod de nemine desperandum est in hac vita considerata omnipotentia & misericordia Dei: sed considerata conditione peccati, dicuntur aliqui filij diffidentiae, ut habetur ad Eph. 2.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit ex parte omnipotentiae Dei, non secundum conditionem peccati.

AD TERTIUM dicendum, quod liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita uertibile, tamen quandoque abijcit a seipso, per quod uerti potest ad bonum, quantum in ipso est.

Secunda secundae S. Tho. B 4 Super

*Lib. 1. c. 44. paulo a princip. tom. 4.

D. 1005. & 1019.

*Hom. 43 in Marc. a medio, 20. mo. 2. * In trac. que facit de hoc dicto Euag. circa medium.

In cor. art.

75 3. q. 86. ar. 1. 3. ad 2. Et 3. & 2. dif. 43. ar. 4. Et ma. 4. 3. ar. 14. & 15. Et quol. 2. q. 8. ar. 1. Et Ro. 2. * Serm. 11. a medio, 10. 10.

Est Aug. i istud ver. bo. Ps. 1. 102. to. 8.

*Super Quaestio-
nis deci-
me quartae,
Articulus
quartus.*

Vnde ex parte sua peccatum est irre-
missibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

*Vtrum homo possit primo peccare
in Spiritum sanctum.*

IN arti. 4. nota,
q^d ly primo, po-
situm in titulo,
noⁿ dicit ordinem
ad omnimoda^m ne-
gationem peccato-
rum in praeterito,
sed ad negationem
peccatorum perse-
uerantiu^m, seu per-
manentiu^m: ita q^d
non est questio,
an homo possit
peccare in Spiritu-
m sanctum ante-
quam peccet in a-
lijs peccatis, sed,
an homo mundus
a peccato, per pe-
nitentiam, vel in-
nocentiam baptis-
malem vel et per
hoc quod nunquam
peccauit mortali-
ter, possit pecca-
re in Spiritu sancto
primo. Et
hunc esse sensum
intertum ab aucto-
re, litera manife-
stat respondens di-
uersimode de casu
perfectorum, & de
casu male disposito-
rum. Horu^m enim
aliqui scilicet ante
coⁿfessionem, & con-
tritionem, assueti
sunt desperationi-
bus, infidelitatibus,
& luxurijs atque
multa difficultate
recidendo, con-
temnunt Spiritum
sanctum p^{ro}pter re-
liquias praecedentiu^m
scelerum ad
hoc dispositu^m.

*Li. 5. Et-
hic. a me-
dio, ro. c.
6. in prin-
cip. & ca.
8. a medio
tomo, 5.

Ar. 1. hu-
ius quest.

Ar. 2. hu-
ius quest.

Ar. 1. hu-
ius quest.

*Lib. 1. c.
3. circa fi-
nem, to. 4.

AD quartum sic proceditur. Vi-
detur quod homo non possit pri-
mo peccare in Spiritum sanctum, noⁿ pra^{es}-
suppositis alijs peccatis. Naturalis
enim ordo est vt ab imperfecto ad per-
fectum quis moueatur, & hoc quidem
in bonis apparet, secundum illud Pro-
uer. 4. Iustus sicut semita quasi lux splen-
dens crescit, & proficit vsq; ad perfe-
ctum diem: sed perfectum dicitur in
malis, quod est maximum malum, vt
patet per *Philosophum in 5. Meta-
cum ergo peccatum in Spiritum sanctu^m
sit grauissimum, videtur quod homo
ad hoc peccatum perueniat per alia pec-
cata minora.

¶ **2^o Prax.** Peccare in Spiritum san-
ctum est peccare ex certa malitia siue
ex electione: sed hoc non statim potest
homo antequam multotiens peccauerit.
Dicit enim Philoso. in * 5. Et hic.
q^d etsi homo possit iniusta facere, non
tamen potest statim operari sicut inius-
tus scilicet ex electione. ergo videtur
q^d peccatum in Spiritum sanctum non
possit committi, nisi post alia peccata.

¶ **3^o Prax.** Poenitentia, & impoeni-
tentia sunt circa idē: sed poenitentia non est
nisi de peccatis praeteritis. ergo etiam
neque impoenitentia, quae est species pec-
cati in Spiritum sanctum scilicet quod
dicitur est impoenitentia, praesupponit
alia peccata.

¶ **SED** contra est, quod facile est in
conspetu Dei subito honestare paupe-
rem, vt dicitur E. ccl. 1. ergo e contra-
rio, possibile est secundum malitiam
demonis suggerentis, vt statim aliquis
inducatur ad peccatum grauissimum,
quod est peccatum in Spiritum sanctum.

¶ **RESPOND.** Dicendum, quod sicut * dicitur est, pec-
care in Spiritum sanctum, vno modo est peccare ex cer-
ta malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare con-
tingit, sicut * dicitur est. Vno modo ex inclinatione habi-
tus, quod non est proprie peccare in Spiritum sanctum: &
hoc modo peccare ex certa malitia non contingit a prin-
cipio. Oportet enim actus peccatorum praecedere, ex qui-
bus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio mo-
do potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per
contemptum ea, per quae homo retrahitur a peccato:
quod proprie est peccare in Spiritum sanctum sicut, * di-
ctum est. Et hoc etiam plerumque praesupponit alia pec-
cata, quia sicut dicitur Proverb. 18. Impium cum impro-
fundum peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen
contingere, q^d aliquis in primo actu peccati in Spiritum
sanctum peccet per contemptum, tum propter libertate^m
arbitrij: tum etiam propter multas dispositiones praede-
deres: vel etiam propter aliquod vehemens motiuum
ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et
ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere po-
test, q^d statim a principio peccet in Spiritum sanctu^m. Vn-
de dicit * Orige. in primo Periarchon. Non arbitror, q^d

aliquis ex his, qui in summo perfectionis gradu constite-
rint, ad subitum euacuetur, aut decidat, sed paulatim ac
per partes cum decidere necesse est. Et eadem ratio est, si
peccatum in Spiritum sanctum accipiatur ad literam pro
blasphemia Spiritus sancti. Talis enim blasphemia de qua
Dominus loquitur, semper ex malitiae contemptu procedit.
Si vero per pactum in Spiritum sanctum intelligatur
finalis impoenitentia secundum intellectum * Aug. q^o-
nem non habet, quia ad peccatum in Spiritum sanctum re-
quiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitae.

¶ **AD** primum ergo dicendum, q^d tam in bono, quam
in malo, vt in pluribus, proceditur ab imperfecto ad per-
fectum, prout homo proficit vel in bono, vel in malo: &
tamē in vtroq; vnus potest incipere a maiori, quam alius.
Et ita illud, a quo aliquid incipit, potest esse perfectum in
bono, vel in malo secundum genus suum: licet sit imper-
fectum secundum seriem processus hominis in melius,
vel in peius proficientis.

¶ **AD** secundum dicendum, q^d ratio illa procedit de pec-
cato commisso ex malitia, q^o est ex inclinatione habitus

¶ **AD** tertium dicendum, q^d si accipiatur impoeni-
tentia secundum intentionem * Aug. secundum quod impor-
tat permanentia in peccato vsque ad finem, sic planu^m est,
q^d impoenitentia praesupponit peccata, sicut & poeniten-
tia: sed si loquamur de impoenitentia habituali, secundum
quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum, sic ma-
nifestum est, quod impoenitentia potest esse etiam ante
peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccauit, habe-
re propositum vel poenitendi, vel non poenitendi, si con-
tingeret eum peccare.

QVAESTIO XV.

*De vitijs oppositis scientia, &
intellectui, in tres ar-
ticulos diuisa.*

*Super qua-
estio. deci-
me quin-
tae Arti-
culum primu^m.*

DE

INDE considerandum
est de vitijs oppositis scien-
tia, & intellectui. Et quia
de ignorantia quae opponi-
tur scientiae dictum est supra, cum de
causis peccatorum ageretur, quaerend-
um est nunc de caecitate mentis, & he-
betudine sensus, quae opponuntur do-
no intellectus.

IN tota q. 1. du-
bium vnum ta-
tum occurrit cir-
ca duos modos in
litera primi arti-
culi positos, quib.
homo voluntariam
caecitatem mentis
incurrit, noⁿ inten-
dendo illi intelli-
gibili primo, quo
alia intelligit, sci-
licet quod contingit
hoc vel sponta-
neae, vel per occu-
pationem mentis
circa alia magis
dilecta. Videntur
enim membra di-
stinctionis coinci-
dere: quoniam vo-
luntaria auersio ab
intentione boni de-
biti, non est nisi
propter aliud ma-
gis amatum: & sic
primum membru^m
incidit in secundu^m.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ **Primo**, Vtrum caecitas mentis sit pec-
catum.
- ¶ **Secundo**, Vtrum hebetudo sensus sit
aliud peccatum a caecitate mentis.
- ¶ **Tertio**, Vtrum haec vitia a peccatis
carnalibus orientur.

ARTICVLVS PRIMVS.

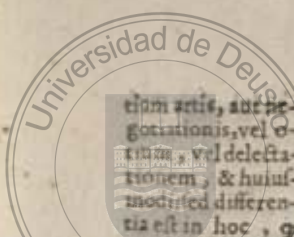
Vtrum caecitas mentis sit peccatu^m.

AD PRIMVM sic proceditur. Vi-
detur quod caecitas mentis noⁿ sit
peccatum. Illud enim quod excusat a
peccato, non videtur esse peccatu^m: sed
caecitas mentis excusat a peccato. dicitur enim Ioan. 9. Si caeci essetis, non
haberetis peccatum. ergo caecitas men-
tis non est peccatum.

¶ **2^o Prax.** Poena differt a culpa: sed ce-
citas mentis est quaedam poena, vt patet

* Ser. 11.
de ver. Do-
mini a
medio, to-
mo. 10.

* Ser. 11.
de verb.
Domini,
a medio
tom. 10.



† Lib. de ver. relig. c. 4. princ. tom. 1.
 † Lib. 10. Confes. c. 23. à medio, to. 1.
 † Lib. 31. Moral. c. 31.
 1. 1. q. 84. art. 7. & 8.

per illud, quod habetur Isa. 6. Exceca cor populi huius, nō enim esset à Deo cum sit malum, nisi pena esset, ergo cecitas mentis non est peccatum.

¶ 3. Præ. Omne peccatum est voluntarium, vt Aug. dicit: sed cecitas mentis non est voluntaria, quia, vt Aug. dicit 10. Confes. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant, & Eccl. 11. dicitur. Dulce lumen, & delectabile oculis visere Solem, ergo cecitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, qd̄ † Gre. 31. Moral. cecitatem mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

¶ Respon. Dicendum, qd̄ sicut cecitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis: ita etiam cecitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis, Cuius quidē principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rōnalis, nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoq; à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum, sicut patet in amentibus, & furiosis, vt in primo dictum est. Aliud autem principium intellectualis visionis, est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis super additum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cecitas, quæ est pena secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam pena ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapient. 2. Excecauit illos malitia eorum. Tertium principium visionis intellectualis, est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit

alia, cui quidem principio intelligibili mens potest intendere, vel non intendere. Et qd̄ ei non intendat, contingit dupliciter: quandoq; quidem ex hoc, qd̄ habet volūtatem spontaneè se auertentē à consideratione talis principij, secundum illud Psal. 35. Noluit intelligere, vt bene ageret. Alio modo per occupationem mētis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secūdu illud Psal. 57. Supercecidit ignis, s. concupiscentiæ, & non viderunt Solem. Et vtroq; modo cecitas mentis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cecitas, quæ excusat à pacto, est quæ contingit ex naturali defectu nō potentis videre.

¶ AD SECUNDVM dicendum, qd̄ ratio illa procedit de secunda cecitate, quæ est pœna.

¶ AD TERTIVM dicendum, qd̄ intelligere veritatem, cui libet est secundum se amabile, potest tamē per accidens esse alicui odibile, inquantum. s. per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat.

tur hebetudo, vt patet per Gregor. in 2. Moral. cui etiā opponitur cecitas mentis, eo quod intellectus principij quoddam visuum designat, ergo hebetudo sensus est idē quod cecitas mentis.

¶ 2. Præ. Gregor. in 31. Moral. de hebetudine loquens nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam: sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quā intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cecitatem, ergo hebetudo sensus idem est qd̄ cecitas mentis.

¶ 3. Præ. Si in aliquo differunt, maximē videntur in hoc differre, quod cecitas mentis est voluntaria, vt supra dictum est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus: sed defectus naturalis non est pactum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset pactum, quod est contra Gregor. qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

¶ Sed contra est, qd̄ diuersarum causarum sunt diuersi effectus, sed Greg. 31. Moral. dicit, qd̄ hebetudo mentis oritur ex gula, cecitas autem mentis ex luxuria: sed hæc sunt diuersa vitia, ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

¶ Respondeo. Dicendum, qd̄ hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, qd̄ est penetratiuum: vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, qd̄ est obtusum penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit: vel inquantum potest quasi penetrando minima, vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex re motis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et eōtrario dicitur sensu hebetari, qui non percipit nisi ex propinquo, & magna sensibilia. Ad similitudinem autē corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum, & extremorum, vt dicitur in 6. Ethic. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilem, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiā, non percipit suum obiectum per medium distantis corporalis, sed per quædam alia media: sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiæ rei, qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquantum vsque ad minimas condiciones rei considerandas, pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertinere non potest, nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non potest pertingere ad perfectē considerandum omnia, quæ pertinent ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtroq; opponitur dono intellectus, per quē homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet. n. hebetudo rationem peccati, sicut & cecitas mentis, inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia, de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrū cecitas mentis, & hebetudo sensus, oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd̄ cecitas mentis, & hebetudo sensus, non oriantur ex vitijs carnalibus. Aug. enim in lib. Retractionum, retractans illud quod dixerat in Soliloquijs, Deus qui non nisi mūdōs scire

† Li. 2. Moral. c. 36.

† Li. 31. Moral. c. 37. à medio.

Art. pced.

† Lib. 31. Moral. c. 31.

† Lib. 31. Moral. c. 31. à medio.

† Lib. 6. c. 8. circa finem, & c. 11.

79 † Li. Retract. c. 4. paulo à prin. Id dixerat lib. 1. soliloq. c. 10. 1.

ARTICVLVS II.

Verum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cecitate mentis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd̄ hebetudo sensus non sit aliud à cecitate mentis. Vnum enim vni est contrarium: sed dono intellectus opponi-

dos scire verum voluisti, dicit, qd rñderi pōt, multos ēt immūdos multa vera scire: sed homines maxime efficiūtur immūdi per vitia carnalia. ergo cæcitas mentis, & hebetudo sensus, non causantur à vitijs carnalibus.

¶ 2. Præt. Cæcitas mentis, & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem aia intellectiuam. Vitia aut carnalia pertinent ad corruptionē carnis: sed caro non agit in animum, sed potius e contrario. ergo vitia carnalia non causant excitatem mentis, & hebetudinem sensus.

¶ 3. Præt. Vnum quodque magis patitur à propinquo, quam à remotiori: sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quam carnalia. ergo cæcitas mentis, & hebetudo sensus, magis causantur ex vitijs spiritualibus, quā ex vitijs carnalibus.

¶ 11. 31. Moral. c. 31. a medio.

¶ Sed contra est, quod * Greg. 31. Moral. dicit, qd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

¶ Respon. dicendum, qd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibiliū phantasmatis. Et ideo quāto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatis, tāto potius cōsiderare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia: sicut & Anaxagoras dicit, qd oportet intellectum esse immistum ad hoc, qd imperet, & agens oportet qd dominetur super materiam ad hoc, qd possit eam mouere, vt narrat * philosophus. 8. Physic. Manifestum est autem, qd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Vnde Philosoph. dicit in 10. Ethic. qd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur: contraria vero nequaquam, vel debilitat. Vitia autem carnalia, scilicet gula, & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum, s. & venereorum, quæ sunt vehentissima inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis aut per luxuriam, quam per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehentiores quam ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso, oppositæ virtutes, scilicet abstinentia, & castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Danic. 1. qd pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus, dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia.

¶ 11. 8. Physic. c. 77. to. 2. ¶ Lib. 10. Ethic. c. 5. ¶ 4. to. 5.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis aliqui vitijs carnalibus subditi, possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem in genij naturalis, vel habitus superadditi: tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur propter delectationes corporales: & ita immūdi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immūditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, qd caro non agit in partem intellectiuam alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum, qd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt: vnde magis impediunt mentis contemplationem.

¶ Super quaestione decime sextæ. Artic. primum.

QV AESTIO XVI.

De præceptis fidei, scientiæ et intellectus in duos articulos diuisa.

¶ In q. 16. titulo, s. de præceptis, aduerte quod tam



¶ ENDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta.

Et circa hoc queruntur duo.

¶ Primo, De præceptis pertinentibus ad fidem.

¶ Secundo, De præceptis pertinentibus ad dona scientiæ, & intellectus.

ARTICVLVS I.

Utrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessarium: sed maxime necessarium est homini, qd credat, secundum illud Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. ergo maxime oportuit præcepta dari de fide.

¶ 2. Præt. Nouum testamentum contrahitur in veteri, sicut figuratum in figura, vt supra dictum est: sed in nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide, vt patet Ioā. 14. Creditis in Deum, & in me credite, ergo videtur qd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶ 3. Præt. Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita: sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Nō habebis Deos alienos eo am me. Et iterum Deut. 13. mandatur, qd non audiant verba propheta, aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellet auertere. ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

¶ 4. Præt. Confessio est actus fidei, vt supra dictum est: sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mandatur enim in Exod. 12. qd filijs suis interrogantibus, rationem assignent paschalis obseruantie. Et Deute. 13. mandatur, qd ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur. ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶ 5. Præt. Omnes libri veteris testamenti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Ioan. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quod tamen scribitur in Psal. sed Eccl. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi. ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶ Sed contra est, quod Apōsto. ad Roma. 3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei, ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

¶ Respondeo dicendum, quod lex non imponitur ab aliquo domino, nisi suis subditis: & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum, oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 16. id quod

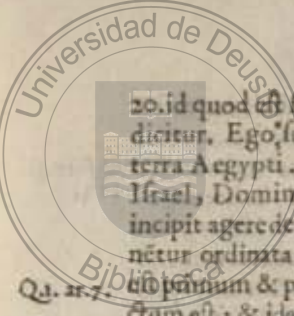
hic, quāto in subsequentibus tractatibus de alijs virtutibus, cum ad questionem de præceptis illius virtutis deuenitur, non sumitur præceptum vt est obligatum ad peccatum mortale de terminatē, sed sumitur præceptum vt distinguitur contra consilium, prout, s. habet vim obligatiuam, & certatamen siue ad mortale, siue ad veniale, vt patet ex multis, quæ in istis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat nō obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius quōntis posito. s. de moderatione ois actus nostri secundum legem, & discurrendo patet in multis alijs. Et hoc bene nota, ne putes oia mortalia, ex præcepti nomine.

¶ In tota qō. 16. dubium vnum tantū occurrit eo, qd primi articuli littera in corpore dicit, qd supposita fide vnus Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data in fide, & tamē in responsione ad quintum non hēt pro inconuenienti, qd respectu specialium credibilium, sit datū in veteri lege aliquod præceptum. Quō stant hæc simul? Ad hoc dicitur doctrinam præsentis articuli tradere qd nulla sunt de secretis fidei, hoc est articuli fidei in veteri lege data præcepta. De alijs autē specialibus credibilibus nō inconuenit aliquod præceptum inueniri, quia statum ille nō erat explicandæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

80 Inf. q. 21. arti. 1. cor. Et 3. con. c. 118.

1. 2. qō. 7. art. 1. ar. 3. ad 1.

Q. 3. art. 1.



Tract. 83. inter mediū & finem. tom. 9.

n. 2. q. 18. ar. 9. ad 3. & q. 9. ar. 1. 6. ad 1. & artic. 7. ad 3.

20. id quod est fidei, praeiuratur ante legis praecepta, eū dicitur. Ego, sum dominus Deus tuus, qui eduxit te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. praeiuratur. Audi Israel, Dominus Deus tuus, vnus est: & postea statim incipit agere de praeceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem, qua credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, vt dicitur est: & ideo praeiuratur, fide de Deo, per quam mens humana Deo subiiciatur, possunt dari praecepta de alijs credendis, sicut Augustin. dicit super Ioan. quod plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud, Hoc est praeceptum meum: sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda, & ideo supposita fide vnus Dei, nulla alia praecepta sunt in veteri lege data de fide.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitae, & ideo praeiuratur ad legis susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, qd ibi etiam Dominus praeiuratur aliquid de fide, scilicet fidem vnus Dei, cum dicit, Creditis in Deum. Et aliquid praeiuratur, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quae quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit. Et in me credite.

¶ Ad tertium dicendum, qd praecepta prohibitiua respiciunt peccata, quae corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt supra dicitur est. Et ideo praeiuratur fide vnus Dei in lege veteri, fuerunt data prohibitiua praecepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, qd etiam confessio, vel doctrina fidei praeiuratur subiectionem hominis ad Deū per fidem. Et ideo magis potuerunt dari praecepta in veteri lege pertinentia ad confessionem, vel doctrinam fidei, quam pertinentia ad ipsam fidem.

¶ Ad quintum dicendum, quod in ipsa etiam auctoritate praeiuratur fides, per quam credimus Deum esse: vnde praeiuratur. Qui timetis Dominum; quod non posset esse sine de. Quod autem addit. Credite illi, ad quaedam credibilia specialia referendum est, & praecipue ad illa, quae promittit Deus sibi obedientibus: vnde subdit. Et non euacuabitur merces vestra.

faria sacerdoti, quam regi. Vnde dicitur Malach. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ore eius. Et Osee 4. dicitur. Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi: sed regi mandatur, quod ad iustitiam scientiam legis, vt patet Deut. 17. ergo multo magis debuit praecipui in lege, qd sacerdotes legem addiscerent.

¶ 4. Præ. Meditatio eorum quae ad scientiam & intellectum pertinent, non potest esse in dormiendo, impeditur etiam per occupationes extraneas. ergo inconuenienter praecipitur Deut. 6. Meditaberis ea sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atq; confurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege praecepta ad scientiam, & intellectum pertinentia.

¶ Sed contra est, quod dicitur Deut. 4. Audientes vniuersi praecepta haec, dicant, En populus sapiens, & intelligens.

¶ Respon. Dicendum, qd circa scientiam, & intellectum tria possunt considerari. Primo quidem acceptio ipsius: secundo usus eius, tertio vero conseruatio ipsius. Acceptio quidem scientiae, vel intellectus fit per doctrinam, & disciplinam, & vtrunque in lege praecipitur. Dicitur enim Deut. 6. Erunt verba haec, quae ego praecipio tibi, in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulum, vt cor suum applicet his, quae dicuntur.

¶ Quod vero subditur. Et narrabis ea filijs tuis, pertinet ad doctrinam. Usus vero scientiae, vel intellectus, est meditatio eorum quae quis scit, vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur. Et meditaberis sedens in domo tua &c. Conseruatio autem fit per memoriam: & quantum ad hoc subdit. Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribesq; ea in limine, & ostium domus tuae: per quae omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Ea. n. quae continue sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea quae in manu habemus: vel visu, sicut ea quae ante oculos mentis sunt continue: vel ad quae oportet nos saepe recurrere, sicut ad ostium domus, a memoria nostra excidere non possunt. Et Deut. 4. manifestius dicitur. Ne obliuiscaris verborum, quae viderunt oculi tui: & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitae tuae. Et haec etiam abundantius in nouo testamento tam in doctrina Euangelica, quam Apostolica, mandata leguntur.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd sicut dicitur Deut. 4. Haec enim est vestra sapientia, & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, qd scientia, & intellectus fidelium Dei consistit in praeceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis praecepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam, vel intellectum. Et ideo praemissa praecepta non debuerunt poni inter praecepta decalogi, quae sunt prima.

¶ Ad secundum dicendum, qd etiam in lege ponuntur praecepta pertinentia ad disciplinam, vt dicitur est. Expressius tamen praecipitur doctrina, quam disciplina: quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari leges praecepta: disciplina autem pertinet ad minores, ad quos praecepta legis per maiores debent peruenire.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, vt simul cum iniunctione officij intelligatur etiam & scientiae legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia praecepta dari de instructione sacerdotum: sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia rex constituitur super populum in temporalibus: & ideo specialiter praecipitur, vt rex instruat de his, quae pertinent ad legem Dei per sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, qd illud praeceptum legis non est sic intelligendum, quod homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quod dormiens, id est vadens dormitum, de lege Dei meditetur: quia ex hoc etiam homines dormiendo

ARTICVLVS II.

Utrum in veteri lege conuenienter tradantur praecepta pertinentia ad scientiam, & intellectum.

Inf. q. 46. arti. 2. ad 3. & q. 49. arti. 1. ad 2.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in veteri lege inconuenienter tradantur praecepta pertinentia ad scientiam, & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent: cognitio autem praecedit & dirigit actionem. ergo praecepta ad scientiam, & intellectum pertinentia debent praecedere praecepta pertinentia ad actionem. cum ergo prima praecepta legis sint praecepta Decalogi, videtur qd inter praecepta Decalogi debuerunt tradi aliqua praecepta pertinentia ad scientiam, & intellectum.

¶ 2. Præ. Disciplina praecedit doctrinam. prius enim homo ab alio discit, quam alium doceat: sed dantur in veteri lege aliqua praecepta de doctrina etiam affirmatiua, vt praecipitur Deut. 4. Docetis ea filios, aut nepotes vestros. Et etiam prohibitiua, sicut dicitur Deut. 4. Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. ergo videtur qd etiam aliqua praecepta dari debuerint induceni hominem ad discendum.

¶ 3. Præ. Scientia, & intellectus magis videntur necesse

D. 1043.

In corpore arti.

videtur

videtur

videtur

videtur

miendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt in motu à vigilantibus ad dormientes, ut patet per Philo. in 1. Ethico. Similiter etiam mandatur, ut in actu suo aliquis meditetur de lege, non quod semper actu de lege cogitet, sed quod omnia, quae facit, secundum legem moderetur.

† Lib. 1. Ethic. c. vlti. post mediu. 10. 5.

Super quaestiones decimae septimae. Articulus primum.

In articulo 1. q. 17. dubium ex Durando in 26. dist. tertij sententiarum, articulo 1. occurrit, volentis quod spes infusa est virtus, large loquendo de virtute, sicut etiam fides. Et remittit se ad 23. dist. eiusdem q. 4. articulo 2. sed quia hae soluta sunt superius, ideo non replico quo ad fidem, sed dico similiter, sicut de fide dictum est, per effectum simpliciter, & stricte virtus spes infusa, de qua est sermo. Et est sermo de spe formata, ut in precedenti lib. q. 65. articulo 4. patet. Ponit enim spes voluntatem in perfectione actus, qui est sperare, tunc super naturali, qualem potest habere, ut inferius patet.

82
3. dist. 26.
q. 2. articulo 1.
Et vir. q.
4. articulo 1.
lib. 3. c.
18. & 19.
10. 1.

† Aug. 66.
c. 16.
in Psalm.
118. 10. 8.

† li. 7. Physic.
17. c. 17.
& 18. tom.
2.

† li. 1. Moralium.
ca. 33. ante
te mediu.

† li. 1. Ethic.
ca. 6.
circa primum
10. 5.

QVAESTIO XVII.

De spe in octo articulos diuisa.



Consequenter post fidem, considerandum est de spe. Et primo, de ipsa spe, secundo, de dono timoris, tertio, de vitijs oppositis, quarto, de perceptis ad hoc pertinentibus. Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa spe. Secundo, de subiecto eius.

Circa primum quarantur octo.

- ¶ Primo, Vtrum spes sit virtus.
- ¶ Secundo, Vtrum obiectum eius sit beatitudo aeterna.
- ¶ Tertio, Vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem aeternam per virtutem spei.
- ¶ Quarto, Vtrum homo licite possit sperare in homine.
- ¶ Quinto, Vtrum spes sit virtus theologica.
- ¶ Sexto, De distinctione eius ab alijs virtutibus theologis.
- ¶ Septimo, De ordine eius ad fidem.
- ¶ Octauo, De eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum spes sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus. Virtute enim nullus male vititur, ut dicit Aug. in lib. de libero arbitrio. sed spes aliquis male vititur quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones. ergo spes non est virtus.

¶ 2. Praet. Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, ut Aug. dicit: sed spes est ex gratia & meritis proueniens, ut Magister dicit 26. dist. 3. lib. Sententiarum. ergo spes non est virtus.

¶ 3. Praet. Virtus est dispositio perfecta, ut dicitur in 7. Physicorum. sed spes autem est dispositio imperfecta. scilicet eius, qui non habet id quod sperat ergo spes non est virtus.

¶ SED contra est, quod Grego. in 1. Mora. dicit, quod per tres filias Iob significantur hae tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est virtus.

RESPON. Dicendum, quod secundum Philo. in 2. Ethicorum. Virtus vniuersalisque rei est, quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo ubi cunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quod respondeat alicui virtuti humanae. In omnibus autem regulatis & mensuratis bonum consideratur per hoc, quod

aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestire esse bonam, quae nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut supra dictum est, duplex est mensura. Vna quidem proxima, & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema, & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus: actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Ut enim supra dictum est, cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos: alio modo per alios, ut patet in 3. Ethicorum. In quantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innittitur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc, quod attingitur ratio recta: & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam. scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest male vitari: sicut nec virtute morali attingente rationem: quia hoc ipsum, quod est attingere, est bonus usus virtutis, quamuis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, ut infra patebit.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod spes dicitur ex meritis prouenire, quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia, & meritis, vel quantum ad actum spei formatam. Ipse autem habitus spei, per quem aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed pure ex gratia.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet: sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innittitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo aeterna sit obiectum proprium spei.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo aeterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cum spei actus sit quidam animi motus: sed beatitudo aeterna excedit omnem humani animi motum. dicit enim Apostolus. 1. ad Corinthios. 2. Quod in cor hominis non ascendit. ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶ 2. Praet. Petitio est spei interpretatiua. dicitur enim in Psalm. 36. Reuela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet: sed homo petit licite à Deo non solum beatitudinem aeternam, sed etiam bona praesentis vitae, tam spiritalia, quam temporalia, & etiam liberationem à malis, quae in beatitudine aeterna non erunt, ut patet in Oratione dominica, Matth. 6. ergo beatitudo aeterna non est proprium obiectum spei.

¶ 3. Praet. Spei obiectum est arduum: sed in comparatione ad hominem multa

Super quaestiones decimae septimae, Articulus secundum.

83
3. dist. 26.
q. 2. articulo 1.
cor. h. & ad
2. Et virt.
q. 4. articulo 1.
& 4. cor. h.

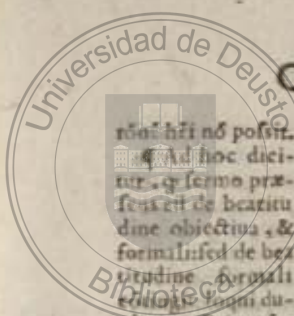
In articulo 2. eiusdem questionis dubium occurrit, de qua beatitudine aeterna sit hic sermo. scilicet de formali, an obiectiua. Quod, n. sit sermo de formali, patet ex eo quod effectus diuinae virtutis in littera dicitur: quod vero de obiectiua, patet ex eo, quod subditur. Non enim minus aliquid à Deo speratum est, quam ipse sit. Et hinc dubio annexitur alterum, quomodo contextus litterae in hac ratione consonat sibi ipsi, assumens quod effectum oportet causari proportionari, & subsumens Deum pro effectum proportionato, cum effectus ratio

Q. 2. ar. 3. ad 3.

1. q. 40. art. 1.

† li. 3. c. 3. a medio, tom. 5.

Art. 5. huius q. & q. 18. art. 1.



non hñ nō possit. Ad hoc dicitur qd sermo pñs est de beatitudine obiectiva, & formalis de beatitudine formali. qñ duplīter. Primo secundum id, quod in se formaliter est. Secundo En qd est talis obiecti. Præsens est de beatitudine formali ut ē talis obiecti, i. ut est affectio Dei. Hoc n. est principale cōsiderū in beatitudine hñ, & sic à spe principaliter attingitur. Spes enim, ut infra patebit, principaliter est de Deo, & de beatitudine formali non est, nisi ut est ad Deū cōiunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiva connotante formalem. Et propterea litera & effectus memorat, & Dei utrumq; enim hic inuenitur. Nā beatitudo formalis, effectus est quidam diuinæ virtutis coniungens Deo. Vnde non subsumitur Deus ut effectus, sed ut obiectum effectus, ut etiam ipsa litera verba indicant. Et sic omnia consonant.

*Ad Heb. 6. glo. ordinaria. i. bid. Arti. pñced.

alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ Sed contra est, quod Apostol. ad Hebr. 6. dicit: Habemus spem incedentem, id est incedere facientem ad interiora velaminis, id est ad beatitudinem cælestem, ut * glos. ibidem exponit. ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, spes, de qua loquimur, attingit Deum innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod proprie & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis. Nam infinite virtutis est propriū ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quam si ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ comunicat, quam eius essentia: & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo æterna perfecte quidem in cor hominis non ascendit, ut scilicet cognoscere possit ab hoste viatore, quæ, & qualis sit, sed secundum communē rationem, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis: & hoc modo motus spei in ipsam cōsurgit. Vnde & signatur Apostolus dicit: Spes incedit vsq; ad interiora velaminis: quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quæcunque alia bona non debemus à Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia vero quæ petuntur à Deo respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod homini qui anhelat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod est eo minus: & ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

Utrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

84 3. q. 7. arti. 4. ad 3. Et 3. dist. 26. in fin. expo. lib. Et viii. q. 4. art. 4. cor.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apostol. Philippens. 1. Confidens hoc ipsum, quia qui cepit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu: perfectio autem illius diei erit beatitudo æterna. ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶ 2. Præterea, ea quæ à Deo petimus, speramus obtine-

re ab eo: sed à Deo petimus, quod à alios ad beatitudinem æternam perducatur, secundum illud Iaco. vii. Orate pro inuicem, ut salui mini. ergo possumus alijs sperare beatitudinem æternam.

¶ 3. Præterea, spes, & desperatio sunt de eodem: sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, a quo frustra diceret August. in lib. de Verb. Domi. de nemine esse desperandum, dum viuit. ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

¶ Sed contra est, quod August. dicit in Enchiri. q. spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui curam eorum, qui spei habent, gerere perhibetur.

¶ Repon. dicendum, quod spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolute, & sic est folius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod amor, & spes in hoc differant, quod amor importat quandam unionem amantis ad amatum, spes autem importat quandam motum, siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum: vno autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directe potest respicere alium, quem si bi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: sed præsupposita unionem amoris ad alterum, in aliquo potest sperare, & desiderare alteri vitam æternam, in quantum est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum: ita etiam est eadem virtus spei, quas quis sperat sibi ipsi, & alijs. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Utrum aliquis possit licite sperare in homine.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis possit licite sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna: sed ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrocinij sanctorum. dicit enim Gregor. * in 1. Dialog. quod prædestinatio iuuatur precibus sanctorum. ergo aliquis potest in homine sperare.

¶ 2. Præterea. Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium, quod in eo aliquis sperare non possit: sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, ut patet Iero. 9. Vnusquisq; à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam. ergo licite potest aliquis sperare in homine.

¶ 3. Præterea. Petitio est interpretatiua spei, sicut dictum est: sed licite potest homo aliquid petere ab homine, ergo licite potest sperare de eo.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ierem. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

¶ Respondeo dicendum quod spes sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum, quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis: auxilium autem per quod aliquis spei illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale, & secundarium. Principale enim finis, est finis vltimus, secundarius autem finis est, bonum, quod est ad finem. Similiter principale causa agens, est primū agens, secundaria vero causa efficiens, est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam, sicut finem vltimum: diuinum autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem

* Sermo. 11. post mediū. to. 10. * Enchiri. di. 8. c. 20. 3.

85 Inf. q. 15. art. 1. ad 3. Et 4. cor. tra. c.

* Li. 1. Dialog. ca. 8. 2. med.

Art. 2. huius q. 2. 2.

Art. 1. huius q. & 1. 2. q. 40. ar. 7. & q. 42. art. 5.

Super questionis XVII. Articulus V.

IN arti. 5. eiusdem quæst. omisis tertio, & quarto, complenda occurrit materia de virtute theologica inchoata in præcedenti libro, in quæst. 61. Et hoc propter Scotum, & Durandum in hoc tractatu de spe loquentes. Scotus igitur in 26. distin. tertij Sententiarum, ad deo deprimit virtutem theologiam, vt est spes acquisitam ponat virtutem theologiam, quia respicit Deum pro regula, obiecto, & agente secundum aptitudinem, vt fundatur ab eo. Durandus autem in eadem distinctione eiusdem tertij, articuli, putat spem non esse necessariam ad sperandum, sed vt promptius, perfectius, & firmiter speremus: & consonat Scoto in 23. distin. eiusdem, & in 17. distin. 1. Sed si quis diligenter inspiciat naturam virtutis theologice, facile percipiet hæc omnia falsa esse; quia cum commune sit omni virtuti ex propria natura determinare potentiam, cuius est ad actum semper bonum, & proportionatum obiecto, oportet virtutem theologiam, cuius obiectum est Deus, non qualitercumque; sumptis, sed vt excedens omnem intellectum, & voluntatem creatam ex natura sua esse determinatam potentiam, cuius est ad actum bonum tantummodo, & proportionatum tali obiecto. Et de improportione quidem patet: quia cum effectus non sit potior causa, & virtus humanæ nõ sufficiat ad actum proportionatum, nullus habitus earum virtute acquisitus sufficit. De non bonitate autem probatur: quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonum actum virtutis theologice proportionatum fini supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fide, spe, vel charitate acquisita aliquis innitatur Deo, ad Deum, propter Deum &c. habitus tñ ille acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humano inclinatur in tales actus non bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei, & charitatis habitus in suos, vt scilicet habeatur habitus ex natura sua determinatus ad actus bonos supernaturaliter, proportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc enim nihil sequitur sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hæc patet responsio ad questionem Scoti, quam Durandi.

In eodem 5. arti. dubium occurrit circa illa verba, Ratio virtutis theologice consistit in hoc, qd Deum habet pro obiecto: quia theologiam nostram habet Deum pro obiecto, vt patet in principio Primæ partis, & tamen non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologice.

Ad hoc dicit, qd theologiam nostram in duobus deficit à ratione virtutis theologice. Primo, quia cum differat à fide in hoc, quod fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologica autem respectu actus sciendi, qui importat assensum, & evidentiam: & actus quidem assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autem sciendi non redditur perfectus ex scientia theologica, consequens est, quod theologiam non sit virtus, sed fides. Oportet liquidem virtutem opus suum perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc, quod fidei assensus terminatur immediate ad Deum; theologice vero cognitio terminatur ad Deum mediate. Credimus namque Deo reuelanti, non quia credimus alteri: cognoscimus autem Deum, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigijs eius. Et sic licet theologiam & fides conueniant in obiecto, differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediate, vel immediate secundum rationem propriam actus. Et propterea theologiam nostram in hac vita propter vtrunque causam, in patria autem propter secundam, non est virtus theologica. Licet possit dici, qd numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præfenti vita, iuxta illud Apostoli. Nunc autem manent fides, spes, charitas.

In eodem articulo, 5. dubium occurrit ex Durando, An spes, habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologiam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate. Durandus siquidem in 3. sen. d. 26. art. 2. tenens, quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate, & qd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentie: sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentie. ergo. Probatur. Minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitie, & propter se, non propter nos quod aut concupiscentiam, propter nos amamus, non propter se. Secundo, quia idem est obiectum delectationis, & spei, licet diuersimode, scilicet præfens, vel futurum: sed obiectum delectationis immediatum in patria nõ est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis, est immediatum obiectum spei, & mediantem ipsi Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo

formalis habet rationem rei sperandæ, vt est Dei obiectum. Quod autem proximum, & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in 1. sent. distin. 1. multipliciter. Primo quia obiectum in immediatum amoris concupiscentie non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur: delectatio autem ad amorem concupiscentie spectat ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscunt vinum, non ipsum, sed vnum eius concupiscunt, & sic de alijs concupiscunt, ergo mediante vno, vel aliquo humore. Ratione deinde, quia nõ concupiscimus nisi bonum nostrum, sed distinctum subiecto nõ est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur. ergo. Minor autem principalis, scilicet delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentie, probatur: quia delectatio de Deo habito aut spectat ad amorem benevolentie, aut concupiscentie. Non benevolentie, quia delectatio benevolentie respondet desiderio de Deo cui factum est desiderare aliquid bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentie. Sic est in proposito, ergo.

Secundo principaliter. Idem est obiectum immediatum delectationis, & desiderij, sed obiectum desiderij non est Deus, secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum: sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

Tertio, Damna summe tristantur de Deo non in se, sed de earentia visionis diuine, ergo beati summe gaudent non de Deo in se, sed de visione diuina immediate. Et tenet sequela, quia Deus secundum se, nõ est bonus beatis, nisi ratione præmij, quod infertur sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ, quam infert.

Quarto, quia delectationes, sicut Philosophum 10. Ethic. distinguuntur in operationes, quas consequuntur, & in eas indicantur bonæ, vel malæ, ergo illæ operationes sunt causæ earum, & nõ nisi obiectiue, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

Quinto sic. Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius, qui delectatur, ergo non est aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur. Assumptum probatur ex 8. Ethic. Amabile quidem bonum, vnicuique; autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationem præter riguntur duo, scilicet consecutio boni proprii, & cognitio eiusdem. Secundo, quia conueniens pluribus, ita qd vni formaliter, & alteri denominatione extrinseca, nulli conuenit, nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina: sed esse bonum hominis conuenit subiecto indistinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frugescenti causaliter, calor autem à Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de alijs, ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut cuiusque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imo plus, qd sicut vna numero sanitas, quæ est in animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas, qua Deus dicitur bonum hominis, & Sol, vel qd.

In eodem articulo, 5. dubium occurrit ex Durando, An spes, habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologiam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate. Durandus siquidem in 3. sen. d. 26. art. 2. tenens, quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate, & qd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentie: sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentie. ergo. Probatur. Minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitie, & propter se, non propter nos quod aut concupiscentiam, propter nos amamus, non propter se. Secundo, quia idem est obiectum delectationis, & spei, licet diuersimode, scilicet præfens, vel futurum: sed obiectum delectationis immediatum in patria nõ est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis, est immediatum obiectum spei, & mediantem ipsi Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo

formalis habet rationem rei sperandæ, vt est Dei obiectum. Quod autem proximum, & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in 1. sent. distin. 1. multipliciter. Primo quia obiectum in immediatum amoris concupiscentie non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur: delectatio autem ad amorem concupiscentie spectat ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscunt vinum, non ipsum, sed vnum eius concupiscunt, & sic de alijs concupiscunt, ergo mediante vno, vel aliquo humore. Ratione deinde, quia nõ concupiscimus nisi bonum nostrum, sed distinctum subiecto nõ est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur. ergo. Minor autem principalis, scilicet delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentie, probatur: quia delectatio de Deo habito aut spectat ad amorem benevolentie, aut concupiscentie. Non benevolentie, quia delectatio benevolentie respondet desiderio de Deo cui factum est desiderare aliquid bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentie. Sic est in proposito, ergo.

Secundo principaliter. Idem est obiectum immediatum delectationis, & desiderij, sed obiectum desiderij non est Deus, secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum: sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

Tertio, Damna summe tristantur de Deo non in se, sed de earentia visionis diuine, ergo beati summe gaudent non de Deo in se, sed de visione diuina immediate. Et tenet sequela, quia Deus secundum se, nõ est bonus beatis, nisi ratione præmij, quod infertur sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ, quam infert.

Quarto, quia delectationes, sicut Philosophum 10. Ethic. distinguuntur in operationes, quas consequuntur, & in eas indicantur bonæ, vel malæ, ergo illæ operationes sunt causæ earum, & nõ nisi obiectiue, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

Quinto sic. Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius, qui delectatur, ergo non est aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur. Assumptum probatur ex 8. Ethic. Amabile quidem bonum, vnicuique; autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationem præter riguntur duo, scilicet consecutio boni proprii, & cognitio eiusdem. Secundo, quia conueniens pluribus, ita qd vni formaliter, & alteri denominatione extrinseca, nulli conuenit, nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina: sed esse bonum hominis conuenit subiecto indistinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frugescenti causaliter, calor autem à Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de alijs, ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut cuiusque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imo plus, qd sicut vna numero sanitas, quæ est in animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas, qua Deus dicitur bonum hominis, & Sol, vel qd.

In eodem articulo, 5. dubium occurrit ex Durando, An spes, habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologiam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate. Durandus siquidem in 3. sen. d. 26. art. 2. tenens, quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate, & qd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentie: sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentie. ergo. Probatur. Minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitie, & propter se, non propter nos quod aut concupiscentiam, propter nos amamus, non propter se. Secundo, quia idem est obiectum delectationis, & spei, licet diuersimode, scilicet præfens, vel futurum: sed obiectum delectationis immediatum in patria nõ est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis, est immediatum obiectum spei, & mediantem ipsi Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo

formalis habet rationem rei sperandæ, vt est Dei obiectum. Quod autem proximum, & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in 1. sent. distin. 1. multipliciter. Primo quia obiectum in immediatum amoris concupiscentie non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur: delectatio autem ad amorem concupiscentie spectat ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscunt vinum, non ipsum, sed vnum eius concupiscunt, & sic de alijs concupiscunt, ergo mediante vno, vel aliquo humore. Ratione deinde, quia nõ concupiscimus nisi bonum nostrum, sed distinctum subiecto nõ est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur. ergo. Minor autem principalis, scilicet delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentie, probatur: quia delectatio de Deo habito aut spectat ad amorem benevolentie, aut concupiscentie. Non benevolentie, quia delectatio benevolentie respondet desiderio de Deo cui factum est desiderare aliquid bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentie. Sic est in proposito, ergo.

Secundo principaliter. Idem est obiectum immediatum delectationis, & desiderij, sed obiectum desiderij non est Deus, secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum: sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

Tertio, Damna summe tristantur de Deo non in se, sed de earentia visionis diuine, ergo beati summe gaudent non de Deo in se, sed de visione diuina immediate. Et tenet sequela, quia Deus secundum se, nõ est bonus beatis, nisi ratione præmij, quod infertur sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ, quam infert.

Quarto, quia delectationes, sicut Philosophum 10. Ethic. distinguuntur in operationes, quas consequuntur, & in eas indicantur bonæ, vel malæ, ergo illæ operationes sunt causæ earum, & nõ nisi obiectiue, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

Quinto sic. Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius, qui delectatur, ergo non est aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur. Assumptum probatur ex 8. Ethic. Amabile quidem bonum, vnicuique; autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationem præter riguntur duo, scilicet consecutio boni proprii, & cognitio eiusdem. Secundo, quia conueniens pluribus, ita qd vni formaliter, & alteri denominatione extrinseca, nulli conuenit, nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina: sed esse bonum hominis conuenit subiecto indistinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frugescenti causaliter, calor autem à Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de alijs, ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut cuiusque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imo plus, qd sicut vna numero sanitas, quæ est in animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas, qua Deus dicitur bonum hominis, & Sol, vel qd.

In eodem articulo, 5. dubium occurrit ex Durando, An spes, habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologiam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate. Durandus siquidem in 3. sen. d. 26. art. 2. tenens, quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate, & qd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentie: sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentie. ergo. Probatur. Minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitie, & propter se, non propter nos quod aut concupiscentiam, propter nos amamus, non propter se. Secundo, quia idem est obiectum delectationis, & spei, licet diuersimode, scilicet præfens, vel futurum: sed obiectum delectationis immediatum in patria nõ est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis, est immediatum obiectum spei, & mediantem ipsi Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo

formalis habet rationem rei sperandæ, vt est Dei obiectum. Quod autem proximum, & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in 1. sent. distin. 1. multipliciter. Primo quia obiectum in immediatum amoris concupiscentie non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur: delectatio autem ad amorem concupiscentie spectat ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscunt vinum, non ipsum, sed vnum eius concupiscunt, & sic de alijs concupiscunt, ergo mediante vno, vel aliquo humore. Ratione deinde, quia nõ concupiscimus nisi bonum nostrum, sed distinctum subiecto nõ est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur. ergo. Minor autem principalis, scilicet delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentie, probatur: quia delectatio de Deo habito aut spectat ad amorem benevolentie, aut concupiscentie. Non benevolentie, quia delectatio benevolentie respondet desiderio de Deo cui factum est desiderare aliquid bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentie. Sic est in proposito, ergo.

Secundo principaliter. Idem est obiectum immediatum delectationis, & desiderij, sed obiectum desiderij non est Deus, secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum: sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

Tertio, Damna summe tristantur de Deo non in se, sed de earentia visionis diuine, ergo beati summe gaudent non de Deo in se, sed de visione diuina immediate. Et tenet sequela, quia Deus secundum se, nõ est bonus beatis, nisi ratione præmij, quod infertur sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ, quam infert.

Quarto, quia delectationes, sicut Philosophum 10. Ethic. distinguuntur in operationes, quas consequuntur, & in eas indicantur bonæ, vel malæ, ergo illæ operationes sunt causæ earum, & nõ nisi obiectiue, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

Quinto sic. Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius, qui delectatur, ergo non est aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur. Assumptum probatur ex 8. Ethic. Amabile quidem bonum, vnicuique; autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationem præter riguntur duo, scilicet consecutio boni proprii, & cognitio eiusdem. Secundo, quia conueniens pluribus, ita qd vni formaliter, & alteri denominatione extrinseca, nulli conuenit, nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina: sed esse bonum hominis conuenit subiecto indistinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frugescenti causaliter, calor autem à Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de alijs, ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut cuiusque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imo plus, qd sicut vna numero sanitas, quæ est in animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas, qua Deus dicitur bonum hominis, & Sol, vel qd.

In eodem articulo, 5. dubium occurrit ex Durando, An spes, habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in hoc dubio aliud, An ad virtutem theologiam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate. Durandus siquidem in 3. sen. d. 26. art. 2. tenens, quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediate, & qd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentie: sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentie. ergo. Probatur. Minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitie, & propter se, non propter nos quod aut concupiscentiam, propter nos amamus, non propter se. Secundo, quia idem est obiectum delectationis, & spei, licet diuersimode, scilicet præfens, vel futurum: sed obiectum delectationis immediatum in patria nõ est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis, est immediatum obiectum spei, & mediantem ipsi Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo

36
3. di. 26. q.
2. ar. 2. Et
vir. q. 4. ar.
tic. 1. ad 6.
& 7. & ar.
2. cor. &
ad 15. &
16.

1. 2. q. 64.
art. 4.



vel ignis bonus frigescenti, quam bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigescent bene se habet. Deus ergo non est secundum se immediatum obiectum delectationis, sed actus, quo nobis coniungitur.

¶ Ad euidenciam huius altius ordiri oportet, ostendendo primo,

quare, & quomodo aliquid est bonum subiecto ab eo. Secundo, quomodo se habet ad amore amicitie, & concupiscentie. Deinde descendemus ad propositum de virtute theologica, & spe, & sic demum satisfiet obiectis. Bonum cum sit quod omnia appetant, ut dicitur in 1. Ethic. & significet finem in actu exercitio, ut superius declaratum fuit, eadem ratione, & eodem modo, aliqua res est bonum alterius, qua, & quo est finis alterius. Et cum conflat, quod una res subiecto distincta,

virtutis, ad hoc ut sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. * Dictum est autem supra, quod spes habet rationem virtutis ex hoc, quod attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit & sicut primam causam efficientem, in quantum eius auxilio innititur, & sicut ultimam causam finalem, in quantum in eius fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet, quod spei, in quantum est virtus, principale eius obiectum est Deus. Cum ergo in hoc consistat ratio virtutis theologice, quod Deum habeat pro obiecto, sicut supra * dictum est, manifestum est, quod species est virtus theologica.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quacunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad ultimum finem: vel sicut ad primam cau-

sum immediatum amoris amicitie est separata ab amante res secundum seipsum: & hoc qui negat, neget amicitiam, & inter virtutes theologicas neget charitatem esse amorem, quo Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatur. Et sic aut dicant amari bonum non proprium, cum ex charitate diligimus Deum, &

alios amicos: aut fateantur Deum, & amicos secundum se esse inter propria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quod immediatum obiectum amoris amicitie est bonum separatum a subiecto secundum seipsum. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum ut sic, sic proprium bonum amaris, ut patet ex autoritate industria, consequens est, quod res separata esse, sit bonum immediate amabile amore amicitie, ac per hoc obiectum dilectionis ad talem amore spectantis. Neque enim est ami-

cus, qui non gaudet de bonis amici secundum seipsum amicum tantum. De concupiscentia vero scito, quod duplicem habet respectum. scilicet ad concupiscentem, & ad eum cui concupiscitur, sive ille sit ipsemet concupiscentis, sive alter. Concupiscentem enim oportet ab aliquo, & alicui concupisci. Si comparatur ad concupiscentem, sic habet rationem eiusdem termini, & finis, quoniam terminat actum concupiscentis: & in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundum quid scilicet respectu precedentis partis. Si autem comparatur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet prima fronte, quod habet rationem eius, quod est propter finem, quia concupiscentem alicui ordinatur in illi tantquam finem, quia ut sic non alter amatur, nisi propter illum. Veruntamen non sic est, quod probatur ex eo, quod eadem ratio est de dono, seu dato alteri, & de concupito. Actus enim exterior, signum, & effectus est actus interior. Quod enim alteri datur, illi proculdubio concupiscitur: sed constat datum alteri ut sic, non ordinari in illum, cui datum est, ut finem, ergo concupiscentem ut sic, non ordinatur ad eum, cui concupiscitur, ut finem. Manifestatur Minor ex auctoritate Scripturæ tradentis, quod Deus dedit filium suum nobis, ita quod in hoc commendatur charitatis diuine excellentia, quod non solum dedit nobis redemptionem, doctrinam, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filium, ut discernas, quod non solum dedit filium secundum effectus, sed etiam seipsum, quamuis nunquam ista datio exerceatur, nisi concurrente aliquo effectu. Hoc enim non impedit, quin etiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur: alioquin tota fides incarnationis filij Dei periret. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amari, tot modis contingit esse concupiscentem illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alterius non solum propter ipsum, sed e conuerso, ut finem ipsius, ergo contingit aliquid esse concupiscentem alicui, quod non ordinatur ad illud, ut finem, sed e conuerso. Possum enim concupiscere amico mihi, vel amico meo sine ultimo, propter quem sumus ab eius derogatione illius finis, quæ interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicum, ut in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi: & aliud concupiscere hoc propter me. Cum his tamen, quod omne concupiscentem secundum aliquid est propter eum cui concupiscitur, quia oportet saluare in omni concupito amore amicitie, quo magis amatur is, cui concupiscitur, quod concupiscentem. Unde si concupiscentem sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscentem, ut finem, concupiscentem simpliciter habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Si autem non sit simpliciter ordinabilis in eum ut finem, tunc concupiscentem non quid tantum, sed in aliquid est: cum eius, habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Et quoniam concupiscentem non est significans amatum propter alterum, sed amatum alteri: & consequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur quod amicitia amat, ad utrumque, scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet ut abstrahat ab utroque. Et ut dictum est, non habet rationem eius, quod est esse propter amicum, seu finem simpliciter, sed eius, quod est esse amici, uel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid, quod saltem secundum quid propter amicum sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶ Quo ad tertium sciendum est, quod virtutem theologiam oportet habere Deum, ut supernaturalis ordinis est, pro immediato obiecto: & propterea religio, & theologia, & timor Domini, non compa-

Ar. prae, & ar. 1.

Ar. 1. & 4. huius q. 1. 2. q. 62. ar. 1.

¶ Et hic incipit patere secundum, quo. scilicet habeat bonum alterius ad amorem amicitie, & concupiscentie. Ex hoc enim patet, quod obie-



tantur inter virtutes theologicas, vt auctor dicit in q. de Virtutibus. q. 1. art. 12. ad 11. Et qm spes ad amorem concupiscentie respicit, Deum respicit, et primum efficiens & vltimum finem, vt in litera dicitur. Et propterea virtus theologica est: oportet dicere, qd vtroque modo immediate respicit Deum. Et qd respiciat Deum immediate, vt efficiens, etiam ipse Durandus facit. Et propterea ex hoc manifestatur, qd respiciat et Deum, vt finem vltimum immediate. Constat, qd spes sic respicit Deum, vt agentem immediate, qd respicit ipsum, vt agat, subueniat, & perducatur in vltimum finem. Nihil ergo obstat immediationi actus, & effectus agentis, ad quod respicit spes. Sic quoque respicit Deum, vt vltimum finem immediate, quod respicit ipsum, vt finaliter in actu secundum supremum modum. puta quietando, & satiendo affectum. non igitur obstat immediationi, qd finalitudo, & effectus finis vltimi speretur. Quemadmodum igitur sperans a Deo, immediate sperat, ita Deum sibi immediate sperat, vt finem, vt sic quia sint a quo, & quod speratur, vt praedictum fuit. Et hanc esse mentem auctoris in responsione ad secundum patet, vbi cum in corpore art. dixisset, Deum principale obiectum sperandi dicit, qd est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere. vel non habere medium, ideo spes per se non habet medium. Constat namque propriam virtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

Ad primum igitur Durandi negatur, quod Deus secundum se, sibi, secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentie. Potest enim concupisci alteri non ut propter illum, sed econuerso, vt finis illius, quia sic est bonum illius. Et ad probationem dicitur, quod Deus secundum se debet amari amore amicitiae principaliter, sed non tantum, quoniam potest amari etiam amore concupiscentiae. Sic cum dicitur, Quia non potest amari Deus propter nos, respondetur, quod non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis, secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe concupisco Deum ipsum secundum id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

Ad secundum negatur minor, vt pote falsa, & damnata. Et ad primam probationem ex 1. sent. dicitur, qd falsum est, delectationem spectare ad concupiscentiam amorem tantum: spectat namque etiam ad amorem amicitiae. Non, n. est amicus, qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatorum praecipuum gaudium est de bono Dei in seipso. Deo sicut praecipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundarium autem eorum gaudium est de beatitudine formali. Et oppositum sentire miror quomodo in mentem vacantis Philosophiae, & Theologiae cadere possit. Verum tamen sigillatim respondendo, negatur etiam, quod obiectum immediatum amoris concupiscentiae non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur, quod male videtur exponere obiectum mediatum, vel immediatum. Cum enim distinctio ad minus sit inter duo, distinctio obiectorum non est, vbi duo obiecta non sunt, ac per hoc non habet ibi locum distinctio de obiecto mediatum, & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per formam, seu formalem rationem cum sit, consequens est, vt ibi tantum duo obiecta sint, vbi sunt duae rationes obiectorum, sicut ibi sunt duo agentia, vbi sunt duae rationes agendi, siue vt agentis & in se, siue quocumque alio modo multiplicatur. Constat autem quicquid concupitur esse vnum, vt cum concupiscitur vinum: quicquid multum, ut cum quis vult meretricari, vt furetur. Et in primo vnum obiectum est, scilicet potus vini: in secundo autem duo, quorum vnum est mediatum ad aliud. Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, ac si concupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potum vini, & vinum, quod est falsum: quia loquimur quod vinum non appetitur, nisi vt potetur. Si enim appeteretur, vt possideretur, & potaretur, tunc essent duo ordinata. Vnde ex hoc quicquid, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione vsus, non concluditur, quod res extra non sit immediatum obiectum concupiscentiae: sed si inductio esset sufficiens, manifestaret quod res extra non concupiscitur, nisi vt est materia vsus. Sed nec ad hoc inductio sufficit, quoniam res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi concupisci. Primo, vt materia vsus, ut vinum potandum, & alia huiusmodi. Secundo, secundum se, & vt materia vsus, seu operationis alicuius: & tunc haberet locum distinctio de obiecto mediatum, & immediato, quando res extra secundum se amaretur, quia amatur se-

cundum quod materia operis. Et esset distinguendum de medio secundum ordinem executionis, vel intentionis, quoniam praepositer se habent. Sed inductio non fit nisi de re extra, secundum quod est materia vsus, & ideo non sufficit. Finis namque secundum seipsum est bonum eius, quod est ad finem: ac per hoc concupiscitur illi non vt materia vsus, sed secundum se. Et rursus Deo concupiscimus viuere non solum. Concupiscimus enim, vt Deum viuamus propter ipsum Deum, vt se verumque potest, scilicet qd finem ei, quod propter finem, econtra secundum seipsa separata subiecto, immo in infinitum durat, vt Deus, & nos, contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum viuere, vt ipse vtatur eo, sed

Ad tertium dicendum, quod expectatio, quae ponitur in distinctione spei, non importat dilationem, sicut expectatio, quae pertinet ad longanimitatem: sed importat respectum ad auxilium diuinum, siue id quod speratur differatur, siue non differatur.

Ad quartum dicendum, quod magnanimitas tendit in arduum sperans aliquid, quod est supra potestatis. Vnde proprie respicit operationem aliquorum magnorum: sed spes secundum quod est virtus theologica, respicit arduum, alterius auxilio assequendum, * ut dictum est.

propter eum, quia sibi debetur. Nec Deum nobis vt praecise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis nostrus.

Ad rationem autem dicitur, cum dicitur, Res separata non est bonum nostrum, nisi propter aliquam actionem, qua nobis coniungitur, potest dupliciter intelligi. Primo, vt ly, nisi propter actionem, denotet rationem, qua est bonum nostrum. Secundo, vt denotet conditionem, sine qua non est bonum nostrum. In primo sensu est falsum quod dicitur, ut iam declaratum est. In secundo autem verum est, sed hoc modo non est ad propositum agendis, sed primo modo tantum. Patent hae inefficacitas. Agens enim non est agens nostrum, nisi propter aliquam operationem, qua nobis coniungitur, non tamen propterea est agens mediatum, aut materia agens, aut secundum se non est agens, quoniam secundum id quod in se, habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro, quod exer cet causam finalem respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationem autem minoris, quod delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiae, quia respondet desiderio. Respondetur, quod delectatio patriae non oportet, quod respondeat omni actu in charitatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis charitatis, sed sufficit, quod respondeat primo actui, qui est amare, Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

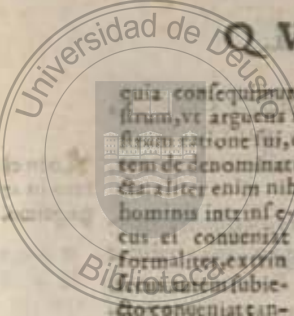
Ad secundum dicitur, quod illa propositio, Idem est obiectum desiderij, & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primo, de identitate obiecti omnimoda, & sic est falsa, cum quia actus distinguuntur per obiecta: tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile autem ponit absentiam sui in desiderante, vel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundo, potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se praecise ex parte obiecti, vt sit sensus, quod quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex merito rei. Bonum enim diuinum in seipso, est ex se summe delectabile, & desiderabile. Sed quod non desideratur est, quia non inueniri potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quod omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter, vel virtualiter id est esse tale, quod causet desiderium, si inueniri posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderij. Futurum enim in desiderio intellectu est, redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse, si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluntatem inordinatam, & perversam. Et ideo non summe dolent de malo culpa, quod est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo poenae, quod est contra participationem eius. Beati vero habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quam de eius participatione. Probatio autem allata, si Deus non est bonus beatis, nisi ratione proximi, quod dicitur, falsa est, vt patet ex dictis.

Ad quartum negatur, quod operationes, quae sunt causae delectationum, sint causae earum non nisi obiectiue. Stat enim, quod sint causae earum, vt afferentes obiecta. Et sic est in operatione, qua coniungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vnde operatio ponitur propria causa delectationis, non autem proprium obiectum.

Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur, quod destruit seipsam. Nam si ad delectationem praerigitur consecutio boni proprii, consequens est, quod illud exterius, cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud appetit, quia est proprium bonum: & non econuerso, ideo est proprium bonum, quia

Art. huiusmodi quod.



87
3. dif. 16.
q. 2. ar. 3.
q. 1. Et vir.
q. 2. ar. 3.
cor. & q.
4. ar. 3. ad
2.
† 1. 2. q.
54. ar. 2.

Ar. prx. &
a. huius q.

† Libr. 1.
Mor. cap.
28. ante
med.

cuis consequitur illud. Non ergo consecutione sit bonum no-
strum, ut arguunt attendit sed prius, natura saltem, est bonum no-
strum ratione sui, quam consecutione habeatur. Ad secundum au-
tem de denominatione, negatur minor, cum praefatione intel-
lectus. Inter enim nihil concludit. Negatur enim, quod esse bonum
hominis intrinse-
cus et conveniat
formaliter, ex in-
trinseca ratione subie-
cto conveniat tan-
tum de denominatione
extrinseca. Stat
enim, quod secun-
dum unam ratio-
nem bonitas sic
fit, & secundum
aliam no. Bonum
enim no est vnus
talis rationis for-
malis, sicut san-
guis sed est transcen-
dens commune om-
nibus generibus,
vt patet in 1. Echi-
co. Vnde dico, qd
Deus in quantum
finis, est bonum
meum denomina-
tione intrinseca,
quia est bonum
meum sua intrin-
seca bonitate di-
uina, quae est finis
meus, pp quae ego
sum. Sed ego sum
bonus illi bonitate
diuina denomina-
tione extrinseca,
& cu hoc stat,
quod ego sum bo-
nus bonitate mo-
rali, quam habeo
denominatione in-
trinseca, & Deus
vt bonificans me-
rali bonitate, est
bonum meum de-
nominatione ex-
trinseca. Et in vtro
que exemplo non
numeratur forma-
lis bonitas, vt pa-
tet. Hoc enim
commune est om-
nibus nominibus
ab vno, vel ad
vnum, vel in vno.
Ex quibus patet
vanus, & periculo-
sus illius labor, &
veritas tenenda.

ARTICVLVS VI.
*Utrum spes sit virtus distincta
ab alijs virtutibus theologics.*

AD sextum sic proceditur. Vide-
tur quod spes non sit virtus distin-
cta ab alijs virtutibus theologics. Ha-
bitus enim distinguuntur secundum
obiecta, vt supra dictum * est: sed idē
est obiectum spei, & aliarum virtutum
theologicarum, ergo spes non distingui-
tur ab alijs virtutibus theologics.

¶ 2. Præ. In simbolo fidei, in quo fi-
dem profiteamur, dicitur. Expecto re-
surrectionem mortuorum, & vitam
venturi seculi: sed expectatio futurae
beatitudinis pertinet ad spē, vt supra *
dictū est, ergo spes à fide nō distinguitur.

¶ 3. Præ. Per spem homo tendit in
Deum: sed hoc proprie pertinet ad
charitatem, ergo spes à charitate non
distinguitur.

¶ Sed contra. Vbi non est distinctio,
ibi nō est numerus: sed spes cōnumera-
tur alijs virtutibus theologics. Dicit
enim * Greg. in 1. Moral. esse tres vir-
tutes, spem, fidem, & charitatem, ergo
spes est virtus distincta ab alijs virtuti-
bus theologics.

¶ Respon. Dicendum, quod virtus
aliqua dicitur esse theologica ex hoc,
quod habet Deum pro obiecto, cui in-
heret. Potest autem aliquis alicui in-
herere dupliciter. Vno modo propter
seipsum: alio modo, in quantum ex eo,
in aliud deuenitur. Charitas ergo facit
hominem Deo inherere propter seip-
sum, mentem hominis vnicens Deo
per affectum amoris. Spes autem, & fi-
des faciunt hominem inherere Deo,
sicut cuidam principio, ex quo aliqua
nobis proueniunt. De Deo autem pro-
uenit nobis & cognitio veritatis, &
ademptio perfectæ bonitatis. Fides ergo
facit hominem Deo inherere, in quan-
tum est nobis principium cognoscendi

dem & alias virtutes, & penes bonum Dei, & nostrum, quo ad cha-
ritatem, & spem sumuntur. Sed differentia obiecti, ut cui inhere-
mus, penes modos in litera expressos sumuntur. Spem esse: cui cre-
ditur, a quo habendum est, & propter quem &c. Hæc enim Deum
trifariam significant. Primum enim, ut dicentem, quod in litera di-
citur principium veritatis: secundum ut largientem, quod in lite-
ra dicitur principium bonitatis: tertium, ut finem ultimum.
¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, qd finis ulti-
mus est finis ultimus, nos propter seipsum, & charitas in hoc differt
a spe secundum differentias obiecti absolute, qd charitas fertur in
ultimū finem propter seipsum: spes vero in finem ultimum, ut nostrū.
Quod finale ad effectum significauit, ab ademptione. s. ducens ad bo-
num finale adipiscendum, sicut etiam Deum ut finem ultimum
propter se, ab effectu manifestauit, ut homo uiuat non
sibi, sed Deo. Et hic author differentiam inter has
virtutes ex parte obiecti absolute mon-
strauit, & ad hoc insinuandum utramq;
differentiā ex parte spei posuit in
hac responsione, ut pa-
tet in litera.
¶ In reliquis duobus articulis
nihil scribendum
occurrit.

gula. Quod constat non habere locū in Deo glorioso, qui est ipsa
regula, & obiectū propriū virtutis theologice. Vnde argū deficit
in huiusmodi quæ in passionibus inuenitur mediū eū extremis
fin propriū obiectū, ut qd in obiecto est mediū inter excedens, &
deficiens a regula. Nō sic autē est in actibus rōnis nostræ habenti-
bus Deum pro p-
prio obiecto: quā
in eis fin propriū
obiectū nō est me-
diū, & excedens
&c. quā ipsa regula
&c. quā ipsa regula
la, in qua nō sunt
extrema. Quod autē
dicitur, qd conu-
git credere plus qd
oportet, si ad obie-
ctū formale fidei
referatur, falsū
mū est non. n. pō-
nitūm credi Deo.
si vero ad creditū
referatur, iam di-
ctum est, qd est per
accidens tam in fi-
de, quam in spe. Et
propterea in nomi-
nate non sunt in-
fidelitatis species,
nisi multiplicatē
per accidens secū-
dū errores dū-
dōs, quos superius
dictum est esse in-
finitas.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd Deus
secundū aliam, & aliam rōnem est obie-
ctum harum virtutum, vt * dictū est.

¶ Ad distinctionē autē habitūū sufficit
diuersa rō obiecti, vt supra * habitū est.

¶ Ad secundū dicendum, qd expectatio
ponitur in simbolo fidei, non quia sit
actus proprius fidei, sed in quantum a-
ctus spei presupponit fidem, vt infra *
dicitur, & sit actus fidei manifestatur
per actus spei.

¶ Ad tertium dicendum, qd spes facit ten-
dere in Deum, sicut in quoddā bonum
finale adipiscendum, & sicut in quoddā
adiutorium efficax ad subueniendum: sed
charitas proprie facit tendere in Deū,
vniendo affectum hominis Deo: vt sci-
licet homo non sibi uiuat, sed Deo.

ARTICVLVS VII.
Utrum spes precedat fidem.

AD septimum sic proceditur. Vt
q. spes precedat fidē. Quia super
illud Psal. Spera in Domino, & fa-
bonitate, dicit * glos. Spes est introitus fi-
dei, inuitū salutis: sed salus est per fide,
p q iustificamur, ergo spes pcedit fidē.

¶ 2. Præ. Illud qd est prius in defini-
tione articuli debet esse prius, & ma-
gis notū sed spes ponit in definitione
fidei, vt patet He. 11. Fides est substantia
sperandarū rerū, ergo spes ē prior fide.

¶ 3. Præ. Spes pcedit actū merito-
rium. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 9.
Quod qui arat: debet arare in spe fru-
ctus percipiendi: sed actus fidei est me-
ritorius, ergo spes pcedit fidem.

¶ 3. Præ. Per spē homo tēdit in Deū
sed hoc pprie pertinet ad charitatē, er-
go spes a charitate non distinguitur.

dem & alias virtutes, & penes bonum Dei, & nostrum, quo ad cha-
ritatem, & spem sumuntur. Sed differentia obiecti, ut cui inhere-
mus, penes modos in litera expressos sumuntur. Spem esse: cui cre-
ditur, a quo habendum est, & propter quem &c. Hæc enim Deum
trifariam significant. Primum enim, ut dicentem, quod in litera di-
citur principium veritatis: secundum ut largientem, quod in lite-
ra dicitur principium bonitatis: tertium, ut finem ultimum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, qd finis ulti-
mus est finis ultimus, nos propter seipsum, & charitas in hoc differt
a spe secundum differentias obiecti absolute, qd charitas fertur in
ultimū finem propter seipsum: spes vero in finem ultimum, ut nostrū.
Quod finale ad effectum significauit, ab ademptione. s. ducens ad bo-
num finale adipiscendum, sicut etiam Deum ut finem ultimum
propter se, ab effectu manifestauit, ut homo uiuat non
sibi, sed Deo. Et hic author differentiam inter has
virtutes ex parte obiecti absolute mon-
strauit, & ad hoc insinuandum utramq;
differentiā ex parte spei posuit in
hac responsione, ut pa-
tet in litera.

¶ In reliquis duobus articulis
nihil scribendum
occurrit.

In cor. 12.

1. 2. q. 54.
art. 2.

Ar. 7. seq.

88

1. 2. q. 61.

art. 4. cor.

Et 3. dif.

5. B. v. 11.

q. 2. ar. 3.

ad 1. 5.

† Est Cas-

siadori in

hac locū.

Magister
lin. abid.

Sed contra est, quod Matth. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est, fides spem, sicut dicit * gl'ca.

¶ Respondeo. Dicendum, quod fides absolute precedit spem. Obiectum. n. spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo q' aliquis speret, requiritur, q' obiectum spei proponatur ei vt' possibile. Obiectu autem spei est vno modo beatitudo aeterna, & alio modo diuinum auxilium, vt ex * dictis patet. Et vtrunq' eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, q' ad vitam aeternam possumus peruenire, & q' ad hoc paratum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quia inquirentibus se, remunerator sit. Vnde manifestum est, q' fides precedit spem.

Ar. 1. & 2.
huius qd.
& ar. pra.
ced. id ter.
rium.

¶ Est Cas.
siodori in
hunc lo.
cum.

¶ Ad primum ergo dicendum, q' sicut * gl'ca. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est, rei creditae, quia per spem intratur ad videndum id, quod creditur. Vel potest dici, q' est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, q' stabilizatur, & perficiatur in fide.

¶ Ad secundum dicendum, quod in diffinitione fidei ponitur res speranda, quia proprium obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadam circumlocutione designaretur per id, quod consequitur ad fidem.

¶ Ad tertium dicendum, q' non omnis actus meritorius habet spem precedentem, sed sufficit si habeat concomitantem, vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum charitas sit prior spe.

89

1. 2. q. 62.
ar. 4. Et 3.
dist. 26. q.
2. ar. 3. q.
2. Et vtr.
q. 4. ar. 3.
¶ Lib. 8. in
Lucam in
ti. de Vir.
fidei per
compara.
tionem ad
granum si
napi. to.
mo. 5.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q' charitas sit prior spe. Dicit. n. * Ambrosius super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes: sed fides est prior charitate. ergo charitas est prior spe.

¶ 2. Prat. ¶ Aug. dicit 14. de ciuit. Dei, q' boni motus atque affectus ex amore, & sancta charitate veniunt: sed sperare secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi motus. ergo deriuatur a charitate.

¶ 3. Prat. * Magister dicit 26. distin. 3. lib. Senten. q' spes ex meritis prouenit, quae procedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura praet charitas. ergo charitas est prior spe.

¶ Lib. 14.
ca. 9. ante
med. to. 5.
¶ Li. 3. sen.
ten. di. 26.
p. r. r. g. r. a.
¶ Gl'ca. in
terlin. ibi.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Timo. 1. Finis praeepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, ¶ gl'ca. id est, spe. ergo spes est prior charitate.

¶ Respondeo. Dicendum, q' duplex est ordo. Vnus qui dem secundum viam generationis, & naturae, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis, & formae, secundum quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet: quia spes, & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, vt supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, vt puta, cum aliquis secundum se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed vt illud bonum sibi ipsi proueniat, sicut homo amat rem, qua concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, qua inhaeret Deo secundum seipsum. sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille, qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut. n. aliquis introducit ad amandum Deum per hoc, q' timens ab ipso puniri, cessat a peccato, vt * Aug. dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiam spes introducit ad charitatem, in quantum aliquis sperans remunerari a Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum

1. 2. q. 25.
art. 2.

¶ Trad. 9.
in Can. 6.
Io. in n. c.
di. 10. 9.

praecepta eius: sed secundum ordinem perfectionis, cha-

ritas prior est naturaliter, & ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit * Ambr. q' spes est ex charitate. Vnde patet responsio ad primum.

* Loco et
tato in ar
su. primo.

¶ Ad secundum dicendum, quod spes, & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes prouenit a charitate, sed solum motus spei formatae, quae scilicet aliquis sperat bonum a Deo, ut ab amico.

¶ Ad tertium dicendum, q' Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter praecedat charitas, & merita ex charitate causata.

QVAEST. XVIII.

De subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de subiecto spei.

Et circa hoc quaezuntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto.

¶ Secundo, Vtrum sit in beatis.

¶ Tertio, Vtrum sit in damnatis.

¶ Quarto, Vtrum in vicioribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.

AD primum sic proceditur. Videtur quod spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, vt supra * dictum est: arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis. ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶ 2. Prat. Ei, ad quod vnum sufficit, superflue apponitur aliud, sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quae est perfectissima virtutu. ergo spes non est in voluntate.

¶ 3. Prat. Vna potentia non potest simul esse in duob. actib. sicut intellectus non potest simul multa intelligere, sed actus spei simul potest esse cu actu charitatis, ergo cu actu charitatis manifeste pertinet ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam, sic ergo spes non est in voluntate.

¶ Sed contra. Anima non est capax Dei, nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia, & voluntas, ut patet per Aug. * in li. de Trin. sed spes est virtus theologica huius Deum pro obiecto. cum ergo non sit neque in memoria, neque in intelligentia, quae pertinent ad vim cognoscitivam, relinquatur q' sit in voluntate sicut in subiecto.

¶ Respondeo dicendum, q' sicut ex * predictis patet, habitus p actus cogno

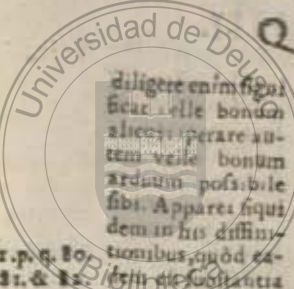
¶ Super quaestiones decimonona, Articulum primum.

IN art. 1. q. 28. in responsione ad secundum dubium occurrat circa distinctionem istorum actuum in voluntate, scilicet, diligere, & sperare. Et est ratio dubii, quia superius in prima secunda questione quadragesima octava dictum est, quod licet isti actus in appetitu sensitivo sint diuersi, in voluntate tamen coincidunt. Hic autem manifeste dicitur, q' in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere. ¶ Ad hoc dicitur, q' cum identitas, vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit, nec compertum habeam, quod in commentariis super prima parte opinatus sum, nec vacans nunc moribus, intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest, q' aliud est loqui de distinctione inter diligere, & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis, ibidem numeratis, scilicet, velle, intendere &c. de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illam viam dicitur, quod hi actus sunt unius speciei, substantialis in esse naturae, diuersarum autem specierum accidentium, sicut homo albus, & Aethiops, &c.

90
1. 2. q. 40.
ar. 2. Et 3.
d. 26. q. 1.
ar. 5. Et vtr.
ri. q. 4. 2. 2.
* 2. p. r. g. r. a.
art. 1. & 1.
2. q. 4. 2. 2.

* li. 14. c. 1.
& 6. to. 3.

1. 2. q. 48.
& 14. c. 2.
& sup. q. 9
ar. 1.



seuntur. Actus autem spe est quidam motus appetitiuz partis cum sit eius obiectum bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitivus qui dividitur per irascibilem, & concupiscibilem, & appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, ut in 1. habitum est, illi modus, qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori autem sine passione, ut ex supra dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum, quia bonum quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto: non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod irascibilis obiectum est arduum sensibile: obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius supra intellectum existens.

Ad secundum dicendum, quod charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad unum actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius, qui est sperare.

Ad tertium dicendum, quod motus spei, & motus charitatis habent ordinem ad invicem, ut ex supra dictis patet. Unde nihil prohibet ut unque motum simul esse unius potentie: sicut & intellectus potest simul multa intelligere ad invicem ordinata, ut in primo habitum est.

ARTICULVS II.

Utrum spes sit in beatis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod spes sit in beatis. Christus, nam a principio suae conceptionis fuit perfectus comprehensor: sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicitur in Psal. 130. In te Domine speravi, ut glo. exponit. ergo in beatis potest esse spes.

Prat. Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio: sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

Prat. Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare non solum sibi, sed etiam aliis, ut supra dictum est: sed beati qui sunt in patria, sperant beatitudinem aliis, alioquin non rogarent pro eis. ergo in beatis potest esse spes.

Prat. Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solum gloria animae, sed etiam gloria corporis: sed animae Sanctorum, qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, ut patet Apoc. 6. & 12. super Genes. ad literam. ergo spes potest esse in beatis.

Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Rom. 8. Quod vivet quis, quid sperat? sed beati fruuntur Dei visione. ergo in eis spes locum non habet.

Respondeo. Dicendum, quod subtracto eo, quod dat speciem rei, relinquitur species, & res non potest eadem remanere: sicut remota forma corporis naturalis non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem a suo obiecto principali, sicut & ceterae virtutes, ut ex supra dictis patet. Obiectum autem principale eius est beatitudo aeterna, secundum quod est possibile haberi ex auxilio divino, ut supra dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum: ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed praesens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes, sicut & fides, evacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quantum ad divinam fruitionem, erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturae, quam adhuc gerebat: & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit, non tamen ita, quod haberet virtutem spei, quae non respicit gloriam corporis, sicut principale obiectum, sed potius fruitionem divinam.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo sanctorum dicitur vita aeterna: quia per hoc, quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes aternitatis divinae, quae excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diversificatur per praesens, praeteritum, & futurum: & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem: quia non est ibi ratio futuri.

Ad tertium dicendum, quod durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi, & aliis: sed evacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

Ad quartum dicendum, quod cum spes sit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animae, quae in fruitione divina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui per comparisonem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animae, tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparisonem ad gloriam animae: tum etiam quia habens gloriam animae, habet iam sufficienter causam gloriae corporis.

iectum spei spectat esse futurum.

Secundo, quia Deus, qui est principale obiectum spei, non est futurus, nisi denominatione extrinseca, quia nos sumus futuri ipsi Deo: sicut columna est sinistra mea, quia dextra mea est iuxta illam: de nominatio autem extrinseca non intrat formalitatem obiecti virtutis realis &c. ergo.

Ad hoc breviter dicitur, quod nominibus utendo ut omnes utuntur, manifeste constat, quod ad hoc, quod aliquid vere sperari dicatur, oportet quod sit futurum. Et propterea si in parte superiori ipsius animae proprie ponitur spes, oportet eam sequenter ibi vere salvari futurum, & per se, sicut per se ibi invenitur spes. Eadem enim est ratio de obiecto, actu, & habitu. Ad objectionem vero primam dicitur, quod licet differentia temporis per accidens se habeant ad partem intellectivam, quatenus apprehensio sua est, non tamen per accidens habent se ad eandem, quatenus appetitiva est. Et ratio diversitatis est, quia verum & falsum sunt in anima: bonum autem & malum in rebus, ut dicitur 6. Meta. Ex hoc enim quod intellectus terminatur ad intra, provenit quod accidit rem esse, vel fore. Ex hoc vero, quod voluntas tendit ad extra ad rem, scilicet secundum quod in se est, provenit quod aliter se habet ad rem habitam, & aliter ad rem habendam. Et quia spes est in appetitu intellectivo, qui est voluntas, ideo spes respicit futurum per se.

Ad secundam autem objectionem dicitur, ut etiam de fidei obiecto dictum est, quod aliquid spectare, ad rationem formalem obiecti contingit dupliciter. Uno modo ex parte rei obiecti secundum se: alio modo ex parte subiecti. Obiectum ipse ex parte

q. prae. artic. 5. & 1. 2. q. 54. artic. 2.

Artic. 1. & 2. q. prae. ced.

D. 606.

1. p. q. 80. 21. & 22.

D. 978.

1. p. q. 82. artic. 5. ad 1. & 1. 2. q. 22. artic. 3. ad 3.

Q. 17. artic. 8.

1. part. q. 35. artic. 4.

1. 2. q. 67. artic. 4. & 5. Et 3. d. 16. q. 2. artic. 5. q. 2. Et d. 31. q. 2. artic. 2. q. 2. & 3. Et vii. q. 4. artic. 4. Glo. Cosmodori ibi.

Q. 17. artic. 3.

Augu. 12. super Genes. ad litteram ca. 35. circa medium tomo 3.

ARTICVLVS III.

Virum spes sit in damnatis.

rei est ipse Deus: ex parte vero nostri redudat in obiectum, esse futurum nobis, sicut obiectum fidei esse non apparet, ut ex antedictis patet. Nihil autem prohibet huiusmodi conditiones denominatiuas esse de ratione formali obiecti sic, quod subtrahit earum soluat speciem actus & habitus. Obiectum namque prius comparatur ad subiectum, quam ad actum, vel habitum. Et propterea conditiones redundantes in obiectum ex subiecto praesentibus actum & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus, vel habitus spectare possunt. Nec obstat, quod entia rationis sunt huiusmodi denominationes. Habent enim reales causas, quibus repugnat alia realia causa in eodem, ex quibus redundante opposita denominationes in obiectis. V. g. In obiecto fidei & spei, non videri, est conditio denominationis tantum: sed causa eius, puta, talis dispositio subiecti, est realis: & huius dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodem. puta, esse affectum lumine gloriae consummationis, ex qua in obiecto redundat opposita denominatio, scilicet, esse visum.

92
3. di. 26. q.
2. art. 5. q.
3. & 4.

† Lib. 11.
c. 17. & 19.
3. om. 3.

Super Quaestionis decimo octauae Articuli tertium.

IN articulo 3. in responsione ad secundum aduerte, quod author non dicit fidem informem esse in damnatis. sed dicit comparatiuam, quod magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes: quod est dicere, quod fides est minus incom-

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus, & princeps damnatorum, secundum illud Mat. 25. Ite maledicti in ignem aeternum, qui parati sunt diabolo, & angelis eius: sed diabolus habet spem, secundum illud Iob. 40. Ecce spes eius frustrabitur eum. ergo videtur quod damnati habeant spem.

¶ 1. Praeterea. Sicut fides est formata & informis, ita & spes: sed fides informis potest esse in demonibus, & damnatis, secundum illud Iacob. 2. De monis credunt, & contremiscunt. ergo videtur quod etiam spes informis potest esse in damnatis.

¶ 2. Praet. Nulli hominum post mortem accrescit meritum, vel demeritum, quod in vita non habuit, secundum illud Eccl. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit: sed multi, qui damnabuntur, habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes, ergo etiam in futura vita spem habebunt.

¶ Sed contra est, quod spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes: sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Isa. 65. Serui mei laudabunt praexultatione cordis, & vos clamabitis praedolore cordis, & praetribulatione spiritus ululabitis. ergo spes non est in damnatis.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut de ratione beatitudinis est: ut in ea quietetur voluntas: ita de ratione poenae est, ut id quod pro poena infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare, vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Augustinus dicit super Gen. ad litteram, quod angeli perfecti beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum cum non essent praescii sui euentus. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, ut aliquis certus sit de suae beatitudinis perpetuitate, alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad poenam damnatorum, non rehaberet rationem poenae, nisi voluntati repugnaret, quod esse non posset, si perpetuitatem suae damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionem misericordiae damnatorum pertinet, ut ipsi sciant, quod nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire. Unde dicitur Iob. 15. Non credit, quod reuertitur possit de tenebris ad lucem. Unde patet, quod non possunt apprehendere beatitudinem, ut bonum possibile, sicut nec beati ut bonum futurum: & ideo neque in beatis, neque in damna-

tis est spes: sed in viatoribus siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes, quia utrobique apprehendunt beatitudinem ut futurum possibile.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut Gregorius dicit 33. Mora. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere, secundum illud quod supra praemisit. Habet fiduciam, quod Iordanis influat in os eius. Haec autem non est spes, de qua loquimur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in Enchiridio, Fides est & malorum rerum, & bonarum, & praeteritarum, & praesentium, & futurarum, & suarum, & alienarum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium: & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilis, sed sunt eis absentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod de defectu spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum, sed vtrumque contingit propter mutationem status.

ARTICVLVS IIII.

Virum spes viatorum habeat certitudinem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod spes viatorum non habeat certitudinem. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto: sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. ergo spes non habet certitudinem.

¶ 1. Praet. Spes ex gratia & meritis prouenit, ut supra dictum est: sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quod gratiam habeamus, ut supra dictum est. ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ 2. Praet. Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere: sed multi viatores habentes spem, deficiunt a consecutione beatitudinis. ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ Sed contra est, quod spes est certa expectatio futurae beatitudinis, sicut Magister dicit 26. dist. 3. sententiarum, quod potest accipi ex hoc quod dicitur 2. ad Timot. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.

¶ Respondeo dicendum, quod certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter, & participatiue. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua: participatiue autem in omni eo, quod a vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finem suum, secundum quem modum dicitur, quod natura certitudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vniuersum quodque ad suum finem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, in quantum per modum naturae mouentur a ratione ad suos actus. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem a fide, quae est in vi cognoscitiua. Unde patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod spes non innititur principaliter gratiae iam habitae, sed diuinae omnipotentiae & misericordiae: & per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, ut sic ad vitam aeternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est quicumque fidem habet.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc, quod aliqui habentes spem, deficiunt a consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinae potentiae, vel misericordiae, cui spes innititur. Unde hoc non prauidicat certitudini spei.

possibilis statui damnatorum, quam spes, nequa tamen in eis esset, iuxta superius determinata in q. 5. articulo. ¶ In articulo quarto nihil occurrit scribendum.

† Lib. 33. ca. 24. ante modum.

† Inchi. dist. ca. 8. rom. 3.

D. 602.

91
Veri. q. 4.
a. 2. ad 4.

Q. 17. ar. 1.
† 1. 2. q. 8.
11. 2. art. 5.

† Lib. 3.
sent. dist.
26. Para.
A.

¶ Super

QVAEST. XIX.

De dono timoris, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono timoris.

Et circa hoc quaeruntur duodecim.

- Primo, Vtrum Deus debeat timeri.
Secundo, De diuisione timoris in timorem filialem, initialem, seruilem, & mundanum.
Tertio, Vtrum timor mundanus semper sit malus.
Quarto, Vtrum timor seruilis sit bonus.
Quinto, Vtrum sit idem in substantia cum filiali.
Sexto, Vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis.
Septimo, Vtrum timor sit initium sapientiae.
Octauo, Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali.
Nono, Vtrum timor sit donum Spiritus sancti.
Decimo, Vtrum crescat crescete charitate.
Vndecimo, Vtrum maneat in patria.
Duodecimo, Quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus possit timeri.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus timeri non possit. Oportet enim timorem esse malum futurum, ut supra habitum est: sed Deus est expers omnis mali, cum sit ipsa bonitas ergo Deus timeri non potest.

2 Prae. Timor spei opponitur: sed spem habemus de Deo, ergo non possumus & simul eum timere.

3 Prae. Sicut Philo. dicit in 2. Reth. illa timemus, de quibus nobis mala proueniunt: sed mala non proueniunt nobis a Deo, sed ex nobis ipsis, secundum illud Osee 13. Perditio tua ex te Israel, ex me auxilium tuum. ergo Deus timeri non debet.

Sed contra est, quod dicitur Ier. 10. Quis non timebit te o rex gentium? Et Mala. 1. Si ego Dominus, ubi timor meus?

Respon. Dicendum, quod sicut spes habet duplex obiectum, quorum vnum est ipsum bonum futurum, cuius ademptionem quis expectat: aliud autem est auxilium alicuius per quem expectat se adipisci quod sperat: ita etiam & timor duplex obiectum habere potest, quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit: aliud autem est illud, a quo malum prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest: sed secundo modo potest esse obiectum timoris, in quantum, scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum poenae, quod non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonum autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem a fine ultimo, quod est malum culpae. Malum autem poenae est quidem

malum, in quantum priuat aliquod particulare bonum: est tamen bonum simpliciter in quantum dependet ab ordine finis ultimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum poenae prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest, & debet timeri.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

Ad secundum dicendum, quod in Deo est consideranda, & iustitiam secundum quam peccantes punit, & misericordiam, secundum quam nos liberat. Secundum ergo considerationem ipsius iustitiae insurgit in nobis timor, secundum autem considerationem ipsius misericordiae insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes, Deus est obiectum spei, & timoris.

Ad tertium dicendum, quod malum culpae non est a Deo sicut a actore, sed est a nobis ipsis, in quantum a Deo recedimus, malum autem poenae est quidem a Deo accipere, in quantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum, secundum quod iuste nobis poena infligitur. Licet hoc primo dicitur ex merito nostri peccati contingat, secundum quem modum dicitur Sapientia 1. Quod Deus mortem non fecit, sed impii manibus, & verbis accerserunt illam.

ARTICVLVS II.

Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. Damascenus enim in 2. lib. ponit sex species timoris scilicet segnitiam, erubescenciam & alia, de quibus supra dictum est, quae in hac diuisione non tanguntur, ergo videtur quod haec diuisio timoris sit inconueniens.

2 Prae. Quilibet horum timorum, vel est bonus, vel malus, sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter: cum sit in demonibus, secundum illud Iacob 2. Demones credunt, & contremiscunt, neque etiam malus, cum sit in Christo, secundum illud Marc 14. Coepit Iesus pauere & tremere. ergo timor insufficienter diuiditur secundum praedicta.

3 Prae. Alia est habitudo filii ad patrem, & uxoris ad virum, & serui ad dominum, sed timor filialis, qui est filii in comparatione ad patrem, distinguitur a timore seruili, qui est serui per comparationem ad dominum. ergo etiam timor castus, qui videtur esse uxoris per comparationem ad virum, debet distingui ab omnibus illis timoribus.

4 Prae. Sicut timor seruilis timet poenam, ita timor initialis & mundanus, non ergo debuerunt ab inuicem distingui isti timores.

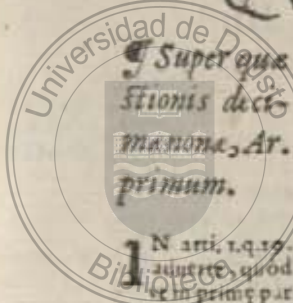
5 Prae. Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali, sed alia est concupiscentia oculorum, qua quis concupiscit bona mundi, alia est

Super quaestionis decimanonae, Articulum secundum.

In art. 2. eiusdem quaestionis dubium occurrit ex Durando in 34. dist. 1. articulo 1. Et Ro. 8. 1c. 3

Damascenus li. 2. ortho. sic. c. 15. 1. 2. q. 41. ar. 4.

Ad hoc breuiter dicitur, quod ratio haec non ualet: quia a perpeccatione, uel fuga peccati in



94. q. 4. ar. 1. cor. Et 3. di. 14. q. 2. art. 2. q. 1. ad secundum. 1. 2. q. 64. art. 1. & q. 42. ar. 1. & 3. Li. 2. Re. tho. ca. 5. eo. 6.

95. 3. di. 34. q. 2. Et ver. q. 2. ar. 10. ad 1. Et Ro. 8. 1c. 3

Damascenus li. 2. ortho. sic. c. 15. 1. 2. q. 41. ar. 4.



in executionis, arguit ad peccare, vel non peccare, vt sunt in es-
 scōnōtū. Ordo siquidem est iste, quod timore occurrit obiectiue
 peccare in patrem & tunc respectu actus elicit ab habitu timoris,
 qui actus est timere proprium obiectum, est peccare in patrem,
 quod est malum culpæ, & ex hoc timens filius, imperat fugam of-
 fensæ, id est, non peccare. & tunc non peccare est actus imperatus,
 non elicitus a timore. Et tamen arguens ex hoc, quod ad timorem spectat, iste actus imperatus, cōdudit, & male respectu actus elicit, quod non sit obiectum immediatum malum culpæ. Ad argumentum autem suum formaliter distinguendum est, in prima illatione, quod fugere peccatum, dupliciter contingit. In executione, & in appetitu. Primo modo tantū cōcedit prima illatio; sed secunda illatio simpliciter est falsa, ut patet ex dictis.

*Li. 2. sen. di. 34. pag. 14. r. 1. D.

2. 2. q. 43. artic. 3.

In cor. ar.

In eodem 2. arti. eiusdem quaestionis in respon-
 sione ad quintum dubium occurrit. An peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, distet specie a peccato commissum ex timore amittendi bonū corporis, Verbi gratia, an negans fidem ne confiteatur bona sua, distet specie a negante Christū, ne tormenta patiat, Et simile est de muliere, quæ permittit se opprimi propter hunc, vel solum timorem. Et est rō dubii, quia author hoc dicit quod licet mundanus timor, quia ex parte auersionis distinguitur contra alios tres timores, pro vnicō computetur; peccata tamen distinguuntur specie, secundum diuersitatem horum obiectōrū, ad quæ conuertuntur. Superius autē, scilicet in præcedenti libro, dictum est, quod peccata huiusmodi ex illis timoribus, & amoribus alieuantur potius quam grauentur, nec trahuntur ad aliquam mali moralis speciē. Dictum siquidem est, quod mulier ne ecclisitate victus ad ulterio cōsentis, non incurrit duas

concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam, ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶ Sed contra est autoritas. * Magistri 34. dist. 3. lib. sententiarum.

¶ Respon. Dicendum, quod de timore nunc agimus, secundum quod per ipsam a liquo modo ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur. Cum enim obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala, quæ timet, à Deo recedit; & iste dicitur timor humanus, vel mundanus. Quandoque autē homo propter mala, quæ timet ad Deum conuertitur, & inhæret; quod quidem malum est duplex. scilicet malum pænæ, & malum culpæ. Si ergo aliquis propter timorem pænæ, erit timor seruilis. Si autē propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autē propter vtrumque, est timor initialis, qui est medijs inter vtrumque timorem. Vtrum autem malum culpæ possit timeri, supra dictum est, cum de passione timoris ageretur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dam. diuidit timorem, secundum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum morale præcipue consistit in conuersione ad Deum; malum autem morale in auersione à Deo; & ideo omnes prædicti timores morales vel important malum morale, vel bonum: sed timor naturalis præsupponit bono & malo morali, & ideo non connumeratur inter istos timores.

¶ Ad tertium dicendum, quod habitudo serui ad dominum est per potestatem domini seruū sibi subiicientis; sed habitudo filii ad patrem, vel vxoris ad virum, est e conuerso per affectum filii se subdantis patri, vel vxoris se coniungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis, & castus ad idē pertinent; quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud Ro. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba, pater, Et secundum eandem charitatem dicitur et sponsum noster, secundum illud 2. ad Cor. 11. Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet, quia charitatem in sui ratione non includit.

¶ Ad quartum dicendum, quod prædicti tres timores respiciunt pænā, sed diuersimode. Nam timor munda-

deformitates auaritiæ, & luxuriæ: sed talis luxuriæ tantum, quæ aueritur ex illa causa.

¶ Ad hoc dicitur, quod tendere inordinate in hæc obiecta, scilicet bonū arnis, & bonum mundi, contingit vno modo secundum se, vt contingit in his, qui sunt auari, vel ambiciosi, qui ad bonū mundi, & luxuriæ, siue humanus respicit pænā à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur: sed timor seruilis, & initialis respiciunt pænā, per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pænā principaliter timor seruilis respicit; timor autem initialis secundario.

¶ Ad quintum dicendum, quod eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprii corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur, sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem, quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

A R T I C U L U S III.

Vtrum timor mundanus sit semper malus.

AD Tertium sic proceditur. Vt quod timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reuerentur; sed quidam vituperantur de hoc, quod homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerentur. ergo videtur quod timor mundanus non semper sit malus.

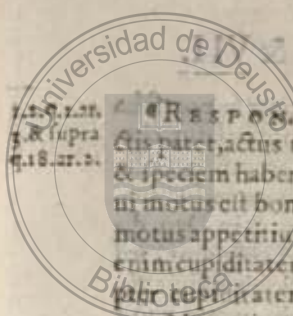
¶ 2. Præterea. Ad timorem mundanum videtur pertinere pænā, quæ per potestates seculares infliguntur; sed per huiusmodi pænās prouocamur ad bene agendum, secundum illud Roma. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac, & habebis laudem ex illa, ergo timor mundanus non semper est malus.

¶ 3. Præterea. Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quod naturalia sunt nobis à Deo; sed naturale est homini, vt timeat proprii corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium, quibus præsens vita sustentatur, ergo videtur, quod timor mundanus non sit semper malus.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt, vbi timor mundanus prohibetur: nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. ergo timor mundanus est malus.

deformitates auaritiæ, & luxuriæ: sed talis luxuriæ tantum, quæ aueritur ex illa causa.
 ¶ Ad hoc dicitur, quod tendere inordinate in hæc obiecta, scilicet bonū arnis, & bonum mundi, contingit vno modo secundum se, vt contingit in his, qui sunt auari, vel ambiciosi, qui ad bonū mundi, & luxuriæ, siue humanus respicit pænā à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur: sed timor seruilis, & initialis respiciunt pænā, per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pænā principaliter timor seruilis respicit; timor autem initialis secundario.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprii corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur, sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem, quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.
 A R T I C U L U S III.
 Vtrum timor mundanus sit semper malus.
 AD Tertium sic proceditur. Vt quod timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reuerentur; sed quidam vituperantur de hoc, quod homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerentur. ergo videtur quod timor mundanus non semper sit malus.
 ¶ 2. Præterea. Ad timorem mundanum videtur pertinere pænā, quæ per potestates seculares infliguntur; sed per huiusmodi pænās prouocamur ad bene agendum, secundum illud Roma. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac, & habebis laudem ex illa, ergo timor mundanus non semper est malus.
 ¶ 3. Præterea. Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quod naturalia sunt nobis à Deo; sed naturale est homini, vt timeat proprii corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium, quibus præsens vita sustentatur, ergo videtur, quod timor mundanus non sit semper malus.
 ¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt, vbi timor mundanus prohibetur: nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. ergo timor mundanus est malus.
 ¶ Respon.

98
 3. dist. 34.
 q. 2. artic. 1.
 q. 3. con.
 Et Ro. 8.
 l. 1. q. 2.



RESPON. Dicendum, quod sicut ex supra * dictis patet, actus morales, & habitus, ex obiectis nomen, & speciem habent. Proprium autem obiectum appetitivum motus est bonum finale, & ideo a proprio fine omnis motus appetitivus & specificatur, & nominatur. Si quis enim cupiditatem nominarent amorem laboris, quia propter utilitatem homines laborant, non recte nominarent. Non enim cupidi laborem quaerunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem: sicut finem autem quaerunt divitias. Unde cupiditas recte nominatur desiderium, vel amor divitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, quo aliquis mundo innotetur tanquam fini, & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur: illud enim timet homo amittere, quod amat, ut patet per * August. in lib. 83. quæst. Et ideo timor mundanus est, qui procedit ab amore mundano, tanquam a mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo, in quantum est in eis aliquid diuinum, puta, bonum gratia, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur, qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri in quantum Deo contrariantur; & sic laudantur, qui homines non reuerentur, secundum illud Eccl. 48. de Elia, vel de Eliseo. In diebus suis non per timuit principem.

Ad secundum dicendum, quod potestates seculares, quando inferunt penas ad retrahendum a peccato, in hoc sunt Dei ministri, secundum illud Ro. 13. Minister enim Dei est vinum in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

Ad tertium dicendum, quod hoc est naturale, quod homo refugiat proprii corporis detrimetum, & damna temporalium rerum: sed quod propter ista recedat a iustitia, est contra rationem naturalem. Unde Philosophus dicit in 3. Eth. Quod quædam sunt scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata committere, quam penas quaslibet pati.

ARTICVLVS IIII.

Utrum timor seruilis sit bonus.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod timor seruilis non sit bonus: quia cuius usus est malus, ipsum quoque malum est: sed usus timoris seruilis est malus, quia sicut * glos. dicit Ro. 8. Qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. ergo timor seruilis non est bonus.

2 Præterea. Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum: sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob. 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit * Greg. Cum ex peccato præsens pena metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. ergo timor seruilis est malus.

3 Præterea. Sicut a mori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis: sed amor mercenarius semper est malus. ergo & timor seruilis.

SED contra. Nullum malum est a Spiritu sancto: sed timor seruilis est a Spiritu sancto, quia super illud Ro. 8. Non accepistis spiritum seruitutis &c. dicit * glos. Vnus spiritus est, qui facit duos timores, scilicet seruilem, & castum, ergo timor seruilis non est malus.

RESPON. Dicendum, quod timor seruilis ex parte seruitutis habet quod sit malus: seruitus enim libertati opponitur. Unde cum liber sit, qui causa sui est, ut dicitur in I. *

Metaph. seruus est, qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationem seruitutis est, quod aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, in quantum seruilis est, charitati contrariatur. Sic ergo seruilitas esset de ratione timore seruilis, oporteret quod timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum, quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterii speciem: sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec infirmitas ad speciem fidei infirmis. Species enim motalis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pena, cui accidit quod bonum, cui contrariatur pena, ametur tanquam finis vltimus, & per consequens pena, timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitatem. Vel quod ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequens pena non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quod eius obiectum, vel finis ordinatur ad vltiorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud August. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, in quantum est seruilis, ut scilicet non amet iustitiam, sed solum penam timeat.

Ad secundum dicendum, quod timor seruilis secundum suum subiectum non oritur ex timore: sed eius seruilitas ex timore nascitur, in quantum, scilicet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiae per amorem.

Ad tertium dicendum, quod amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia, quod secundum se charitati contrariatur: & ideo amor mercenarius est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat, nisi timorem penæ, siue timeatur, ut principale malum, siue non timeatur, ut principale malum.

ARTICVLVS V.

Utrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informem, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud vero non: sed eadem secundum substantiam est fides formata, & informis. ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis, & filialis.

2 Præterea. Habitus diuersificantur secundum obiecta. sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis, quia utroque timore timetur Deus. ergo idem est secundum suam substantiam timor seruilis, & timor filialis.

3 Præterea. Sicut homo sperat frui Deo, & etiam ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari a Deo, & penas ab eo pati: sed eadem est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, ut dictum * est. ergo etiam idem est timor filialis, quo timeamus separationem a Deo, & timor seruilis, quo timeamus ab eo puniri.

SED contra est, quod August. super primam Canon. Ioan. * dicit, duos esse timores, vnum seruilem, & alium filialem, vel castum.

RESPON. Dicendum, quod proprium obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta, ut ex supradictis * patet, necessesse est, quod secundum diuersitatem malorum, & timores

† Lib. 83. quæst. 9. 33. tom. 4.

† Lib. 7. Eth. capi. 3. ante med. 10. 7.

3. dist. 31. q. 2. art. 2. q. 1. cor. & quæst. 2. Et Ro. 8. leg. 3. † Et Aug. Enchiridii cap. 121. tom. 3.

† li. 4. Moral. ca. 28. circa prim. cap.

† Glo. ordinacia, ibid.

† Li. 1. Metaphys. c. 2. tom. 3.

98 3. dist. 34. q. 2. art. 3. quæst. 1. Et Roma. 8. lect. 3.

q. 17. art. 2.

† Tract. 9. in Can. Io. circa mediū to. mo. 9.

1. 2. q. 54. arti. 2.

Ar. 4. hu-
ius quest.

specie differat. Differt autem specie malum pœna, quod refugit timor servilis, & malum culpa, quod refugit timor filialis, ut ex supradictis * patet. Vnde manifestum est, quod timor servilis, & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod fides formata, & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet, secundum presentiam, & absentiam in charitatis: & ideo non differunt secundum substantiam, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor servilis, & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor servilis respicit Deum, sicut principium inflictiuum pœnarum: timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium actuum culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitatem speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum, specie diversificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes respicit Deum, sicut principium tam respectu fruitionis diuinæ, quam respectu cuiuscunque alterius beneficii. Non autem est sic de timore: & ideo non est similis ratio.

¶ Super Quaestio-
nis deci-
menone, Ar-
ticul. sextum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum timor servilis remaneat cum charitate.

¶ 99
3. di. 34. q.
2. art. 3. q.
1. corp. Et
ueri. 9. 3.
14. art. 7.
ad 2.
¶ Tract. 9.
in Canon
Ios. inter
principiu
& mediu,
tom. 9.

¶ Lib. 14.
cap. ult. in
prin. to. 5.

Ar. 4. hu-
ius quest.

IN art. 6. omittis
3. 4. & 5. aduerte
quod timor servilis
secundum sub-
stantiam sic habet
pro obiecto malum
pœnae, ut tamen
non respiciat pœ-
nam secundum om-
nem rationem, sed
secundum rationem
privatiu boni pro-
prii, ut sic. Et pro-
pterea malum se-
parationis à Deo
in littera attribuitur
vtrique timor, scilicet
filiali, & ser-
uili, diuersa ratio-
ne. Nam timori ca-
sto attribuitur ex
parte Dei, hoc est,
inquantum homo
timet se non uiuere
Deo maxime si-
quidem charitas fa-
cit hominem ama-
re se, ut uiuat Deo.
Timori uero ser-
uili ex parte boni no-
stri, hoc est, in qua-
rū homo timet ean-
do suo bono, scilicet
esse cum Deo,
primari. Procedit
enim ille timor ex
amore sui, ut patet
Vnde in littera pri-
mum explicatur di-
cendo, quod timor pœ-
nae includit in cha-
ritate ex timore
casto: Secundū au-
tem dicendo in cal-
ce corporis, quod
potest esse cum cha-
ritate.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod timor servilis non remaneat cum charitate. Dicit enim Augustinus * super 1. Can. Io. quod cum ceperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei preparauit locum.

¶ 2. Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Ro. 3. Sed ubi Spiritus Domini, ibi libertas, ut dicitur 2. ad Corin. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutem, videtur quod timor servilis expellatur charitate adueniente.

¶ 3. Præterea, Timor servilis ex amore sui causatur, inquantum pœna dimittit proprium bonum: sed amor Dei expellit amorem sui, facit enim contemnere seipsum, ut patet per auctoritatem Augustini. 14. * de ciuit. Dei, quod amor Dei, usque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei, ergo videtur quod veniente charitate timor servilis tollatur.

¶ Sed contra est, quod timor servilis est donum Spiritus sancti, ut supra dictum * est: sed dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat, ergo adueniente charitate non tollitur timor servilis.

¶ Respondeo. Dicendum, quod timor servilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnae, qui est detrimentum proprii boni. Vnde hoc modo timor pœnae potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quod homo cupiat bonum suum, & quod

timeat eo primari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio vero modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum, & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta, cum aliquis diligit se ipsum secundum rationem proprii boni, ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio, præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnae includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quedam pœna, quam charitas maximè refugit: vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur ut finis: & sic timor pœnae non est cum charitate. Alio modo timor pœnae distinguitur quidem secundum substantiam a timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis a Deo, sed inquantum est nocuum proprii boni: nec tamen in illo bono constituitur eius finis, vnde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnae potest esse cum charitate: sed iste timor pœnae non dicitur esse servilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, ut ex dictis * patet. Et ideo timor, inquantum servilis, non manet cum charitate: sed substantia timoris servilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

¶ Ar. 4. hu-
ius quest.
ad 4. arg.
& ar. 4.

ARTICVLVS VII.

Vtrum timor sit initium sapientiæ.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod timor non sit initium sapientiæ. Initium enim est aliquid rei: sed timor non est aliquid sapientiæ, quia timor est in vi appetitiua, sapientiæ autem est in vi intellectiua, ergo videtur quod timor non sit initium sapientiæ.

¶ 2. Præterea, Nihil est principium sui ipsius: sed timor Dei ipse est sapientiæ, ut dicitur Iob. 28. ergo videtur quod timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶ 3. Præterea, Principio non est aliquid prius: sed fides præcedit timorem, ergo videtur quod timor non sit initium sapientiæ.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Psal. 110. Initium sapientiæ, timor Domini.

¶ Respondeo Dicendum, quod initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam: alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundum eius essentiam, sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quod principium artis edificatiuæ est fundamentum, quia ibi incipit adificator operari. Cum autem sapientiæ sit cognitio diuinorum, ut infra * dicitur, aliter consideratur à nobis, & littera à Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientiæ secundum nos, non solum consideratur, ut est cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos: sed etiam ut est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinæ, ut patet per Augustinum.

¶ 99
9. 45. arti.
6. ad 3.

¶ 9. 45. arti.



12. * de Trinita. Sic ergo initium sapientie secundum eius essentiam, sunt prima principia sapientie, que sunt articuli fidei, & secundum hoc fides dicitur sapientie initium. Sed quantum ad effectum, initium sapientie est, unde sapientia incipit operari, & hoc modo timor est initium sapientie. Aliiter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit a peccato, & habilitatur per hoc ad sapientie effectum, secundum illud Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum. Timor autem castus, vel filialis, est initium sapientie sicut primus sapientie effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat, quod humana vita reguletur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, ut homo Deum reueretur, & se ei subiiciat. Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quod timor non est principium sapientie, quantum ad essentiam sapientie.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Unde dicitur Eccle. 1. Radix sapientie est timere Dominum. Rami enim illius longiuui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, alio modo fides est principium sapientie, & alio modo timor. Unde dicitur Eccle. 2. Timor Dei initium dilectionis est, initium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICULVS VIII.

Vtrum timor initialis differat secundum substantiam a timore filiali.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod timor initialis differat secundum substantiam a timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur, sed timor initialis est principium dilectionis, secundum illud Eccle. 2. Timor Domini initium dilectionis est. ergo timor initialis est alius a filiali.

¶ 2 Præterea, Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectum seruilis timoris, & sic videtur quod timor initialis sit idem cum seruili, sed timor seruilis est alius a filiali. ergo etiam timor initialis est alius secundum substantiam a filiali.

¶ 3 Præterea, Medium differt eadem ratione ab utroque extremorum, sed ti-

mor initialis est medium inter timorem seruilem, & timorem filialem. ergo differt & a filiali, & a seruili.

¶ SED CONTRA est, quod perfectum & imperfectum non diuersificant substantiam rei, sed timor initialis, & filialis differunt secundum perfectionem & imperfectionem charitatis, ut patet per August. * super 1. Can. Ioann. ergo timor initialis non differt secundum substantiam a filiali.

¶ Respondetur dicendum, quod timor initialis dicitur ex eo, quod est initium, sed cum & timor seruilis, & timor filialis sunt aliquo modo initium sapientie, uterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secundum quod distinguitur a timore seruili, & filiali, sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen inest eis timor filialis perfecte, quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis, & ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta, & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quod etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam a timore filiali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem, sicut seta introducit linum, ut August. * dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfecte.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectum, sed in quantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota, sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitie, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam, ut dicitur 1. Ioan. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quod timor initialis est medium inter timorem seruilem, & filialem, non sicut inter ea, quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum, & non ens, ut dicitur in 2. * Metaphysico. Quod tamen est idem secundum substantiam cum ente perfecto, differt autem totaliter a non ente.

inuenitur apud auctorem in articulo huius questionis in corpore articuli, interpretandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco, scilicet quod non ratio ne sui, sed ratione adiuncti sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet pœnam: alterum autem, scilicet culpam, ratione sui.

¶ Ad secundum dicitur, quod sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad vnum, ita etiam in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito, quia timor pœnæ, & timor culpæ in ordine ad Dei conuersionem conuertuntur.

¶ Ad tertium autem, quævis non sit contra præsentis operis doctrinam, quæ tamen illa hic exposta est, respondeatur quod timorem initialem imperare propter vtrumque malum, actum aliquem, potest dupliciter intelligi: Primo ratione sui solius, & iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat contra auctorem. Alio modo ratione sui, & adiuncti timoris seruilis, & in hoc sensu intendit hoc auctor, ut tamen hic, quam ibi in responsione ad primum explicite declaratur. Et iuxta hunc sensum nihil valet argumentum: quoniam timor initialis imperans est non solus vnus timor, sed complectitur vtrumque, scilicet initialem vel principalem, & seruilem vel ministrum, seu adiuantem.

¶ In eodem articulo 8. in responsione ad secundum aduerte, quod timor seruilis secundum suam substantiam habet multos actus, & quantum ad propositum spectat, duos, scilicet timere pœnam oppositam proprio bono timenti absolute, & timere pœnam eandem, ut rationem operandi. Facit, verbi gratia, quandoque timor

Tr. 9. in Cano. Io. paulo ante mediū & deinceps, t. 9.

Tr. 9. i Cano. Io. iter principium & mediū, t. 9.

li. 2. Met. tex. 7. 4. 3.

In arti. 8. omisso 7. dubium ex Durando in 34. dist. tertii sententiarum, quæstio. 5. occurrit de identitate timoris initialis, & casti. Nam & conclusionem, & responsionem ad secundum, & processum auctoris non hic, sed in 34. di. 3. sententiarum ad eandem conclusionem reprehendit. Conclusionem quidem, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruili, quam casti timoris, quia eius obiectum est vtrumque malum, scilicet gehennæ & culpæ, seu separationis a Deo. Contra responsionem ad secundum pro quantum tibi dicitur, quod timor initialis timet dænam pro quante habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit, quia impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadem potentia cognitiua, ut alibi probatum est, & similiter duo actus appetendi non possunt simul esse in eadem potentia appetitiua. Contra processum vero illum, quia videtur repugnantia, dicere scilicet quod timor initialis impetret actum propter fugam culpæ & pœnæ, & quod timor initialis non timeat elicitive pœnam, & probatur repugnantia: quia potentia nullum actum imperat, nisi mediante actu elicito. Si ergo imperat propter vtrumque, habet ergo actum elicivum circa vtrumque.

¶ Ad hæc dicitur ordinare. Sic ad primum, quod falsum est, quod obiectum timoris initialis sit vtrumque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quando inuenitur apud doctores hoc, ut et

In cor. 27. 307 s. d. 34. q. 7. Et Ro. 2. lec. 3.



ARTICVLVS IX.

Vtrum timor sit donum Spiritus sancti.

mor nos timere pē... motus. Hoc autem facit timor filialis, vel castus; inquantum per ipsum Deū reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis, quasi primum locū tenet ascendendo inter dona Spiritus sancti, vltimum autem descendendo, sicut Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte.

AD donum sic proceditur. Videtur quod timor non sit donum Spiritus sancti. Nullum enim donum Spiritus sancti opponitur virtuti, quae etiam est a Spiritu sancto, alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius, sed timor opponitur spei, quae est virtus, ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶ 2. Præterea, Virtutis theologicae proprium est, quod Deum habeat pro obiecto, sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur. ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶ 3. Præterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædam virtus theologica. ergo etiam timor est virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

¶ 4. Præterea, Gregorius dicit 2. Moralium, quod timor datur contra superbiam, sed superbia opponitur virtuti humilitatis, ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶ 5. Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus, dantur. n. in adiutorium virtutum, vt Gregorius dicit 2. Moralium, sed spes est perfectior timore, quia spes respicit bonum, timor malum. cum ergo spes sit virtus, non debet dici, quod timor sit donum.

¶ Sed contra est, quod Isaia 11. Timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Respondeo dicendum, quod multiplex est timor, vt supra dictum est. Timor autem humanus, vt dicit Augustinus in lib. de Gratia & liber. arbit. non est donum Dei, hoc enim timore Petrus negauit Christum, sed ille timor, de quo dictum est, illum time, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritus sancti, licet sit a Spiritu sancto, quia vt Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia, potest habere annexam voluntatem peccandi.

Dona autem Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccati, quia non sunt sine charitate, vt dictum est. Vnde relinquitur, quod timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, siue castus.

¶ Dicitur etiam supra, quod dona Spiritus sancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles a Spiritu sancto, sicut virtutibus moralibus potentia appetitur redduntur bene mobiles a ratione. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, ut sit ei subiectum, non repugnans, quia ex repugnantia mobilis ad mouens impedi-

tur motus. Hoc autem facit timor filialis, vel castus; inquantum per ipsum Deū reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis, quasi primum locū tenet ascendendo inter dona Spiritus sancti, vltimum autem descendendo, sicut Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timeamus ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum, sed timeamus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis, & spes sibi inuicem coherent, & sibi inuicem perficiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod proprium & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut supra dictum est. Est autem per hunc modum obiectum spei, & aliarum virtutum theologicarum, quia per virtutum spei non solum innititur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsam Deum, tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologis.

¶ Ad tertium dicendum: quod ex hoc, quod amor est principium timoris, non sequitur quod timor Dei non sit habitus distinctus a charitate, quæ est amor Dei, quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quam timor, quia amor respicit bonum, ad quod principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, ut ex supradictis patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autem principaliter respicit malum, cuius fugam importat, vnde est aliquid minus virtute theologica.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur Eccle. 10. Initium superbiae hominis a postulare a Deo, hec est, nolere subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reueretur. Et sic timor excludit principium superbiae, propter quod datur, scilicet contra superbiam. Nec tamen sequitur, quod sit idem cum virtute humilitatis, sed quod sit principium eius. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium, & moralium, vt supra dictum est, sed virtutes theologicae sunt principia donorum, vt supra habitum est. Vnde patet responsio ad quintum.

ARTICVLVS X.

Vtrum crescente charitate, diminuat timor.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod, crescente charitate, diminuat timor. Dicit enim Augustinus super 1. Cano. Ioann. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

¶ 2. Præterea, Crescente spe diminuitur timor, sed crescente charitate crescit spes, vt supra habitum est ergo, crescente charitate diminuitur timor.

¶ 3. Præterea, Amor importat vnionem, timor autem separationem: sed crescente vnione diminuitur separatio, ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.

¶ Sed contra est, quod dicit Augustinus in lib. 8. 3. quæst. quod timor non solum inchoat, sed etiam perficit sapien-

Super quaestionis decimæ nonæ, Articulu de cimum.

IN articulo 9. eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in quæst. vltima, 2. dicit, sententiarum contrarietate conclusioni illi. Crescente charitate crescit timor castus, & eius ratio, scilicet, crescente charitate, crescit effectus, scilicet, ille timor. Et ratio sua est: quia quanto separatio a patre magis distans, tanto minus timeat. Constat autem quod quanto magis creuerit charitas,

101
3. d. 34 q.
2. art. 1. q.
3. & ar. 2.
q. 1. Et Ro
ma. 8. le. 3

li. 1. Mor.
c. 36. parū
ante med.

li. 1. Mor.
c. 36.

*Ar. 1. hu-
lus q6.

1. c. 18. de
clinando
ad fi. 10. 7.

¶ Matt. 10.

*C. 57. an
te med. 7.

v. 2. q. 68.
ar. 5.

¶ 1. 2. q. 68.
ar. 1. & 2.

*Lia. 2. g.
ante mel
dium 1. 4.

*Ar. 1. hu-
lus. q6.

1. 2. q. 55.
ar. 3.

*1. 2. q. 68
ar. 5. & 8.
¶ 1. 2. q. 68
ar. 4. ad 3.

101

2. d. 34 q.

2. ar. 1. q.

Et p. 18.

*Tra. 1. in

ter princ

ipiū & me

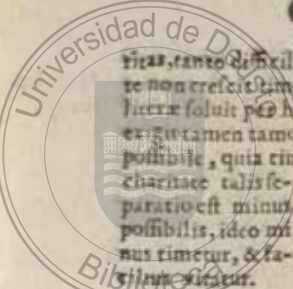
dium 10. 9

19. 17. ar. 8

*q6. 36. 2

hinc illi

10. 4.



ritas, tanto de filiis potest separari a Deo, ergo crescente charitate non crescit timor separationis a Deo. Allatam autem rationem licet soluit per hoc, quod licet timor castus sit effectus charitatis, ex quo tamen potest obiectum malum separationis a Deo ut possibile, quia timor non est de impossibili, & quia crescente charitate talis separatio est minus possibilis, ideo minus timetur, & talis timor non est.

Ar. 4. huius q. 6.

Ad eandem huius duo sunt notanda. Primum, ne fallamur in separationis vocabulo. Separatio siquidem a Deo potest sumi dupliciter. Primo, ut est personalis homini, qui separatur a Deo, & sic clauditur sub malo pena, & spectat ad timorem servilem, non secundum servilitatem, sed secundum substantiam, quia

Ar. 6. huius q. 6.

conjugi Deo, ut opponitur huiusmodi separationi, amatur amore concupiscentiae, hoc est, amore quo quis sibi ipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis a Deo, crescente charitate non crescit, sed diminuitur, quia ad modum timor ex terarum poenarum propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secundo vero modo potest sumi separatio a Deo, ut supra dictum est, ex parte Dei, hoc est, ut sumatur opposita coniunctio charitatis amore, quo homo amat se in Deo, & ad Deum, & sic spectat ad timorem castum. Non quod sit duplex separatio a Deo, una spectans ad timorem servilem, & altera ad timorem filialem, sed una & eadem separatio ut privatio boni proprii hominis, timetur timore servili, & ut privatio boni divini, hoc est, boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo noster de timore separationis a Deo cum dicitur, quod crescit ex terarum poenarum in via. Nam de patria est aliter articulus, & non est praesens sermo de separationis a Deo, hoc est, de offensa Dei, quoniam, ut patet in littera, timori casto utrumque timendum tribuitur, scilicet offensa Dei, & separari a Deo. Sed qui dicitur arguit contra timorem casti augmentum, pro quanto respicit separationem, ideo ut dictum est, loquimur non de separationis offensa, quae est malum culpae, sed de separationis,

tiam, id est, quae summe diligit Deum, & proximum tamquam seipsum.

¶ Respondeo dicendum, quod duplex est timor Dei, sicut dictum est, vixus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, vel separationem ab ipso, alius autem servilis, quo quis timet poenam. Timor autem filialis necesse est, quod crescat crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari, sed timor servilis quantum ad servilitatem, totaliter tollitur charitate adveniente, remanet tamen secundum substantiam timor poenae, ut dictum est. Et sic timor diminuitur charitate crescente, maxime quantum ad actum, quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet poenam. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur poena. Secundo, quia firmiter inherens magis confidit de premio, & per consequens minus timet de poena.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de timore poenae.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor poenae est, qui diminuitur crescente spe, sed ea crescente crescit timor filialis, quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

¶ Ad tertium dicendum, quod timor filialis non importat separationem, seu magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem refugit a subiectione ipsius, sed quodammodo separationem importat per hoc, quod non praesumit se ei adaequare, sed ei se subicit, quae etiam separatio inveniatur in charitate, in quantum diligit Deum supra se, & supra omnia. Unde amor charitatis augmentatus, reverentiam timoris non minuit, sed auget.

ARTICULUS XI.

Utrum timor remaneat in patria.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim Proverb. 1. Abi-

que est malum poenae, non ut est privatio boni nostri, sed ut est privatio boni divini, ut dictum est. Secundum est, quod obiectum timoris multa claudit, scilicet malum, arduum, futurum, possibile, sed quantum ad propositum spectat claudit duo, scilicet malum, & possibile, quae ita se habent quod conveniunt primo in hoc, quod utrumque exigitur ad obiectum timoris, scilicet quod sit malum, & quod sit possibile, ut patet, & conveniunt secundo in hoc, quod ex teris paribus, quod minus eorum actum augeat timendum. Nam ceteris paribus, quod est magis malum est magis timendum, & sic ceteris paribus, quod est magis possibile est magis timendum, sed differunt in hoc, quod mali latitudo est mensura simpliciter timoris, ita quod quanto maius est malum, tanto timor eius est simpliciter maior. Possibilis vero latitudo est mensura in quod ipse timoris, quod patet ex eo, quod nunquam tunc facile evenire nobis possit alicuius parium malum, nisi minus timemus, quod si magnum alicuius malum possibile inveniat, quis si facile evertatur. Et quoniam in huiusmodi nihil differt esse, vel apparere malum, vel bonum, ut patet in 2. Physicorum, eiusdem rationis est esse maius malum, & appetitari, ut maius malum: ac per hoc ad propositum descendendo, separari a Deo tanto maioris mali rationem habet, quanto magis appetitur. Constat autem quod tanto magis appetitur, quanto magis Deus amatur, & consequenter quanto magis crescit amantis Dei charitas, tanto magis crescit appetitio separationis a Deo. Et hinc adiungas, quod in via semper habet rationem possibilem, concludes, quod crescente charitate timor separationis a Deo crescit simpliciter ex augmento mensurae simpliciter, & diminuitur secundum quid ex diminutione mensurae in quod, scilicet possibilitatis, quia minus possibilis est perfectiori in charitate, quam imperfectiori. Et ut clarius fiat quod dicimus, declaratur exemplo. Certum est, quod quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appetitur consuetum cum illo, ac per hoc tanto maius malum aestimat separationem ab illo, &

dantia perfruetur, timore malorum sublato, quod intelligitur de homine iam sapientia perfructe in beatitudine aeterna, sed omnistimor est alicuius mali, quia maius est obiectum timoris, ut supra dictum est, ergo nullus timor erit in patria.

¶ 1. Praterca, Homines in patria erunt Deo conformes, secundum illud 1. Io. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, sed Deus nihil timet, ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ 2. Praterca, Spes est perfectior, quam timor, quia spes est respectu boni, timor respectu mali, sed spes non erit in patria, ergo nec timor erit in patria.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Psal. 118. Timor Domini sanctus permanet in saeculum.

¶ Respondeo dicendum, quod timor servilis, siue timor poenae nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem aeternae beatitudinis quae est de ipsius beatitudinis ratione, sicut supra dictum est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Unde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile. Et cum motus timoris sit quasi fuga, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parva enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum uniuscuiusque est, ut in suo ordine consistat, ita malum uniuscuiusque est, ut suum ordinem deserat. Ordo autem creaturae rationalis est, ut sit sub Deo, & supra ceteras creaturas. Unde sicut malum creaturae rationalis est, ut subdat se creaturae inferiori per amorem, ita etiam malum eius est, si non Deo se subiciat, sed in ipsum praesumptuose insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturae rationali secundum suam naturam considerate possibile est propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem, sed in beatis fit non possibile per gloriae perfectionem. Fuga ergo huius mali, quod est Deo non subici, ut possibilis naturae, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem est fuga huius mali, ut omnino possibilis. Et ideo Gregorius dicit in 7. Moral. exponens illud Iob 26. Columnae caeli con-

minutione mensurae in quod, scilicet possibilitatis, quia minus possibilis est perfectiori in charitate, quam imperfectiori. Et ut clarius fiat quod dicimus, declaratur exemplo. Certum est, quod quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appetitur consuetum cum illo, ac per hoc tanto maius malum aestimat separationem ab illo, &

minutione mensurae in quod, scilicet possibilitatis, quia minus possibilis est perfectiori in charitate, quam imperfectiori. Et ut clarius fiat quod dicimus, declaratur exemplo. Certum est, quod quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appetitur consuetum cum illo, ac per hoc tanto maius malum aestimat separationem ab illo, &

minutione mensurae in quod, scilicet possibilitatis, quia minus possibilis est perfectiori in charitate, quam imperfectiori. Et ut clarius fiat quod dicimus, declaratur exemplo. Certum est, quod quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appetitur consuetum cum illo, ac per hoc tanto maius malum aestimat separationem ab illo, &

ad obiectum timoris, scilicet quod sit malum, & quod sit possibile, ut patet, & conveniunt secundo in hoc, quod ex teris paribus, quod minus eorum actum augeat timendum. Nam ceteris paribus, quod est magis malum est magis timendum, & sic ceteris paribus, quod est magis possibile est magis timendum, sed differunt in hoc, quod mali latitudo est mensura simpliciter timoris, ita quod quanto maius est malum, tanto timor eius est simpliciter maior. Possibilis vero latitudo est mensura in quod ipse timoris, quod patet ex eo, quod nunquam tunc facile evenire nobis possit alicuius parium malum, nisi minus timemus, quod si magnum alicuius malum possibile inveniat, quis si facile evertatur. Et quoniam in huiusmodi nihil differt esse, vel apparere malum, vel bonum, ut patet in 2. Physicorum, eiusdem rationis est esse maius malum, & appetitari, ut maius malum: ac per hoc ad propositum descendendo, separari a Deo tanto maioris mali rationem habet, quanto magis appetitur. Constat autem quod tanto magis appetitur, quanto magis Deus amatur, & consequenter quanto magis crescit amantis Dei charitas, tanto magis crescit appetitio separationis a Deo. Et hinc adiungas, quod in via semper habet rationem possibilem, concludes, quod crescente charitate timor separationis a Deo crescit simpliciter ex augmento mensurae simpliciter, & diminuitur secundum quid ex diminutione mensurae in quod, scilicet possibilitatis, quia minus possibilis est perfectiori in charitate, quam imperfectiori. Et ut clarius fiat quod dicimus, declaratur exemplo. Certum est, quod quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appetitur consuetum cum illo, ac per hoc tanto maius malum aestimat separationem ab illo, &

*Ar. 2. & 5 huius q. 6. & 1. 2. q. 42. ar. 1.

Q. 18. ar. 3 q. 1. 2. q. 5 ar. 4.

li. 17. Mo. c. 15. circa principium

104 1. 2. q. 63. ar. 6. Et 3. di. 14. q. 1. ar. 3. Et d. 35. q. 2. ar. 1. q. 3. & ar. 4. q. 3.

li. 14. c. 9
secr. med.
& hinc. 1. 5.

lo, & quāto minus diligit quis amicum, tanto magis facit eum amicum. Ne per hoc minus malum aestimat separari ab illo, & deum si nihil diligit, nihil boni in conuictu, & nihil mali in separatione illius aestimat. Vbi vides, quod propria mensura appretiationis mali separationis, est amor amicitiae, & consequenter prospicere potes, quod optime author infert ex augmento charitatis in via, in qua semper saluatur obiectum timoris in separatione a Deo, quod augetur simpliciter timor separationis. Caritas enim est amor amicitiae ad Deum, qua auatur conuictio hominis cum Deo ad Deum, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiat bonum conuictionis, & malum separationis, ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

*li. 14. de em. Dei, c. 9. a medio, 10. 5. 11. 9. a medio illius.

¶ Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilius, tanto minus timetur responderetur, quod verum est ceteris paribus, sed in proposito non sunt cetera paria, quia separatio habet rationem maioris mali respectu perfectionis in charitate, quia ab eo magis appretiat in bono conuictio ad Deum, & in malo opposita separatio ex hoc ipso, quod magis diligit Deum. Et non solum non sunt cetera paria, sed ista imparitas ex parte appretiationis mali longe praeminet imparitati possibilitatis, ut patet ex hoc, quod videmus patrem magis timere separationem filii magis amari, quamuis difficile futuram, quam separationem filii minus amari facile futuram, & ideo crescit simpliciter, crescit simpliciter

305
Ius. q. 111
ar. 1. co. Et
3. di. 34. q.
1. ar. 4. &
9. 696.

temiscunt, & pauent ad nutum eius. Ipsa, inquit, virtutes caelestium, quae hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt, sed idem tremor, ne eis poenalis sit, non timoris est, sed admirationis, quia scilicet admirantur Deum, ut supra se existentem, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiam 14. * de ciuitate Dei, hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus, permanens in seculum saeculi, si erit in futuro saeculo, non erit timor exiens a malo, quod accidere potest, sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto si dici potest, mali cauendi timor, securus est. Timoris quippe casti nomine, ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare, & non solitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timoribi esse poterit, ita fortasse timor in seculum saeculi dicitur esse permanens, quia id permanebit, quo timor ipse perducit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in autoritate praedicta excluditur a beatis timor sollicitudinem habens, de malo praecauens, non autem timor securus, ut Augustinus dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dicit Dionysius 9. c. de diu. no. Eadem, & similia sunt Deo, & dissimilia. Haec quidem secundum contingentem non imitabilis imitationem, id est, in quantum secundum suum posse imitantur Deum, qui non est perfectus imitabilis. Haec autem secundum quod hic causata minus habent a causa infinitis mensuris, & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quod si Deo non conuenit timor, quia non habet superiorem, cui subiciatur, quod propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes importat quendam defectum, scilicet fruitionem beatitudinis, quae tollitur per eius praesentiam, sed timor importat defectum naturalem creaturae, secundum quod in infinitum distat a Deo, quod etiam in patria remanebit, & ideo timor non euacuabitur totaliter.

ARTICVLVS XII.

Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris.

Timor enim est initium spiritualis vitae, ut ex dictis patet, sed paupertas pertinet ad perfectionem vitae spiritualis, secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, uade, & uende omnia quae habes, & da pauperibus. ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

¶ Præterea, In psalm. 118. dicitur. Cogitatio tua carnes meas. Ex quo videtur, quod ad timorem pertineat carnem reprimere, sed ad repressionem carnis maxime videtur pertinere beatitudo luctus. ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quam beatitudo paupertatis.

¶ Præterea, Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum est, sed spei maxime videtur respondere beatitudo vltima, quae est, Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabantur, quia, ut dicitur Ro. 5. Gloriamur in spe gloriae filiorum Dei. ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quam paupertas spiritus.

¶ Præterea, Supra dictum est, quod beatitudinibus respondent fructus, sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. * de sermone Domini in monte. Timor Dei congruit humilibus, de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

¶ Respondeo dicendum, quod timori proprie respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id quod ex humiliter subiectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem quod aliquis Deo se subicit, desinit querere in seipso, vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psal. 19. Hi in curribus, & hi in equis, nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quod aliquis perfecte timet Deum, consequens est, quod non querat magnificari in seipso per superbiam, neque etiam querat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus, & diuitiis, quorum utrumque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest vel ex inanitate inflati & superbi spiritus, ut Augustinus exponit, vel etiam abiectione temporalium rerum, quae fit spiritu, id est, propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, sicut Ambrosius & Hieronymus exponunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum beatitudo sit actus virtutis perfectae, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vitae pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, ut tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem, terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium bonorum desertione, sed haec est via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiae, ut supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod directius opponitur subiectioni ad Deum, quam facit timor filialis indubitata magnificatio hominis vel in seipso, vel in aliis rebus.

citer timor separationis ex augmento appretiationis reali separationis, & minoratur secundum quod ex diminutione possibilitatis eueniendi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

¶ Ad solutionem rationis respondetur per idem scilicet quia diminutio secundum quod non tollit augmentum simpliciter. Vnde stat solida ratio, quod crescente effectus crescit simpliciter, & crescente charitate crescit appretiationis separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis, quia cum augmento simpliciter, stat diminutio secundum quod. Et sic timor separationis crescente charitate, minoratur secundum quod, pro quanto securiores sunt coniunctione ad Deum perfecti in charitate ex hoc, quod apprehendunt separationem difficile posse euenire, attento dono perfectae charitatis percepro.

* ar. 7. hinc ius qd.

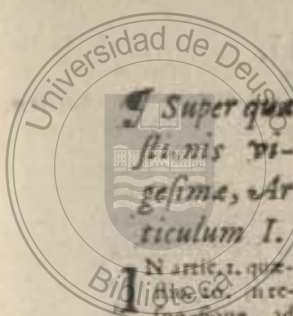
ar. 9. ad 1.

1. 2. q. 70. ar. 3.

† li. 1. c. 9. ante medium, c. 4.

* li. 1. c. 2. a medio & c. 9. p. 10. lo. 2. principio, c. 4. † Ambrosius. 5. in Luc. in cap. de beatitudinibus. 1. 5. † Hieronymus. in Matth. c. 1. ca. 5. 10. 9.

* ar. 7. & ar. hinc quod.



Super quaestiones vigesima, Articulus I.

Articulus I. **De timore.** **¶** Timor nonne ad primum, dubium occurrit ex eo, quod praesens doctrina enunciat videtur doctrinam habitam in precedenti libro. De specificatione peccati, quod scilicet specificatur ex parte conuersionis, & non ex parte auersionis. Sic namque excipimus peccata contra virtutes theologicas, ubi vniuersale fundamentum praedictae doctrinae sustinebitur. **¶** Ad hoc dicitur, quod praesens doctrina nec contrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

¶ Aliquis euidenter scit, quod aliud est loqui de auersione a Deo, & conuersione ad obiectum quod inuenitur in peccato mortali, & aliud est loqui de auersione a Deo, & conuersione ad commutabile bonum, quae et inueniuntur in peccato mortali, quibus & alii, & nos forte quandoque per eodem his vsi fuerimus, & praeegeant interpretatione, sicubi inueniantur indistincta. Declaratur autem aliter cum vniuersa hac materia, manifestando differentiam in littera positam sic in peccatis oppositis theologice virtutibus. Verbi gratia. In odio Dei tria inueniuntur. Primo, conuersio ad proprium obiectum, Deum scilicet, qui obiectio habetur. Secundo, auersio formalis istius actus odii a diuina lege &c. sicut inuenitur in quolibet alio peccato mortali auersio. Tercio, conuersio conueniens ad commutabile bonum, puta suum, qui peccat nimis in odio. In aliis autem peccatis conuersio ad proprium obiectum, quae est essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonum secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incommutabile bonum, nam quod dicitur, Deum, actum odii ordinat directe in Deum, ut illius proprium obiectum, & propterea hinc sumit speciem huius peccati, sicut ex parte ab obiectis suis, secundum vero efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est ab incommutabili bono. Nam quod dicitur, Deum, abnegat Deum a sua voluntate. Odio enim habere nihil aliud est, quam abnegare illud a suo appetitu, hoc autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum etiam appetere. Unde sicut conuertens gladium ad aliquem occidendum, conuertit quidem se ad illum, sed conuersione occisiva, ita in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum offensiva. Et ideo auctor in littera dicit huiusmodi peccato principaliter consistere in auersione a bono incommutabili. Ut ergo cuncta iuxta uocabula auctoris clare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono in formalem, & obiectiuam, & perspicere primo, quod auersio formalis est, quae consistit in peccato mortali, & de formale in peccato mortali, & non est illud, de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta, & esse illam de qua superius dictum est, quod non

bns, quam delectatio extranea, quae tamen opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur in aliis a Deo, sed tamen delectatio non pertinet ad ratonem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directe beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes importat motum & habitum ad terminum ad quem tenditur, sed timor importat magis motum secundum habitum recessus a termino a quo. Et ideo ultima beatitudo, quae est spiritualis perfectionis terminus, congrue respondet spei per modum obiecti ultimi, sed prima beatitudo, quae est per recessum a rebus exterioribus impediens diuinam subiectionem, congrue respondet timori.

¶ Ad quartum dicendum, quod in fructibus illa, quae pertinent ad moderatum usum, vel abstinentiam a rebus temporalibus, videntur dono timoris conuenire, sicut modestia, continentia, & castitas.

QVAESTIO XX.

De vitijs oppositis, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis. Et primo, de desperatione. Secundo, de presumptione.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶** Primo, Vtrum desperatio sit peccatum.
- ¶** Secundo, Vtrum possit esse sine infidelitate.
- ¶** Tertio, Vtrum sit maximum peccatorum.
- ¶** Quarto, Vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

Vtrum desperatio sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabili bono, ut per Augustinum patet in 1. lib. de lib. arb. sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum, ergo non est peccatum.

¶ 2. Praeterea, illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum, quia non potest arbor bona fructus malo,

facere, ut dicitur Matth. 7. sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis priorum peccatorum, ergo desperatio non est peccatum.

¶ 3. Praeterea. Si desperatio esset peccatum, etiam damnatis esset peccatum, quod desperant, sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem, ergo neque viatoribus imputatur ad culpam, & ita desperatio non est peccatum.

¶ Sed contra. Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum, sed desperatio est huiusmodi, dicit enim Apostolus de quibusdam, ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae in operationem omnis immunditiae, & auaritia, ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

¶ Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 6. Ethicor. Illud quod est in intellectu affirmatio, vel negatio, est in appetitu profectio, & fuga, & quod est in intellectu verum, vel falsum, est in appetitu bonum, & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui uero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus, & peccatum. Circa Deum vero vera existimatio intellectus est, quod ex ipso prouenit hominum salus, & uenia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed ut conuertatur, & uiuat. Falsa autem opinio est, quod peccatori penitenti ueniam denegat, vel quod peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & uirtuosus, ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsa de Deo, est uiciosus, & peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio a bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile, sed aliter & aliter. Nam principaliter consistunt in auersione a bono incommutabili peccata, quae opponuntur uirtutibus theologice, ut odium Dei, & desperatio, & infidelitas, quia uirtutes theologice habent Deum pro obiecto ex consequenti autem important conuersionem ad bonum commutabile, in quantum anima deserens Deum, consequenter necesse est quod ad alia conuertatur. Peccata uero alia principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum, ex consequenti uero in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit a Deo recedere, sed carnali delectatione, quae est essentialis peccato, est ad commutabile bonum, quia obiectum aliorum peccatorum non est Deus. Et ideo in aliis auersio est ab incommutabili bono, conuersio uero ad commutabile bonum. In istis uero, ut dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & conuersio essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonum secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incommutabile bonum, nam quod dicitur, Deum, actum odii ordinat directe in Deum, ut illius proprium obiectum, & propterea hinc sumit speciem huius peccati, sicut ex parte ab obiectis suis, secundum vero efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est ab incommutabili bono. Nam quod dicitur, Deum, abnegat Deum a sua voluntate. Odio enim habere nihil aliud est, quam abnegare illud a suo appetitu, hoc autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum etiam appetere. Unde sicut conuertens gladium ad aliquem occidendum, conuertit quidem se ad illum, sed conuersione occisiva, ita in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum offensiva. Et ideo auctor in littera dicit huiusmodi peccato principaliter consistere in auersione a bono incommutabili. Ut ergo cuncta iuxta uocabula auctoris clare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono in formalem, & obiectiuam, & perspicere primo, quod auersio formalis est, quae consistit in peccato mortali, & de formale in peccato mortali, & non est illud, de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta, & esse illam de qua superius dictum est, quod non

Etiam, quae est essentialis peccato, est ad commutabile bonum, quia obiectum aliorum peccatorum non est Deus. Et ideo in aliis auersio est ab incommutabili bono, conuersio uero ad commutabile bonum. In istis uero, ut dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & conuersio essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonum secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incommutabile bonum, nam quod dicitur, Deum, actum odii ordinat directe in Deum, ut illius proprium obiectum, & propterea hinc sumit speciem huius peccati, sicut ex parte ab obiectis suis, secundum vero efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est ab incommutabili bono. Nam quod dicitur, Deum, abnegat Deum a sua voluntate. Odio enim habere nihil aliud est, quam abnegare illud a suo appetitu, hoc autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum etiam appetere. Unde sicut conuertens gladium ad aliquem occidendum, conuertit quidem se ad illum, sed conuersione occisiva, ita in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum offensiva. Et ideo auctor in littera dicit huiusmodi peccato principaliter consistere in auersione a bono incommutabili. Ut ergo cuncta iuxta uocabula auctoris clare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono in formalem, & obiectiuam, & perspicere primo, quod auersio formalis est, quae consistit in peccato mortali, & de formale in peccato mortali, & non est illud, de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta, & esse illam de qua superius dictum est, quod non

*li. 6. Eth. c. 2. to. 5.

106
*li. 6. vlt. circa med. & li. 2. c. 39. to. 1.

non specifica peccata. Per spicere secundo, quod auctio obiectiva Dei, quae consistit in conversione offensiva Dei, ut proprie materiae, & obiecti illius conversionis, est de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta. Et probatur hanc esse mentem auctoris clare ex causa subiecti & scilicet, quia virtutes theologicae habent Deum pro obiecto. Hoc enim manifestat, quod de avertione ex parte obiecti loquitur, & sic omnia consonant. At si Novatius, aut sciolus quispiam dubitet, vel opponat, quia responsio iuxta argumentum intelligenda est, & arguendo de avertione formalis sermo est, patet facile responsio, quod argumentum de conversione ad commutabile bonum principaliter querebat, & fuisse illi satisfactum per illam distinctionem, principaliter, vel concomitanter, sed ad perfectionem doctrinae auctor docuit hic avertionem ab incommutabili bono dupliciter in quibusdam peccatis inveniri, formaliter, & obiective, ut declaratum est.

lis. c. 78. & 79. tota

In tertia regula non multum p. cul a prin cipio. r. t. D. 456.

107 a. d. 43. ad p. ar. 1.

Super quaestiones vigesima, Articulus secundum.

In articulo secundo hoc solum scribendum occurrit, ut bene notes, quomodo fides stat cum desperatione, ut etiam hinc intelligas, quomodo etiam stat cum blasphemia, quae inter Christianos invenitur, utique si quis, blasphemus, & desperans, in particulari tantum sufficit, quod dicitur.

statione frui, ex quo sequitur, quod a Deo recedat.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Uno modo, directe ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habita, & hoc modo, ex vi tuae radice non potest aliquid peccatum procedere. Hoc enim sensu Augustinus dicit in lib. de liber. arbit. quod virtute nemo male vitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirecte, sive occasionaliter, & sic nihil prohibet aliquid peccatum ex aliqua virtute procedere. Sic enim interdum aliqui de virtutibus superbunt, secundum illud Augustini. Superbia bonis operibus insidiatur, ut pereant, & hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, in quantum his bonis aliquis male vitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶ Ad tertium dicendum, quod damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem, & ideo quod non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu vitae, si quis desperaret de eo, quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum, puta, si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se forte divitias adepturum.

ARTICVLVS II.

Vtrum desperatio sine infidelitate esse possit.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim si ei a fide derivatur, sed manente causa non tollitur effectus, ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

¶ 2. Praeterea, Praeferre culpam propriam bonitati, vel misericordiam divinae, est negare infinitatem divinae misericordiae, vel bonitatis, quod est infidelitatis, sed qui desperat, culpam suam praefert misericordiae, vel bonitati divinae, secundum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear. ergo quicumque desperat, est infidelis.

¶ 3. Praeterea. Quicumque incidit in haeresim damnatam, est infidelis: sed desperans videtur incidere in haeresim damnatam, scilicet Novatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. ergo videtur quod quicumque desperat, sit infidelis.

¶ Sed contra est, quod remoto posteriori non remouetur prius, sed

spes est posterior fide, ut supra dictum est. ergo remota spe potest remanere fides. non ergo quicumque desperat, est infidelis.

¶ Respond. o dicendum, quod infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitivam. Intellectus autem vniuersalium est, sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quae in seipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali circa motum appetitiuum, non recte se habere corrupta eius existimatione in particulari, quia necesse est, quod ab existimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante existimatione particulari, ut dicitur in 3. de anima. Sicut ex propositione vniuersali non inferitur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, quod aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari eius existimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille qui fornicatur, eligendo fornicationem, ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam existimationem in particulari, cum tamen retineat vniuersalem existimationem veram, secundum fidem, scilicet aliquid fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram existimationem fidei, quod scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quod scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta existimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Unde motus spei auferri potest non solum sublato vniuersali existimatione fidei, quae est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata existimatione particulari, quae est sicut secunda causa.

¶ Ad secundum dicendum, quod si quis in vniuersali existimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis, hoc autem non existimat desperans, sed quod sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem, non sit de diuina misericordia sperandum. Et similiter dicendum est ad tertium. quod Novatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICVLVS III.

Vtrum desperatio sit maximum peccatum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit maximum peccatum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate, sicut dicitur est, sed infidelitas est maximum peccatum, quia subruit fundamentum spiritualis aedificii, ergo desperatio non est maximum peccatum.

¶ 2. Praeterea, Maiori bono maius malum opponitur, ut patet per Philosophum in 8. Ethico. sed charitas est maior spe, ut dicitur 1. Corint. 13. ergo odium est maius peccatum, quam desperatio.

¶ 3. Praeterea, In peccato desperationis est solum inordinata avertio a Deo, sed

Super quaestiones vigesima, Articulus tertium.

In articulo 3. eiusdem quaest. 20. dubium occurrit ad hominem, auctorem. s. quia in quaest. 17. art. 6. oppositum dixit, dum assignauit differentiam inter charitatem, & duas reliquas virtutes theologicas in hoc, quod charitas facit hominem Deo inherere propter seipsum, fides autem & spes faciunt hominem Deo inherere, sicut eiusdem prin-

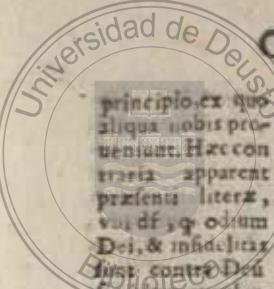
q. 17. art. 7.

* Lib. 3. de aia, text. 58. tota.

108

Ar. prima & q. 10. art. 3. & q. 14. art. 3.

11. 8. c. 10. circa principium, r. 5.



A R T I C U L U S III.

Vtrum desperatio ex accidia oratur.

dum. Tale enim constat solum spei esse proprium obiectum, ut ad quod, & consequenter desperationis, via quo. Et hoc patet ex eo, quod hic intendit docere, quod luxuria decimando affectu ad carnalia, ac per hoc spiritualia aut non bona, aut non magna bona offerens, non est propria causa desperationis, sed causa communis multarum malarum passionum erga bona spiritualia, puta odium, abominatio, tristitia, & ira contra ingerentes spiritualia impediencia carnalia. Hec enim ex parvipensione spiritualium insurgunt, sed accidia deiciendo spiritum sic, ut videatur quod non possit ad spiritualia bona pervenire, est propria causa desperationis, quae determinans futurum bonum arduum.

109

li. 31, c. 31 a medio

li. 13, c. 10, circa principium, t. 3.

* Li. 3, r. c. 31, a med.

q. 17, ar. 1, & 1. 2. q. 40, ar. 1, & 2.

* Aliat, in factus amore.

In cor. ar.

in aliis peccatis est non solum averfio inordinata a Deo, sed etiam inordinata converfio. ergo peccatum desperationis non est gravius, sed minus aliis.

¶ Sed contra. Peccatum insanabile videtur esse gravissimum, secundum illud Hierem. 30. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua, sed peccatum desperationis est insanabile: secundum illud Hierem. decimaquinta. Plaga mea desperabilis renuit curari. ergo desperatio est gravissimum peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod peccata quae opponuntur virtutibus theologiceis, sunt secundum suum genus graviora peccatis aliis. Cum enim virtutes theologice habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directe, & principaliter averfionem a Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali, & gravitas est ex hoc, quod avertit se a Deo. Si, non posset esse converfio ad bonum commutabile, sine averfione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo, & per se habet averfionem a Deo, est gravissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologiceis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei, inter quae odium, & infidelitas, si desperationi comparantur, intuentur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriam speciei, graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc, quod homo ipsam Dei veritatem non credit. Odium vero Dei provenit ex hoc, quod voluntas hominis ipsi divinae bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, quod homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quod infidelitas, & odium Dei, sunt contra Deum, secundum quod in se est, desperatio autem secundum quod eius bonum participatur nobis. Unde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso, sed si comparatur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculiosior, quia per speem reuocamur a malis, & inducimur ad bona prosequenda, & ideo sublata spe, irrefrenate homines labuntur in vitia, & a bonis laboribus retrahuntur. Unde super illud Prouer. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiae, minuetur fortitudo tua, dicitur * glo. Nihil est execrabilius desperatione, quam qui habet & in generalibus huius vitae laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. ¶ dicit in lib. de Summo bono. Perpetrare flagitium aliquod, mors animae est, sed desperare est descendere in infernum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

10

20

30

40

50

60

70

80

AD quartum sic proceditur. Videtur quod desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis, desperatio autem futuri saeculi procedit ex luxuria, ut dicit * Greg. 31. Moral. non ergo procedit ex accidia.

¶ 2. Praeterea, Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio spiritali opponitur accidia, sed gaudium spirituale procedit ex spe, secundum illud Roma. 1. Spe gaudentes. ergo accidia procedit ex desperatione, & non e converso.

¶ 3. Praeterea, Contrarium contrariae sunt cause, sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex consideratione diuinorum beneficiorum, & maxime ex consideratione incarnationis. Dicit enim Augustinus 13. * de Trinitate. Nihil tam necessarium fuit ad erigendum speem nostram, quam ut demonstraretur nobis, quantum nos Deus diligeret. Quid vero huius rei isto iudicio manifestius, quam quod Dei filius naturae nostrae dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quam ex accidia.

¶ Sed contra est, quod 31. Moral.

* Grego. desperationem enumerat inter ea, quae procedunt ex accidia.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Uno modo, quia non reputat eam ut bonum arduum, alio modo, quia non reputat eam ut possibilem adipisci vel per se, vel per alium. Ad hoc autem quod bona spiritualia non faciunt nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, praecipue perducimur per hoc, quod affectus noster est instans amoris delectationum corporalium, inter quas praecipue sunt delectationes venereae. Nam ex affectu harum delectationum contingit quod homo fallit bona spiritualia, & non sperat ea, quasi quaedam bona ardua, & secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non aestimet, ut possibile sibi adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia deiectione, quae quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quod nunquam possit ad aliquod bonum releuari. Et quia accidia est tristitia quaedam deiectionis spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur, hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quod sit possibile. Nam bonum, & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Unde specialius oriatur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta. Unde patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines in tristitiis existentes, facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. ad Corinth. 1. Ne maiori tristitia absorbeat qui cuiusmodi est, sed tamen quia spe obiectum

principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. Hec contraria apparent praesentia literae, vnde dicitur, quod odium Dei, & infidelitas contra Deum secundum quod in se est, desperatio autem secundum quod eius bonum participatur a nobis. Patet namque, quod licet de charitate & spe consona sit sententia, de fide tamen contraria utrobique est, dum ibi Deus ut principium, hic Deus secundum quod est in se, ad selem refertur. ¶ Ad hoc dicitur, quod Deus dupliciter respicitur a fide. scilicet ut cui creditur, & quod creditur, propter quod actus fidei distinctus est per credere Deo, & credere Deo. In quantum igitur fides credit Deo, respicit Deum ut deitatem, quod est respicere Deum ut principium veritatis, quam reuelat, & hoc superius auctor intendit. In quantum vero credit Deum, respicit Deum secundum quod in se est, credit namque Deum esse patrem omnipotentem &c. & hoc intendit hic auctor, vnde nulla est inter dicta contrarietas.

Super quaestione vigesima, Articulu quatum.

In art. 4. eiusdem quaestione dubium occurrit de veritate illius rationis in littera reddita, scilicet, Possibile est proprium obiectum spei, bonum autem, & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Et est res dubia, quia et possibile ad alias passiones pertinet. Timor enim, & audacia non sunt nisi respectu possibili.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic non est sermo de possibili absolute, sed ut determinat bonum ar-

* Glord. ibidem.

* li. 2. c. 14. circa principium.

Super quaestio- nis vi- gesima pri- mae, Arti- culum pri- mum.

In articulo q. 21. notaio Nonie primo, q. p. sumptio licet primo imposita sic ad significandum morale vitium in ordine ad propriam virtutem, de quo in loco proprio inferius erit quæ- stio, translatum tamen est propter similitudinem ad si- gnificandum vitium theologicum, de quo est hic quæ- stio, unde præsum- ptionis vocabulû non solum æqui- uocum est in usu iuristarum, & mo- rali, sed etiam in ipsa morali theologia æquiuo- cum est. Et pro- pterea in corpore articuli huius vera que significatio exprimitur. Obser- uatur itur caute, de qua præsumptione sermo incidit.

In eodem 1. arti- culo in responsione ad primum, dubiû occurrit. Quo pa- rto verificatur, q. præsumptio dimi- nuit diuinam vir- tutem. Videtur, n. quod præsumptio sus- sperando ven- tiam sine peni- tentia, aut gloriâ sine meritis, plus speret, non minus quam conueniat Deo, quoniam plus est habere gloriâ sine meritis, sicut habuit Christus, quam cum meri- tis, sicut habent alii, & maioris glo- riæ esset habere ventiam sine peni- tentia, ut habent paruuli in baptis- mo, quam cum peni- tentia. Non vi- detur ergo verum, quod præsumptio sus- dum innititur diuinæ virtuti ad consequendum qd Deo non conuenit, diminueat diuinam virtutem, sed potius eam auget in suo affectu, & effe- ctu interio.

¶ Ad hoc dicitur, q. cû diuina virtus du- pliciter consideret- ur, in prin- cipio, & ordi- nate, & hic non sit

etiam est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter: sed solum propter aliquod impedimentum superueniens, ideo directius quidam ex spe oritur gaudium, desperatio autem econuerso ex tristitia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ipsa negligentia considerandi diuina beneficia, ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipue illa cogitat, quæ ad illam pertinet passionem. Vnde homo in tristitia con- stitutus non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solum tristitia, nisi per magnum conatum se auertat a tristitia.

QVAESTIO XXI.

De præsumptione, in qua- tuor articulos di- uisa.

DEINDE

considerandum est de præsumptione.

Et circa hoc queruntur quatuor.

- ¶** Primo, Quid sit obiectum præsum- ptionis, cui innititur.
- ¶** Secundo, Vtrum sit peccatum.
- ¶** Tertio, Cui opponatur.
- ¶** Quarto, Ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum præsumptio innitatur Deo, an proprie virtuti.

AD primum sic proceditur. Vide- tur quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, non innitatur Deo, sed proprie virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur, sed minor est virtus humana, quam di- uina, ergo grauius peccat, qui præsumit de virtute humana, quam qui præsumit de virtute diuina, sed peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum, ergo præsumptio, quæ ponitur spe- cies peccati in Spiritum sanctum, inha- ret virtuti humane magis, quam di- uine.

¶ Præterea, Ex peccato in Spiritum sanctum alia peccata oriuntur. Pecca- tum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat, sed magis videntur alia peccata oriri ex præsum- ptione, qua homo præsumit de seipso, quam ex præsumptione, qua homo præsumit de Deo, quia amor sui est princi- pium peccandi, vt patet per Aug. 14.

¶ de ciuita. Dei, ergo videtur quod præ-

sumptio, quæ est peccatum in Spi- ritum sanctum, maxime innitatur virtu- ti humane.

¶ 3. Præterea, Peccatum prouenit ex conuer- sione inordinata ad bonum commuta- bile, sed præsumptio est quoddam pec- catum, ergo magis contingit ex con- uersione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quam ex con- uersione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

¶ Sed contra est, quod sicut ex de- speratione aliquis contemnit diuinam misericordiam, cui spes innititur, ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiam, quæ peccatores punit, sed sic- ut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso, ergo sicut despe- ratio est per auersionem a Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersio- nem ad ipsum.

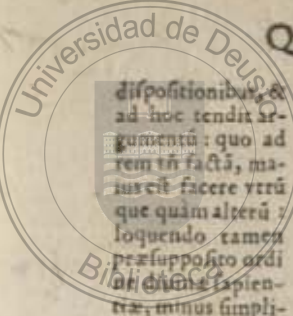
¶ Respondetur dicendum, quod præsumptio videtur importare quandam immoderantiam spei. Spei autem obie- ctum est bonum arduum possibile. Pos- sibile autem est aliqui homini dupli- citer. Vno modo per propriam virtu- tem, alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtramque autem spem per immoderantiam potest esse præsum- ptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, q. aliquis tendit in aliquod bonum, ut sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quod dicitur Iudith. 6. Præsumentes de se, humilias. Et talis præsumptio op- ponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem, qua aliquis inhaeret diuine potentie, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, q. aliquis tendit in aliquod bonum, ut possibile per virtutem, & misericordiam diuinam, quod possibile non est. Sicut cum ali- quis sperat se veniam obtinere sine pe- nitentia, vel gloriâ sine meritis. Hæc autem præsumptio est proprie species peccati in Spiritum sanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tol- litur, vel contemnitur adiutorium Spi- ritus sancti, per quod homo reuocatur a peccato.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatû quod est contra Deum, secundum suum ge- nus est grauius ceteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinate inni- tur Deo, grauius peccatum est, quam præsumptio, qua quis innititur proprie virtuti. Quod n. aliquis innitatur diuine virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminueret diuinam virtutem. Patet autem quod grauius peccat, qui diminuit diuinam virtutem quam qui propriam virtutem superex- tollit.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsa præsumptio, qua quis inordinata te præsumit de Deo, amorem sui inclu- dit, quo quis proprium bonum inordi-

sermo de ex abso- lute, sed de ea ordi- nate, quia est ser- mo de iustitia diui- na, quam peccum- ptio contemnit, (constat namque diuinam iustitiam ad potentiam Dei ordinatam pertinere, & hæc deo vi- tia opposita spei, s. desperationem, & præsumptionem, ita Deum respice- re, vt illa miseri- cordiâ, hæc iusti- tiam contemnat) quia inquit, de virtute Dei ordina- ta est sermo, & vir- tus Dei a sua sa- pientia, ordinata sic est, vt iustitia mediante gloriâ p. meritis & veniâ pro peccatis fac- iat, cum præsum- ptione contemnitur ille ordo, ac p. hoc diuina iustitia, cõ- temnitur quoque diuina virtus ad opus penitentia, per quâ venitur ad veniâ, & ad opus meriti, per quod venitur ad gloriâ, ac per hoc minuit diuinam virtutem. Or- dinata siquidē ad duo opera ordine quodam expectat factura unum vti. Minus autē est alte- rum, q. vtrumque facere, & rursus ordinata ad ius- te per lucendū ad veniâ, vel gloriâ, expectatur perdu- ctur, non iuste ad veniâ, vel gloriâ. Minus autem est præsumptio ordi- nis ita tuto, perdu- ctur nō iuste, quâ iuste ad veniâ, vel gloriâ. Diminuit igitur vere diuinâ virtutē in suo effe- ctu p. sumptioſus. Et hoc intendebat author, dū in cor- pore articuli hanc diminutionem ex- plicans dixit, q. per huiusmodi p- sumptionē tollit, vel contemnitur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur a peccato, illa s. i. edians iustitia. ¶ Ad obiectum em in oppositam di- citur, quod licet absolute loquen- do, facere veniam sine penitentia, aut gloriâ sine me- ritis, in aliquo sit maius quo ad mo- dum faciendi, pro- quâ sit huius sine his que sunt ad fi- nem, & forma sine dis- poli-

q. 20. 2. 3. & 1. 2. 9. 73. 2. 3.



dispositionibus, & ad hoc tendit argumentum: quo ad rem in facta, minus est facere vtru que quam alteru; loquendo tamen presupposito ordini diuina sapientia, minus simpliciter est facere alterum, quam vtrunque. Et quia presumptionis vitiu contra virtute diuinam ordinatam sua sapientia est: ideo simpliciter diminueret diuinam virtutem dicitur.

natè desiderat. Quod enim multu desideramus, estimamus nobis de facill per alios posse prouenire, etiam si non possit.

¶ AD tertium dicendum, qz pzsumptio de diuina misericordia habet conuersionem ad bonum commutabile, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersione à bono incommutabili, in quantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

ARTICVLVS I.

Verum presumpcio sit peccatum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod pzsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio, qz homo exaudiatur à Deo: sed per pzsumptione aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith 9. Exaudi me miseram deprecante, & de tua misericordia pzsumente. ergo pzsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶ Præ. Pzsumptio importat super excessum spei: sed in spe, que habetur de Deo, non potest esse super excessus, cum eius potentia, & misericordia sint infinita. ergo videtur quod pzsumptio non sit peccatum.

¶ 3 Præ. Id quod est peccatum, non excusat à peccato: sed pzsumptio excusat à peccato: dicit enim Magister 22. di. secundi libri * sententiarum, qz Adam minus peccauit, quia sub spe venie peccauit, qz sub spe venie peccauit, quod videtur ad pzsumptionem pertinere. ergo pzsumptio non est peccatum.

¶ SED contra est, quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum fallum, secundum se malus est, & peccatum. Pzsumptio autem est motus appetitiuus, quia importat quandam spem inordinatam: habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quod Deus pznitentibus non indulgeat, vel quod peccantes ad pznitentiam non conuertat: ita falsum est, qz in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere gloriam largiatur, cui exstimationi conformiter se habet pzsumptionis motus. Et ideo pzsumptio est peccatum, minus tamen quam desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quam punire, propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶ AD primum ergo dicendum, quod pzsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, que habetur de Deo, pzsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam: non autem est pzsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶ AD secundum dicendum, quod pzsumptio non importat super excessum spei ex hoc, quod aliquis minus sperat de Deo, sed ex hoc, quod sperat de Deo aliquid, quod Deo non conuenit: quod etiam est minus sperare

de Deo, quia hoc est eius virtutem quodammodo diminueret, vt dictum * est.

¶ AD tertium dicendum, quod peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe venie, ad pzsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe venie quandoque percipiendæ cum proposito abstinenti à peccato, & pznitendi de peccato, hoc non est pzsumptionis: sed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

Verum presumpcio magis opponatur timori, quam spei.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod pzsumptio magis opponatur timori, quam spei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori: sed pzsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. dicitur enim Sap. 17. Semper pzsumit seua perturbata conscientia. & ibidem dicitur, quod timor est pzsumptionis adiutorium. ergo pzsumptio opponitur timori magis, quam spei.

¶ 2 Præ. Contraria sunt, que maximè distant: sed pzsumptio magis distat à timore, quam à spe, quia pzsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autem motum à re. ergo pzsumptio magis contrariatur timori, quam spei.

¶ 3 Præ. Pzsumptio totaliter excludit timorè, non autem totaliter excludit spe m, sed solum certitudinem spei. cum ergo opposita sint, que se interimunt, videtur quod pzsumptio magis opponatur timori, quam spei.

¶ SED CONTRA est, quod duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini: sed peccatum pzsumptionis contrariatur peccato desperationis, quod directè opponitur spei. ergo videtur quod etiam pzsumptio directè spei opponatur.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut August. dicit * in 4. contra Iulianum. Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentie temeritas: verum & vitia quodammodo non vetitate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentie astutia. Et hoc etiam philosophus dicit * in 2. Ethic. Quod virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorum vitiorum, quam cum alio, sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Pzsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem, pzcipue seruilem, qui respicit penam ex Dei iustitia prouenientem, cuius pzsumptio remissionem sperat: sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directè aliqua opponuntur, que sunt vnius generis, quam que sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directè pzsumptio opponitur spei, quam timori. Vtrumque enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinatè, pzsumptio inordinatè.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut spes abusiue dicitur de malo, proprie autem de bono: ita etiam pzsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris pzsumptio dicitur.

¶ AD secundum dicendum, quod contraria sunt, que maximè distant in eodem genere. Pzsumptio autem, & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo pzsumptio directè contrariatur spei, quam timori. Nam spei contrariatur ratione proprie differentie, sicut inordinatum ordinato.

III t. prolo. in exp. li. co. 7.

Super questionis vigesima prime, Articulu secundum.

In articulo 2. in responsione ad secundu memento doctrina superius habite, quo modo virtus theologica sic in medio.

In responsione vero ad tertiu, aduerte hic vulgare errore putatum, qz peccans sub pztextu qz post confitebitur, & faciet pznitentia, peius faciat. Habes enim hinc, qz diminuit, non aggrauat peccatu. sicut enim volutatis irascibile, & no pertinacis i malo. In reliquis eiusdem questionis articulis nihil scribendum occurrunt.

* Li. 2. sen. di. 22. paragrapho. e. q. pzcc. 2a.

Ar. pzcc. ad 1.

112

* Lib. 4. c. 3. paulo ante mediu, 10. 7.

* Li. 2. Ethic. cap. 8. 10. 5.

ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentia sui generis, scilicet motus spei.

¶ AD tertium dicendum, quod presumptio contrariatur timori contrarietate generis; virtuti autem spei contrarietate differentie. Ideo presumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit, nisi ratione differentie, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum presumptio causetur ex inani gloria.

113
Inf. q. 136
art. 5. & 3.
Et mal. q.
9. art. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod presumptio non causetur ex inani gloria. Presumptio enim maxime videtur innata diuinae misericordiae: misericordia autem respicit miseriam, quae opponitur gloriae. ergo presumptio non oritur ex inani gloria.

1. 2. q. 37.
artic. 2.

¶ 2. Præ. Presumptio opponitur desperationi: sed desperatio oritur ex tristitia, ut dictum est. cum ergo oppositorum opposita sint cause, videtur quod oriatur ex delectatione, & ita videtur quod oriatur ex vitijs carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

¶ 3. Præ. Vitium presumptionis consistit in hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum, quod non est possibile, quasi possibile: sed quod aliquis existimet possibile, quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. ergo presumptio magis prouenit ex ignorantia, quam ex inani gloria.

* Lib. 31.
Mor. c. 31.
a med.
Ar. 1. hu-
tus quest.

¶ SED contra est, quod Greg. dicit 31. Moralium, quod presumptio nouitatum est filia inanis gloriae.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est presumptio. Vna quidem quae innitur propriae virtuti, attentans scilicet aliquid ut sibi possibile, quod propriam virtutem excedit: & talis presumptio manifestè ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quod aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quod attendit ad gloriam quandam super vires suas: & huiusmodi præcipue sunt noua, quae maiorem admirationem habent. Et ideo signanter Greg. presumptionem nouitatum, posuit filiam inanis gloriae. Alia vero est presumptio, quae innitur inordinate diuinae misericordiae, vel potentiae, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel venia sine poenitentia. Et talis presumptio videtur oriri directe ex superbia, ac si ipse tanti se aestimet, quod etiam cum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

* Lib. 31.
Mor. c. 31.
a med.

QVAEST. XXII.

De præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem, & timorem.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo, De præceptis pertinentibus ad spem.
- ¶ Secundo, De præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

114
Inf. art. 2.
cur.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur: sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. ergo non oportet, quod ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

¶ 2. Præ. Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum: sed inter omnes virtutes principales sunt tres virtutes theologicae, scilicet spes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quae omnia alia reducuntur, ut supra habitum est, videtur quod si de spe daretur aliquod præceptum, quod deberet inter præcepta decalogi contineri: non autem ibi continetur. ergo videtur quod nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

1. 2. q. 116
art. 3.

¶ 3. Præ. Eiusdem rationis est precipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi: sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quae est opposita spei. ergo videtur, quod nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶ SED contra est, quod Aug. dicit super illud Io. 15. Hoc est præceptum meum, ut diligatis inuicem. De fide nobis quam multa mandata sunt? quam multa de spe? ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

Trist. 8. 3. inter mediū & finem, 10. 9.

¶ RESPON. Dicendum, quod præceptorum, quae in sacra scriptura inueniuntur, quaedam sunt de substantia legis: quaedam vero sunt præambula ad legem. Præambula, quidem sunt ad legem illa, quibus non existentibus, lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei: quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ut recognoscat actorem legis talem, cui se subdere debeat. Per spem vero præmij homo inducitur ad obseruantiam præceptorum. Præcepta vero de substantia legis sunt, quae hominiam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitae. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorum. Spei vero & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum, quia nisi homo iam crederet, & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis & commemorationis, ut supra dictum est: ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Quod enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem: unde omnia promissa, quae in lege continentur, sunt spei excitatio. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, ut non solum inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis, vel præcepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in psal. 61. Sperate in eo omnes congregationes populi, & in multis alijs scripture locis.

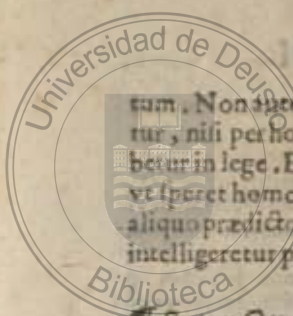
q. 16. art. 2.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod natura sufficienter inclinatur ad sperandum bonum naturae humanae proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci autoritate legis diuinae, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus, vel præceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quae naturalis ratio inclinatur, sicut sunt actus virtutum moralium, necessariū fuit præcepta legis diuinae dari propter maiorem firmitatem: & præcipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶ AD secundum dicendum, quod præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe, sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, ut patet in primo, & quarto præcepto.

¶ AD tertium dicendum, quod in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo, quod faciendum est, in quibus prohibitiones eorum, quae sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum.

cum



tum. Non enim prohibetur quod parentes dehonorentur, nisi per hoc, quod de non honorantibus pena adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, ut speret homo de Deo, tunc ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiue, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

Super Quaestiois vigesima secundae, Articulus II.

ARTICVLVS II.

Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

115

IN quaest. 22. o. in 1. ar. in 2. quaestione de currit, Quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei, cum sit effectus.

Ad hoc dicitur, quod timor filialis non dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolute, sed respectu dilectionis Dei & principij eorū, quæ in Dei reuerentia obseruatur. Dicitur autem quasi genus, in quantum est velut commune quoddam ad vtranque, & collectio vtriusque. Genus enim est collectio specierum, complectitur siquidem timor filialis & amorem: unde reueretur patrem, & subiectionem ad Deum, unde inchoat obseruatio omnium, quæ in Dei reuerentia exhibentur. Et propterea non genus, sed quasi genus vtriusque vocari potuit.

Ar. præc.

In responsione ad primum in eodē ar. reuidero art. 2. q. 19. vt perscipias principium intrinsecum, & extrinsecum, legis ex differentia inter timorem seruile, & filialem in hoc, quod ille extra, iste intus, vt pote primum in cōpositione diuinæ fabricæ secundum diuinam legem.

tendentem homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore: sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorū, quæ in Dei obseruantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrunque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor filialis est

quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis, sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia communia totius legis.

Ad secundum dicendum, quod ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de alijs actibus virtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore, & amore charitatis. Sicut etiam in scientijs demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendam presumptionem, sicut et inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est.

Ar. præc. ad 3.

QVAESTIO XXIII.

De charitate secundum se, in octo articulos diuisa.

Super quaestio. XXIII. Articulus I.

IN 1. ar. q. 23. nota Nouit, quod amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione, qua amicus amico dicitur, & sic non est ad propositum & pro fundamentum huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis, & sic charitas dicitur amicitia. Importat autem ly talis, vt in littera patet, tres conditiones, scilicet licet beneuolentiæ, redamationis, & communicationem. Amor. n. quo alicui bonum volumus cum mutuo amore fundatur super aliqua conditione, puta sanguinis, vt inter consanguineos: vel militiæ, vt inter commilitones &c. habet rationem amoris amicitia. Et si his adiunxeris, quod amore illo velimus bonum alicui pro seipsum principaliter, quod communicatio est in principis alicui bonis, habebitur non solum ratio amicitia, sed amicitia maxime honesta. Et adhuc si adiunxeris, quod communicatio ista consistit in supernaturali consortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitia diuinæ, & vere sic est, Charitas enim amicitia non quæcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinæ in creatura rationali, per quod diuinæ beatitudinis participes sumus hic in spe, & in patria in re.

Consequenter considerandum est de charitate. Et primo, de ipsa charitate. Secundo, de dono sapientia: ei correspondente.

Circa primum consideranda sunt quinq. Primo, de ipsa charitate. Secundo, de obiecto charitatis. Tertio, de actibus eius. Quarto, de vitijs oppositis. Quinto, de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum est duplex consideratio. Prima quidem de ipsa charitate secundum se. Secunda, de charitate per comparationem ad subiectum.

Circa primum queruntur octo.

- 1. Primo, Vtrum charitas sit amicitia.
- 2. Secundo, Vtrum sit aliquid creatum in anima.
- 3. Tertio, Vtrum sit virtus.
- 4. Quarto, Vtrum sit virtus specialis.
- 5. Quinto, Vtrum sit vna virtus.
- 6. Sexto, Vtrum sit maxima virtutum.
- 7. Septimo, Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.
- 8. Octauo, Vtrum sit forma virtutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum charitas sit amicitia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitia, sicut conuere amico, vt dicitur Philosopho in 8. Eth. sed caritas est hominis ad Deum, & ad angelos, quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Dan. 2. ergo charitas non est amicitia.

2. Præ. Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur in 8. Ethic. sed charitas habetur etiam ad inimicos, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros. ergo charitas non est amicitia.

3. Præ. Amicitia tres sunt species, secundum Philosophum in 8. Ethic. scilicet amicitia delectabilis, utilis, & Secunda secundum S. Tho.

116
2. dist. 27.
q. 2. ar. 1. Et
vir. q. 1. ar.
5. ad 5. &
q. 2. ar. 2.
ad 2.
* li. 2. c. 5.
ance med.
tom. 5.

† li. 8. Eth.
c. 9. to. 5.

* Lib. 2. Eth.
c. 1. cap. 3.
tom. 5.



In pncipiis & habet. tomo. 4.

Li. 8. B. th. ca. 3. a med. to. 2.

Li. 8. ca. 2. 3. & 11. tomo. 5.

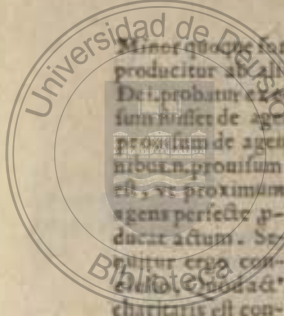
Exprimitur autem huiusmodi comunicatio multis rationibus in scriptura, quandoque ut concilium, quod dicitur ut domestico- rum iuxta illud ad Ephes. 4. Estis ciues sancto- rum, & domestici Dei: quandoque ut sociorum, quan- doque ut fratrum, quandoque ut spou- sis, ut patet ex di- versis locis sacrae scripturae. Princi- pua tamen & magis propria ex- pressio videtur co- municatio filioru ad patrem. In hac enim & consortiu naturae, & reueren- tia, & inqualita- tis & proportio in- stituta & amoris, & excellentia, & re- latio ad alios dili- gendos; & quare, magis exprimi vi- detur. Cum autem audis charitatem esse amicitiam ho- nesti, ita q. Deo bonum volumus propter seipsum, intellige quod du- plicia sunt Dei bo- na, quaedam in ip- so, quaedam ad ip- sum. Bonae quae sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, po- tentia, bonitas, ius- titia, misericordi- a, & huiusmodi, quae nihil aliud sunt, quam ipse- met Deus, ex cha- ritate Deo volu- mus: quia compla- cet nobis Deum sic esse sicuti est. Quomodo enim intellectu re- cto in Deum tunc ferimur, cum in- telligimus eum esse sicuti est: ita appe- titum rectum in Deum tunc habebus, eum conformis est intellectui re- cto. Hoc autem est, cum appetitui con- sonat Deum esse sicuti est, quod si- gnatur per hoc, quod dicimus, quod com- pla- cet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositum, peruer- sus erga Deum appe- titus est, quo alicui displicet Deum esse sicuti est, scilicet in- pra omnia sapien- tem, scientem, omni- potentem &c. Bo- na autem quae ad Deum sunt, ut hon- or, regnum, & obe- dientia, & breui- ter, ut omnia glori- am hanc, ex cha-

honesti: sed charitas non est amicitia utilis, aut delectabilis. ¶ dicit enim Hiero. in episto. ad Paulinum, quae ponitur in principio Biblie, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copu- lata, quam non utilitas rei familiaris, non praesentia tantum corporum, non subdola & palpans adulatio, sed Dei timor, & diuinarum Scripturarum stu- dia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate dili- gimus etiam peccatores: Amicitia ve- ro honesti non est nisi ad virtuosos, ut dicitur in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia. ¶ Sed contra est, quod Io. 15. dicitur. Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos: sed hoc non dicebatur eis, nisi ratione charitatis, ergo charitas est ami- citia. ¶ Respon. Dicendum, quod secun- dum Philolophum in 8. Ethic. Non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum beneuolen- tia, quando scilicet sic amamus aliquem, ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsam eorum bonum nobis velimus, sicut di- cimus amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor ami- citiae, sed cuiusdam concupiscentiae. Ridiculum enim est dicere, quod aliquis habet amicitiam ad vinum, vel ad equum. Sed nec beneuolentia sufficit ad ratio- nem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio: quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua beneuo- lentia fundatur super aliquam commu- nicationem. Cum ergo sit aliqua com- municatio hominis ad Deum, secun- dum quod nobis suam beatitudinem communit, super hanc communica- tionem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communica- tione dicitur 1. ad Cor. 1. Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem fi- lij eius. Amor autem super hanc com- municationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quod charitas amicitia quaedam est hominis ad Deum. ¶ Ad primum ergo dicendum quod duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem; & secundum hanc vi- tam non est nobis communicatio, vel conuersatio cum Deo, & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis se- cundum mentem; & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo, & angelis, in praesenti quidem statu im- perfecte. Vnde dicitur Phil. 3. Nostra conuersatio in caelis est. Sed ista con- uersatio perficietur in patria, quando serui eius seruietur Deo, & videbunt fa- ciem eius, ut dicitur Apoc. vlt. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perfici- tur in patria. ¶ Ad secundum dicendum, quod amicitia se extendit ad aliquem dupli- citer. Vno modo respectu sui ipsius; & sic amicitia nunquam est, nisi ad ami-

um. Alio modo se extendit ad ali- quem respectu alterius personae: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit om- nes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualiter- cunque ei attinentes, & tanta potest esse dilectio amici, quod propter ami- cum amentur hi, qui ad ipsum perti- nent, etiam si nos offendant, vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se ex- tendit etiam ad inimicos, quos dili- gimus ex charitate in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur ami- citia charitatis. ¶ Ad tertium dicendum, quod amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum, sicut ad principalem per- sonam: sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam si non sint vir- tuosi. Et hoc modo charitas, quae ma- xime est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex charitate dili- gimus propter Deum. ¶ ARTICVLVS II. Utrum charitas sit aliquid crea- tum in anima. ¶ AD SECVDVM sic procedi- tur. Videtur quod charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. in 8. de Tri. Qui proximum diligit, consequens est, ut ipsam dilectionem diligit. Deus autem di- lectio est: consequens est ergo ut pra- cipue Deum diligit. Et in 15. ¶ de Trinit. dicit. Ita dictum est, Deus cha- ritas est: sicut dictum est, Deus spiri- tus est, ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus. ¶ 2. Praet. Deus est spiritualiter vita animae, sicut anima vita corporis, se- cundum illud Dent. 30. Ipse est vita tua: sed anima viuificat corpus per se- ipsam, ergo Deus viuificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem, secundum illud 1. Ioan. 3. Nos scimus, quonia translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligi- mus fratres, ergo Deus est ipsa cha- ritas. ¶ 3. Praet. Nihil creatum est infini- tae virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas: charitas autem non est vanitas: sed magis vanitati repugnat, & est in- finita virtutis: quia animam hominis ad bonum infinitum perducit, ergo cha- ritas non est aliquid creatum in anima. ¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. de doctrina Christia- na. Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum: sed mo- tus animi est aliquid creatum in anima, ergo & charitas est aliquid creatum in anima. ¶ RESPON. Dicendum, quod Magister perscrutatur hanc questionem in 17. dif. primi lib. sent. & ponit; ¶

ritate sic Deo vo- lumus, quod hae non solum compla- cent, quod sint, sed desideramus ut sint, & augeantur, procuramus quan- tum possumus quod sint, gaudemus cum sunt, tristamur cum defunt, timemus ne defint, aude- mus contra impe- dientes &c. Et hae principaliter ut Deo vel aliqua ex parte viuamus, cui omnia omni- no debentur, quia Deus est. ¶ Super Quaestio- nis vige- simae tertiae articulum 2. IN art. 2. eiusdem questionis, om- nia quae de in- tentione Magistri sententiarum, quia non est meum vi- dere quid iste, vel ille senserit: nota rationes, quibus au- thor probat neces- sariam habitualis charitatis in ani- ma nostra, & me- memento, quod quia in praecedenti libro determinauit me- ritum ex gratia p- uenire, & apud au- thorem charitas rea- liter distinguitur a gratia, quae est in essentia animae: ideo non ex parte actus meritorij, sed aliunde probat necessitatem habi- tus charitatis, pro- pter quod nullus iniretur si de ne- cessitate charitatis ratione actus me- ritorij non esset mo- hic. Afferit igitur author vna ratio- nem principalem, & duas accesso- rias, quare cha- ritatis habitus sit necessarius. Et licet oēs istae rationes sumantur ex modo operandi, scilicet per- fecte, facilliter, & de- lectabiliter: ex pri- mo tamen, scilicet ex per- fectio- ne, stabilitate intentu. Maior si- quidem illa, Nul- lus actus perfecte producit ab aliqua potentia actuati nisi sit ei connatura- lis per aliquam for- mam, quae sit primi- pium actionis, tam- clare patet & in na- turalib. & in artifi- cialib. & in mora- libus, ut nulla in- stantia occurrat, Minor

117
1. dist. 17.
q. 1. art. 1.
& ar. 4. q.
4. co. Et 3.
dist. 27. q.
2. art. 4. q.
4. cor. Et
vit. q. 1.
art. 11. &
q. 2. art. 2.
& 12.
* Lib. 8. ca.
8. 2. med.
to. 3.
† Lib. 15.
ca. 27. par.
10. a prin-
to. 3.
* Lib. 3. c.
10. in me-
dio, to. 3.
* Lib. 1. q.
1. d. 27.
paragra-
ph. 1.



Minor quocumque formaliter sudsumenda. s. Actus charitatis pfecte
procedit ab aliqua potentia, voluntate s. existentis in gratia
Dei probatur ex eo, quia aliter non sufficienter, & suaviter provi-
sum esset de agente proximo respectu actus charitatis: sicut est
prosum de agente proximo respectu aliorum actuum. In om-

charitas non est aliquid creatum in ani-
ma, sed est ipse Spiritus sanctus mente
inhabitans. Nec est sua intentio, q. ille
motus dilectionis, quo Deum diligi-
mus, sit ipse Spiritus sanctus: sed q. ille
motus dilectionis est a Spiritu sancto,
non mediante aliquo habitu, sicut
a Spiritu sancto sunt alii actus virtu-
si mediantibus habitibus aliarum vir-
tutum, puta, fidei, aut spei, aut alicuius
alterius virtutis. Et hoc dicebat pro-
pter excellenciam charitatis: sed si quis
recte consideret hoc magis: redundat
in charitatis detrimentum. Non enim
motus charitatis ita procedit a Spiri-
tusancto mouento humanam men-
tem, quod humana mens sit mota tan-
tum, & nullo modo sit principium hu-
ius motus: sicut cum aliquod cor-
pus mouetur ab aliquo exteriori mou-
ente. Hoc enim est contra ratio-
nem voluntarii, cuius oportet princi-
pium in ipso esse, sicut supra di-
ctum * est. Vnde sequeretur, quod
diligere non esset voluntarium, quod
implicat contradictionem, cum
amor de sui ratione importet, quod
sit actus voluntatis. Similiter etiam
non potest dici, quod sic moueat Spi-
ritusanctus voluntatem ad actum di-
ligendi, sicut mouetur instrumentum,
quod etsi sit principium actus, non ta-
men est in ipso agere, vel non agere.
Sic enim tolleretur ratio voluntarii,
& excluderetur ratio meriti, cum
tamen supra * habitum sit, quod dile-

1.2.9.6.2

1.2.9.114

per aliud. Reliquae enim virtutes per charitatem, charitas autem
per se ipsam in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, q.
nulla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinatio-
nem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maxime libere
operatur, vt pote suprema virtutum, & a nulla alia mota ceteras
trouens. Liberu n,
sui causa est, vt di-
citur i. Metaphy.
Constat, autem, q.
quanto liberius,
tato delectabilius
quis operatur. Po-
test quoq. vna. co-
muni causa red-
di, quare charitas
magis inclinatur, &
delectatur: quia ex p-
pria ratione ha-
bet, q. sit habitua-
lis amor, cui per se
primo conuenit in-
clinatio, & delecta-
tio in opere. Om-
ni enim quaecun-
que in aliquo d in-
clinatur, in quan-
tum amat illud,
inclinatur in il-
lud. Ipe ergo amor
magis inclinatur ad
amandum. Et simi-
liter in quibuscu-
que delectamur,
quatenus amatis,
Quanto ergo ma-
gis ipse amor i suo
amandi opere de-
lectabitur: sit pro-
pter hanc ratione,
quae est ex propriis
charitatis: quia nul-
la virtus nisi chari-
tas e amor, author
sine probatione a-
lia, vt puto, pertra-
fuit. Et per hac pa-
ter solutio obiecto-
rum in promptu:
quia, si no est aqua
comparatio incli-
natorum & incli-
nationis. Virtutes.

ctio charitatis est radix merendi: sed
oportet quod sic voluntas moueatur
a Spiritu sancto ad diligendum, quod
etiam ipsa sit efficiens hunc actum.
Nullus autem actus perfecte produci-
tur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei
connaturalis per aliquam formam, quae
sit principium actionis. Vnde Deus,
qui omnia mouet ad debitos fines, sin-
gulis rebus indidit formas, per quas in-
clinantur ad fines sibi praestitutos a
Deo, & secundum hoc disponit om-
nia suaviter, vt dicitur Sapient. 8. Ma-
nifestum est autem, quod actus chari-
tatis excedit naturam potentiae volun-
tatis. Nisi ergo aliqua forma superad-
deretur naturali potentiae, per quam
inclinaretur ad dilectionis actum, es-
set actus iste imperfectior actibus na-
turalibus, & actibus aliarum virtu-
tum, nec esset facilis, & delectabi-
lis. Quod patet esse falsum: quia nul-
la virtus habet tantam inclinationem
ad suum actum sicut charitas, nec
aliqua ita delectabiliter operatur.
Vnde maxime necesse est, quod ad
actum charitatis in nobis existat
aliqua habitualis forma superaddita
potentiae naturali, inclinans ipsam
ad charitatis actum, & faciens eam
prompte & delectabiliter opera-
ri.

Ad Primum ergo dicendum, quod
ipsa essentia diuina charitas est, sicut
& sapientia est, & bonitas est. Vnde
sicut d. dicimus boni bonitate, quae

D. 134.

n. ceterae sunt sicut inclinatae ad suos actus, charitas autem est ipsa
inclinatio in suum actum: & ideo charitati primo, reliquis per se
secundo conuenit inclinari in suos actus. Iuxta autem antedicta
patet solutio obiectorum ex hoc, q. licet sit aequalitas proportio-
nalis in omnibus virtutibus ad suos actus, non tamen est aequalitas
quantitativa, propter quam inaequalitatem dictum est, q. nulla vir-
tus habet tantam inclinationem ad suum actum.

Circa easdem rationes dubium occurrit: quia si charitas po-
nit in anima hos tres modos operandi, s. perfecte, faciliter, & de-
lectabiliter, poterit quis ex petus in seipso faciliter, delectabiliter,
atque vt connaturaliter exercitium actus charitatis scire per ex-
perientiam, (quae est maxima certitudo) se esse in charitate, quod
est inconueniens.

Ad hoc dicitur, q. actus refertur ad habitum, & potentiam, a
quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conuenientia sit
inter habitus acquisitos, & infusos, quia quilibet perfectionem, fa-
cilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum est: referendo
tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia est inter actus
habituum acquisitorum, & infusorum circa communicationem ha-
bitum conditionum: quoniam in acquisitis quantum habet subiectu
de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis, & delectatio-
nis modo. Et hoc, quia habitus acquiruntur ex actibus, ex quibus ope-
ratiua potentia continuo perficitur, & inclinatur magis ad similes
actus. In infusis autem subiectum habet habitum, sine hoc q. subie-
ctum participet ipsum per modum habitus firmiter & conformi-
ter ad inclinationem illius propter oppositam causam: quia si non
ex actibus, sed de foris venit. Et propterea euenit, vt in acquisitis
continuo delectatio in opere sit signum generati habitus. In infusis
vero habitus est eisque delectatione communicata subiecto, pro-
pter quod dicitur in litera, quod nulla virtus sic inclinatur, & de-
lectatur, & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum, incli-
natur, & delectatur: & quando etiam continua est delectatio
in opere, non est infallibile signum, quoniam plurimum verisimi-
le infusi habitus, quia potest ex acquisito simili habitu, vel connat-
urali inclinatione, delectatio in opere simili operi habitus infusi
prouenire.



¶ Ad objectionem ergo dicitur, q̄ quamvis habens habitum in
 fufum, & vrens illo, fit principium actus perfectum quantum ad
 integritatem, antequam habetur habitus: & quantum ad modum
 integritatis, postquam habitus infusus firmatus per modum habi-
 tus: & similiter inclinatur, quantum est ex parte habitus, & debe-
 rec inde delectari
 ante firmatum ha-
 bitum, & post qua-
 si connaturalem
 habitum infusum
 factum simpliciter
 inclinatur, & de-
 lectatur in illius ha-
 bitus infuso opere:
 non tamen sequit-
 tur, q̄ experientia
 certa cognoscat in
 se esse habitum in-
 fufum illorum. 2.
 Etiam percipit,
 quia actus illi pos-
 sunt ex alio principi-
 pio expertas con-
 ditiones & modos
 habere scilicet ex
 acquisito habitu si-
 mili, vel naturali
 inclinatione. Nota
 ter autem dixi ex-
 pertas: quoniam
 nos esse perfectum
 principium secun-
 dum rem, & eius se-
 cundum rem habi-
 tus infusi, quan-
 titas in nobis fit, nō
 tamen experitur.
 Si, hoc experien-
 tia cognosceremus, certissima cognitione charitatem, fidem: & sp̄
 infusas in nobis esse sciremus. Hoc enim non potest supplere habi-
 tus acquisitus, aut inclinatio naturalis, ut s. constituit principium
 perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum,
 ut patet. Et propterea auctor ex ratione perfecti prius percipi probat
 in littera necessitatem charitatis, & in ea fundavit conclusionē
 & non super promptitudine & delectatione, quae possunt supplere
 per inclinationem acquisiti habitus, vel naturae.

¶ Ad secundum dicendum, quod
 Deus est vita effectiue est anima per
 charitatem, & corporis per animam:
 sed formaliter charitas est vita anima,
 sicut & anima corporis. unde per hoc
 potest concludi, quod sicut anima im-
 mediate vnitur corpori, ita charitas ani-
 ma.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod chari-
 tas operatur formaliter. Efficacia au-
 tem formae est secundum virtutem agē

creata a Spiritu sancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter
 id est, ut quo, & non ut quod: sed cum habeat duplex quod sci-
 licet hominem vrentem ea, & Deum vnde est: licet respectu ali-
 quorum effectuum homo possit dici, quod agit, & charitas quo,
 respectu tamen proprii effectus charitatis, qui ex sua cognationis
 origine se tenet, solus Deus est proprie causa agens ut quod. Ta-
 lis autem effectus est infinitus, quae charitate fit. Et propterea effica-
 cia charitatis in faciendo effectum infinitum, in Deum reducitur
 ut causam actiuam, ut quod vere & proprie agit: & in ipsam chari-
 tatem, ut formaliter operantem. Vnde ad objectionem in opposi-
 tum dicitur, quod auctor non intendit, q̄ charitas operatur for-
 maliter, id est per modum formae, ut distinguitur contra operari ef-
 fectiue, id est per modum agentis, ut quod est proprie causae effi-
 cients. Et propterea optime, subtiliter, & clarissime secundum
 se dicit, quod efficacia formae est secundum virtutem agentis in-
 ducentis formam. Oportet namque ubi solummodo apparet ali-
 quid operans per modum formae, requirere aliud operans idem
 per modum proprii actus, ex quo fit efficacia illius formae. Con-
 stat enim quod operari sic per modum formae proficiscitur, sua pre-
 natura ab operari per modum veri agentis. Et sic patet, quod neutro
 illorum modorum arguendo assumptorum, praesertim operari
 formaliter. Reducitur tamen iste modus ad unum illorum
 in communi scilicet operari ut quo, ut patet ex dictis. Patet
 quoque quod propositio illa. Charitas operatur formaliter, in-
 fert inuentum quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quod
 non oportet quod ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab in-
 finito simpliciter, ut communicatore sibi soli connaturalis prop-
 rietatis. Patet tertio, quod ex hoc conceditur, quod charitas
 est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus
 elicitus, & quod infinitatis tam in ipsa, quam in effectum causam
 quaerendam esse in infinito simpliciter, auctor docuit ex modo
 operandi formaliter in charitate inspecto.

¶ Ad evidentiam huius rei sc̄o, q̄ cum formae accidentales a
 substantialibus proficiscantur, oportet efficaciam formarum acci-
 dentalium in substantialium virtutes resolvere, quibus sunt connat-
 uralis accidentia illa secundum se, vel sua principia, ut patet de
 calore connaturali primo substantiali ignis. Eius enim efficacia
 ubique inueniatur in ignem resoluatur. Propter quod in secu-
 do de anima, augmentum ex eo, q̄ a calore causatur igni tribueba-
 tur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatum ab Aristotele. Pro-
 pter quod, cum charitas talis forma accidentalis sit, & nulli crea-
 turae factae, ut factibili connaturalis esse possit, sed soli diuinae sub-
 stantiae non secundum accidentis naturam, sed substantialiter con-
 naturalis sit: efficaciam eius in quocumque reperitur, secundum di-
 uinitatis naturam pensanda est, & in Deum resoluenda, ut proxi-
 mum & connaturale eius principium. Et propterea auctor effica-
 ciam charitatis in Deum reducit, non ea ratione, qua omnium re-
 rum est auctor, sed ea speciali ratione, qua charitas est diuini or-
 dinis soli Deo connaturalis. Nec intendit auctor ponere aliquam
 infinitatem in effectum charitatis, quam non ponere intendit in ip-
 sa charitate, ut superficies litterae praese ferre videtur, penes quam
 procedit dubium motum. Non enim minus est infinita charitas,
 quam in charitate esse, & dilectio Dei ex charitate: sed intendit
 docere vnde habet charitas huiusmodi infinitatem, quae in suo ef-
 fectu apparet. Et dicit, q̄ hoc habet ex virtute Dei, qui est prop-
 rius actor charitatis non sicut communiter est creator, sed sicut
 connaturalem sibi soli communicator. Hinc enim fit quod chari-
 tas, quae diuini ordinis est, & formaliter facit hominem sic con-
 iunctum Deo habitualiter, & per actum elicivum actualiter. Sic au-
 tem esse coniunctum Deo, infinitum quid est excedens omnia

efficaciam omnis agentis creati, & creabilis.
 ¶ Ad litteram autem verba descendendo aduertere oportet, quod
 forma participata in subiecto, alterius naturae, referuntur in du-
 plex agens ut quod. Alterum ut quod vritur tantum illa: alterum
 ut a quo proficiscitur, & cui connaturalis est. Verbi gratia, calor
 participatus in animali & refer-
 tur in animal, quod vritur ipso,
 & referuntur in igne
 vnde est. Et licet
 vtrumque horum
 dici possit, quod
 agit, & operatur
 per calorem, non
 solum tamen dif-
 ferunt praedicto
 modo, quia hoc
 ut vrens, ille ut
 causa: sed etiam
 quia proprius ef-
 fectus caloris ut
 sic, non attribui-
 tur, proprie loquē-
 do, animali vren-
 ti, sed igni: nec re-
 soluitur in illud
 utens, sed in igne,
 ut patet in exem-
 plo allato ex se-
 cundo de anima
 de augmento igneo
 & augmento ani-
 malis. Sic autem
 est in proposito.
 Charitas enim est
 forma participa-
 ta in voluntate

ARTICVLVS III.
 Vtrum charitas sit virtus.

AD Tertium sic proceditur. Videtur
 q̄ charitas non sit virtus. Charitas,
 n. amicitia est, quaedam: sed amicitia a
 Philosophis non ponitur virtus, ut* in
 8. li. Eth. patet. neque, n. connumeratur
 inter virtutes morales, neque etiam in-
 ter intellectuales, ergo etiam neq; cha-
 ritas est virtus.

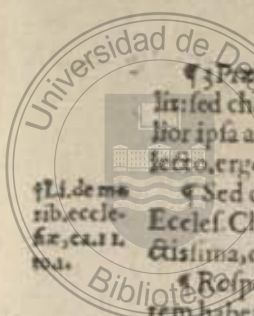
¶ Præter. Virtus est vltimum poten-
 tia, ut dicitur in lib. 7. de celo & mun-
 do: sed charitas non est vltimū, sed ma-
 gis gaudium & pax, ergo videtur q̄ cha-
 ritas nō sit virtus, sed magis gaudium,
 & pax.

creata a Spiritu sancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter
 id est, ut quo, & non ut quod: sed cum habeat duplex quod sci-
 licet hominem vrentem ea, & Deum vnde est: licet respectu ali-
 quorum effectuum homo possit dici, quod agit, & charitas quo,
 respectu tamen proprii effectus charitatis, qui ex sua cognationis
 origine se tenet, solus Deus est proprie causa agens ut quod. Ta-
 lis autem effectus est infinitus, quae charitate fit. Et propterea effica-
 cia charitatis in faciendo effectum infinitum, in Deum reducitur
 ut causam actiuam, ut quod vere & proprie agit: & in ipsam chari-
 tatem, ut formaliter operantem. Vnde ad objectionem in opposi-
 tum dicitur, quod auctor non intendit, q̄ charitas operatur for-
 maliter, id est per modum formae, ut distinguitur contra operari ef-
 fectiue, id est per modum agentis, ut quod est proprie causae effi-
 cients. Et propterea optime, subtiliter, & clarissime secundum
 se dicit, quod efficacia formae est secundum virtutem agentis in-
 ducentis formam. Oportet namque ubi solummodo apparet ali-
 quid operans per modum formae, requirere aliud operans idem
 per modum proprii actus, ex quo fit efficacia illius formae. Con-
 stat enim quod operari sic per modum formae proficiscitur, sua pre-
 natura ab operari per modum veri agentis. Et sic patet, quod neutro
 illorum modorum arguendo assumptorum, praesertim operari
 formaliter. Reducitur tamen iste modus ad unum illorum
 in communi scilicet operari ut quo, ut patet ex dictis. Patet
 quoque quod propositio illa. Charitas operatur formaliter, in-
 fert inuentum quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quod
 non oportet quod ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab in-
 finito simpliciter, ut communicatore sibi soli connaturalis prop-
 rietatis. Patet tertio, quod ex hoc conceditur, quod charitas
 est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus
 elicitus, & quod infinitatis tam in ipsa, quam in effectum causam
 quaerendam esse in infinito simpliciter, auctor docuit ex modo
 operandi formaliter in charitate inspecto.

Super Questionis vigesimae tertiae,
 Articulum tertium.

IN articulo tertio aduerte duo. Primo, quod auctor in respon-
 sione ad primum rationabilis dici putat, quod humana ami-
 citia non est virtus, sed consequens virtutem. Diuina autem
 qualis est charitas, est simpliciter virtus, quia super communi-
 catione diuinae naturae, non super virtute propriae fundatur. Se-
 cundo, quod in responsione ad tertium charitatem nobilio-
 rem anima secundum quid ponit, in quantum scilicet
 est altioris ordinis secundum rationem suae
 speciei, quia scilicet est diuini or-
 dinis. Participatio, n. est
 connaturalium so-
 li Deo, ut di-
 ctum est.

¶ Li. 1. ter.
 116. to. 2.
 ¶ Li. 8. Eth.
 c. 1. in fine
 n. pri. 5.
 ¶ Li. 1. ter.
 116. to. 2.
 ¶ Li. 1. ter.
 116. to. 2.



¶ 1. ¶ 2. Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilior subiecto, ergo charitas non est virtus.

¶ Sed contra est, quod Aug. * dicit in lib. de Moribus Eccles. Charitas est virtus, quæ cum nostra affectio est rectissima, coniungit nos Deo, quæ eum diligimus.

¶ Respondeo ad. enim, quod humani actus bonitatem habent secundum quod regulantur debita regula, & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum: quæ quidem est duplex, vt supra dictum * est. scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc quod est secundum rectam rationem, vt patet * in 2. Ethic. ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis, sicut etiam supra dictum * est de fide, & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per auctoritatem ¶ Aug. inductam, consequens est charitatem esse virtutem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus * in 8. Ethic. non negat amicitiam esse virtutem, sed dicit quod est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium, sub alia tamen ratione, quam iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis: amicitia autem sub ratione beneficii cuiusdam debiti amicabilem, & moralis: vel magis sub ratione beneficii gratuiti, vt parte per Philosophum * in 8. Ethic. Potest tamen dici, quod non est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quod non quilibet amicitia habet rationem laudabilis, & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis, & vtilis. Vnde amicitia virtuosa, magis est aliquid consequens ad virtutem, quam sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quod eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium maiorem consequitur, vt supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quam gaudium, quod est amoris effectus. Vltimum dicitur autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centum librarum excedunt quadraginta.

¶ Ad tertium dicendum, quod omne accidens secundum suum esse, est inferior substantia, quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod causatur ex principiis subiecti, est indignius subiecto, sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris nature, est dignius subiecto, in quantum est similitudo superioris nature, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, in quantum est participatio quadam spiritus sancti.

¶ 2. Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus: sed charitas se extendit ad opera omnium virtutum, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est &c. Extendit et se ad omnia opera humana, secundum illud 1. ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea. Præcepta legis respondent actibus virtutum: sed Aug. in li. * de perfectione humane iustitiæ, dicit, quod generalis iustitia est, Diliges, & generalis prohibitio, Non concupisces, ergo charitas est generalis virtus.

¶ Sed contra. Nullum generale connumeratur specialibus virtutibus. scilicet spei, & fidei, secundum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. ergo charitas est specialis virtus.

¶ Respondeo dicendum, quod actus & habitus specificantur per objecta, vt ex supra dictis * patet. Proprium autem obiectum amoris est bonum, vt supra habitum est. Et ideo ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni est specialis amor. Vnde & dicitur charitas est specialis virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod charitas ponitur in diffinitione omnis uirtutis, non quia sit essentialiter omnis uirtus: sed quia dependet ab ea aliquo modo omnes uirtutes, ut infra * dicitur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione uirtutum moralium, ut patet ¶ in 2. & 6. Ethic. eo quod uirtutes morales dependunt a prudentia.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus, uel ars ad quam pertinet finis ultimus, imperat uirtutibus, uel artibus, ad quas pertinet alii fines secundarii, sicut militaris imperat equestri, ut dicitur ¶ in 1. Ethic. Et ideo quia charitas habet pro obiecto ultimum finem humane uitæ, scilicet beatitudinem æternam: ideo extendit se ad actus totius humane uitæ per modum imperii, non quasi immediate eliciens omnes actus uirtutum.

¶ Ad tertium dicendum, quod præceptum de diligendo, dicitur esse iustitia generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem, secundum illud 1. ad Trin. 1. Finis præcepti charitas est.

mo, ut una particularis ratio distinguitur contra aliam particularem. Verbi gratia, vt sapientia distinguitur a potentia: & sic non est verum, quod bonum diuinum vt obiectum beatitudinis, habeat specialem rationem boni. Deus autem non secundum aliquam specialem rationem est obiectum beatitudinis in patria, sed secundum seipsum. Scriptum est enim 1. Io. 2. quod uidebimus eum sicuti est. Alio ergo modo intelligitur vt uniuersalis ratio distinguitur contra particulares, seu ut ratio absolute distinguitur contra rationes secundum quid. Et hoc modo verum est, quod bonum diuinum ut obiectum beatitudinis, habet specialem rationem boni. Deus siquidem ipse secundum seipsum sicuti est obiectum beatitudinis in patria est. Et quia hæc est suprema, & uniuersalissima ratio Dei, alie rationes diuini boni distinguuntur ab ista, ut rationes secundum quid a simpliciter, & ut particulares ab uniuersali, non in prædicando, sed quasi in essendo, & causando. Vnde Deus ut obiectum beatitudinis naturalis, distinguitur a seipso vt obiectum beatitudinis super naturalis, ut secundum quid a simpliciter. Et simile est de quibuscumque alijs rationibus. Et ad hunc sensum reducere memento quæcumque de huiusmodi scripta sunt. Signum autem huius est, quod de beato scriptum est, quod super omnia bona sua constituet eum & quod charitas omnibus imperat. Hæc enim ex suprema uniuersalitate obiecti sunt.

¶ In respõsione rõspondit. 11. 10. 7.

¶ 1. 1. 2. q. 18. ar. 2. & q. 54. ar. 1. 1. 2. q. 27. ar. 1.

D. 305.

¶ ar. 7. & 8. huius quæst. li. 2. Ethic. ca. 6. & 6. Ethic. vlt. 10. 5.

¶ li. 1. Ethic. c. 1. 1. 1. 10. 5.

ARTICVLVS IIII.

Verum charitas sit virtus specialis.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hier. Vt breuiter omnium virtutum diffinitionem complectar, Virtus est charitas, qua diligit Deus, & proximus. Et aug. dicit in li. ¶ de Moribus Ecclesie, quod virtus est ordo amoris: sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. ergo charitas non est specialis virtus.

ARTICVLVS V.

Utrum charitas sit vna virtus.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum

Secunda Secundæ S. Tho. G 4 obie-

110 Locis super art. 4. inductis.

¶ Li. de m. lib. eccle. 6x, ca. 1. 101. ¶ Q. 17. ar. 1. Li. 2. c. 6. ¶ Q. 4. ar. 5 & q. 17. ar. 1. ¶ In ar. sed contra. ¶ Li. 2. Ethic. c. 1. in prin. 10. 5. Li. 8. c. 3. 10. 5. D. 27. 1. 1. q. 25. ar. 1. D. 1272. 119 Inf. q. 51. ar. 6. Et 3. di. 17. q. 2. 2. 4. q. 2. & 3. Et virt. q. 2. ar. 2. cor. & ar. 5. ¶ refer 3. sen. di. 27. Et id hęc Au. in Epi. lo. 29. 2. med. 10. 2. Ca. 15. c. 1.



obiecta: se d duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus, & proximus, quæ in infinitum abinuicem distant, ergo charitas non est vna virtus.

¶ 2 Præ. Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem, vt ex supra * dictis patet: sed multæ sunt rationes diligendi Deum, quia ex singulis beneficiis eius perceptis debitorum sumus dilectionis ipsius, ergo charitas non est vna virtus.

q. 17. ar. 6 & 1. 2. qu. 54. arti. 2.

* Lib. 8. Ethic. c. 11. & 12. 50. 5.

¶ 3 Præ. Sub charitate includitur amicitia ad proximum: sed Philosophus in * 8. Ethic. ponit diuersas species amicitia, ergo charitas non est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

¶ Sed contra, Sicut obiectum fidei est Deus, ita & charitatis: sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad Ephes. 4. Vna fides, ergo etiam charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

Ar. 1. huius quæst.

¶ Respondeo, Dicendum, quod charitas, sicut dictum * est, est quadam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundum diuersitatem finis: & secundum hoc dicuntur tres species amicitia. scilicet amicitia utilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitia fundantur: sicut alia species amicitia est consanguineorum, & alia conciuum, aut peregrinantium, quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum * in 8. Eth. Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis aternæ, super quam hæc amicitia fundatur. Vnde d relinquitur, quod charitas est simpliciter vna virtus, non distincta in plures species.

* Li. 8. Ph. c. 11. & 12. 10. 5.

D. 305.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa directe procederet, si Deus, & proximus ex æquo essent charitatis obiecta: hoc autem non est verum, sed Deus est principale obiectum charitatis: proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia, secundum illud Psal. 105. Confitemini Domino, quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundaria, & consequentes ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quod amicitia humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis, & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum * est. Et ideo non est similis ratio.

In cor. ar.

ARTICVLVS VI.

¶ Super Quæstionis vigesima tertia, Articulus sextum. *Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.*

121

1. 2. q. 66. ar. 6. Et if. q. 30. ar. 4. Et 3. di. 36. 2. 2. cor. Et 4. c. 6. c. 55. ad 13. Et Col. 3. lec. 3. princip.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentia altior est virtus, sicut & altior operatio: sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam, ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate, quæ est in voluntate.

¶ 2 Præ. Illud per quod aliud operatur, videtur esse inferius, sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino: sed fides per charitatem operatur, vt habetur ad Gal. 5. ergo fides est excellentior charitate.

70

¶ 3 Præ. Illud quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius: sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem, nam charitatis obiectum est bonum spei autem obiectum est bonum arduum, ergo spes est excellentior charitate.

10

¶ Sed contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 13. Maior horum est charitas.

¶ Respondeo dicendum, quod cum bonum in humanis actibus attendatur secundum quod regulantur debita regula, necesse est, quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam. Est autem duplex regula humanorum actuum, vt supra * dictum est. scilicet ratio humana, & Deus: sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologica, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quod earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus, vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam.

20

Propter quod oportet, quod etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id, quod est per se, maius est eo, quod est per aliud. Fides autem, & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni: sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis perueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quam alia virtutes morales, quæ attingunt rationem secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

30

40

50

60

¶ Ad primum ergo dicendum quod operatio intellectus completur secundum quod intellectum est in intelligente: & ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis, & cuiuslibet virtutis appetitiue perficitur ex inclinatione appetentis ad rem, sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiue attenditur secundum rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quam in seipsis: quia vnumquodque est in aliquo per modum eius in quo est, vt habetur in lib. * de Causis. Quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quam sint in anima. Et ideo eorum quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quæ dilectio. Propter quod philosophus in 7. Ethic. prætulit virtutes intellectuales moralibus: sed eorum quæ sunt supra nos, & præcipue dilectio Dei, cognitioni perfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

80

¶ Ad secundum dicendum, quod fides non operatur per dilectionem sicut per

In præsentibus siquidem quæstione iudicat de eis inquirunt innitunt Deo, vt rationi formali. Et quia fides vt sic, credit Deo reuelanti, spes innititur Deo auxilianti, charitas autem adhæret Deo, quia bonus est in se: ideo charitatem excellere ceteras virtutes recte concluditur absque ulla controuersia ad supradicta, vt facili patet ex distinctione hac, & applicatione ad singula.

Ar. 3. huius quæst.

¶ In responsione ad primum in eodem 6. artic. aduerte, quod quia comparationes intelliguntur ceteris paribus: propterea author cum vellet dicere, quod eorum quæ sunt supra nos, dilectio cognitioni præfertur, non dixit hoc, nisi cum additione scilicet, & præcipue dilectio Dei: Videbat siquidem, quod dilectio Dei, & substantiarum immaterialium, qualis potest per naturam sola haberi, non præfertur simpliciter virtuti intellectuali, quæ est sapientia. Et hoc, quia non est virtus, sed dilectio Dei, de qua est sermo, quæ scilicet est ex charitate, quia charitas est virtus, iam cetera sunt paria, & comparatio est inter virtutes: ideo præfertur virtutibus omnibus perfectibus ad cognoscendum Deum. Et ad hoc insinuat videtur author apposuisse illa verba, quamuis etiam si non apposuisset, subintelligeretur, ceteris paribus. Et intellige hæc de cognitione & intellectu vis, vbi dilectio ad Deum in seipso, cognitio autem ad Deum in nobis per speciem attingit. In patria autem secus est, vbi tam visio, quæ dilectio, Deum secundum se attingit.

Propo. 11 & 20. licet opus Ant. 20. 3.



instrumentum, vt dominus per seruū, sed sicut per formā propriam : & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem bonum est obiectum charitatis, & spei: sed charitas importat vnionem ad illud bonum, spes autem distantia quandam ab eo. Et inde est quod charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnum est, non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quod charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere: sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta, dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

¶ 2 Præ. Charitas non potest esse sine fide, procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primo Timoth. primo, sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia, dum recte iudicant, ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ 3 Præ. Scientia, & ars, virtutes quædam sunt, vt * patet in 6. Ethico. sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem, ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ **S**ED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1 ad Corint. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest: sed virtus vera multum prodest, secundum illud Sapient. 8. Sobrietatem, & iustitiam docet, prudentiam & virtutem, quibus in vita nihil est vtilius hominibus, ergo sine charitate vera virtus esse non potest.

¶ **R**ESPON. Dicendum, quod virtus ordinatur ad bonum, vt supra * habitum est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea quæ sunt ad finem, nõ dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus: ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimū, & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem principale bonum hominis, est Dei fruitio secundum illud Psalm. 72. Mihi adherere Deo, bonum est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum

autem secundarium, & quasi particulare hominis, potest esse duplex. Vnum quidem quod est veri bonum, vt pote ordinabile, quantum est in se, ad principale bonum, quod est vltimus finis; aliud autem est bonum apparens, & non verum, quia abducit à simili bono.

Sic ergo patet, quod virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethico. * dicit, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum: & sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipitur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum: sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens: virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus auarorum prudentia, quæ excogitant diuersa genera lucellorum, & auarorum iustitia, quæ grauium damnorum metu contemnit a liens, & auarorum temperantia, quæ luxuriam, quæ sumptuosa est, cohibet appetitum, & auarorum fortitudo, quæ vt ait Horatius, lib. 1. Epistolarum.

*Per mare pauperiem fugiant, per saxa, per ignes, vt Aug. * dicit in 4. lib. contra Iulianum.* Si vero illud bonum particulare sit verum bonum, puta, conseruatio ciuitatis, uel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale, & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

¶ **A**D primum ergo dicendum, quod actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc quod charitate caret, vt pote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus, sicut August. * dicit in 4. contra Iulianum, quod actus infidelis, in quantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat, vel quicquid aliud huiusmodi faciat, ordinans ad finem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis non secundum id, quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur, vt supra dictum * est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus, quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

¶ **A**D secundum dicendum, quod cum finis se habeat in agibilibus, sicut principium in speculabilibus, sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta aestimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera iustitia, aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcumque aliquis se rectè circa alia habeat.

¶ **A**D tertium dicendum, quod scientia, & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum: nõ autem vltimum finem humanæ vitæ, sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, vt supra dictum * est: & ideo non est similis ratio.

sciētis applicare, cum reuerentia suscipies dicta theologorum, & philosophos non sperne.

¶ **I**n eodem articulo tam in responsione ad primū, quam in responsione ad secundum, caue ne fallaris ex eo, quod dicitur scilicet sine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum. Si namque debeat ordinatio deest, actus non solum est imperfectus, sed malus. Priuatio siquidem boni debiti, malum constituit. Caue inquam, quoniam non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc, quod sit bonus moraliter, sed ad hoc, quod sit bonus simpliciter, id est ad vitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio nõ constituit actum malum moraliter, sed nõ bonum simpliciter, & pro tempore, quo obligat præceptum charitatis, constituit etiam malum. Priuatio siquidem boni debiti quando, sicut & oportet, constituit vere rationem mali. Sed hoc est extra propositum, vbi absolute, & non pro tali tempore quaestio est.

Li. 7. Physic. text. 17. & 18. co. 2.

* Aug. li. 4. c. 3. ante modum, to. 7.

* Li. 4. c. 3. (a. 7)

q. 10. ar. 4. & 1. 2. q. 85. ar. 1. & 2.

In cor. ar. & 13. q. 57. & q. 66. 2. 8.

¶ Super

123
1. 2. q. 65.
27. 2. & 4.
Et veri. q.
14. 2. 6. Et
quo. 12. 2.
23. 6.

Li. 6. c. 3.
& 4. to. 5.

1. 2. q. 55.
25. 3.



De charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

Super quaestio-
nis vige-
sima tertia,
Articulum
Octauum.

Vtrum charitas sit forma
virtutum.

123
Supr. q. 4.
ar. 3. Et 3.
di. 23. q. 3.
22. q. 1. Et
di. 27. q. 2.
ar. 4. q. 3.
Et ueri. q.
14. a. 4. Et
uir. q. 2. a.
3.

11. 2. Phy-
sit. ex. 70.
co. 2
† Ex li. 2.
in Lucian
tit. redar-
pacio ma-
licia Iu-
daeorum
i sine col-
lig. to. 5.
& refer. 4.
sent. di.
24. para.
C.

ar. p. xce.

D. 307

In cor. ar.
D. 306.

D. 627

IN articulo octauo aduerte quod virtutes alia, vt ex supra dictis patet, dupliciter sumi possunt Primo, vt sunt virtutes in proprio genere, & sic charitas non est earum forma, sed respectu moralium prudentia est sicut forma, respectu intellectuum nullam (proprie loquendo) scio formam. Alio ergo modo sumuntur, vt sunt virtutes simpliciter apud theologum. Et sic quia habent quod sint uirtutes in ordine ad actus formatos, ut in littera dicitur, & formatio est ex charitate ordinante omnium uirtutum actus in finem ultimi simpliciter: ideo charitas est forma uirtutum tanquam constituens eas in esse uirtutis simpliciter. Non solum igitur charitas informat effectiue, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti, sed quia participatio passiu imperii, & ordinationis suae est uelut forma constituens actus alios in esse uirtuoso simpliciter. Ab hac enim participatione, actus aliarum uirtutum dicuntur, & sunt formati. Et hoc est proprium charitatis. Et hoc intendebat author, & sequitur ex antecedentibus.

¶ 2. Praeterea. Charitas comparatur ad alias uirtutes ut radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati, & fundati. Radix autem, vel fundamentum non habet rationem formae, sed magis rationem materiae, quia est prima pars in generatione. ergo charitas non est forma uirtutum.

¶ 3. Praeterea. Forma, & finis, & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet in 2. *Physi. sed charitas dicitur finis, & mater uirtutum. ergo non debet dici forma uirtutum.

¶ Sed contra est, quod Ambr. † dicit charitatem esse formam uirtutum.

¶ Respondeo. Dicendum, quod in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis: cuius ratio est, quia principium moralium actuum est uoluntas, cuius obiectum, & quasi forma, est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: unde oportet quod in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum praedicta, * quod per charitatem ordinantur actus omnium aliarum uirtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum uirtutum, & pro tanto dicitur esse forma uirtutum. Nam & ipsae uirtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod charitas dicitur esse forma aliarum uirtutum non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, in quantum, scilicet, omnibus formam imponit secundum modum * praedictum.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas comparatur fundamento & radici, in quantum ex ea sustentantur, & nutriuntur oēs aliae uirtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causae materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas dicitur finis aliarum uirtutum, quia omnes alias uirtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est, quae in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum uirtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum uirtutum, imperando ipsos.

AD Octauum sic proceditur. Videtur quod charitas non sit forma uirtutum. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris: vel essentialis: sed charitas non est forma exemplaris aliarum uirtutum, quia sic oporteret quod aliae uirtutes essent eiusdem speciei cum ipsa, similiter etiam non est forma essentialis aliarum uirtutum, quia non distingueretur ab aliis. ergo nullo modo est forma uirtutum.

¶ 2. Praeterea. Charitas comparatur ad alias uirtutes ut radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati, & fundati. Radix autem, vel fundamentum non habet rationem formae, sed magis rationem materiae, quia est prima pars in generatione. ergo charitas non est forma uirtutum.

¶ 3. Praeterea. Forma, & finis, & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet in 2. *Physi. sed charitas dicitur finis, & mater uirtutum. ergo non debet dici forma uirtutum.

¶ Sed contra est, quod Ambr. † dicit charitatem esse formam uirtutum.

¶ Respondeo. Dicendum, quod in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis: cuius ratio est, quia principium moralium actuum est uoluntas, cuius obiectum, & quasi forma, est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: unde oportet quod in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum praedicta, * quod per charitatem ordinantur actus omnium aliarum uirtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum uirtutum, & pro tanto dicitur esse forma uirtutum. Nam & ipsae uirtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod charitas dicitur esse forma aliarum uirtutum non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, in quantum, scilicet, omnibus formam imponit secundum modum * praedictum.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas comparatur fundamento & radici, in quantum ex ea sustentantur, & nutriuntur oēs aliae uirtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causae materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas dicitur finis aliarum uirtutum, quia omnes alias uirtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est, quae in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum uirtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum uirtutum, imperando ipsos.

EINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

Et circa hoc quaeruntur duodecim,

- ¶ Primo, Vtrum charitas sit in uoluntate tanquam in subiecto.
- ¶ Secundo, Vtrum charitas causetur in homine ex actibus praecedentibus, vel ex infusione diuina.
- ¶ Tertio, Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium.
- ¶ Quarto, Vtrum augeatur in habente ipsam.
- ¶ Quinto, Vtrum augeatur per additionem.
- ¶ Sexto, Vtrum quolibet actu augeatur.
- ¶ Septimo, Vtrum augeatur in infinitum.
- ¶ Octauo, Vtrum charitas uix possit esse perfecta.
- ¶ Nono, De diuersis gradibus charitatis.
- ¶ Decimo, Vtrum charitas possit diminui.
- ¶ Undecimo, Vtrum charitas semel habita possit amitti.
- ¶ Duodecimo, Vtrum amittatur per unum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum uoluntas sit subiectum charitatis.

AD primum sic proceditur. Videtur quod uoluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est: sed amor secundum * Philosophum est in concupiscibili. ergo & charitas est in concupiscibili, & non in uoluntate.

¶ 2. Praeterea. Charitas est principalissima uirtutum, vt supra dictum † est: sed subiectum uirtutis est ratio. ergo uidetur, quod charitas sit in ratione, & non in uoluntate.

¶ 3. Praeterea. Charitas se extendit ad omnes actus humanos, secundum illud 1. ad Corinth. ultim. Omnia uestra in charitate fiant: sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. ergo uidetur quod charitas maxime sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in uoluntate.

¶ Sed contra est, quod obiectum charitatis est bonum, quod etiam est obiectum uoluntatis. ergo charitas est in uoluntate sicut in subiecto.

¶ Respondeo. Dicendum, quod cum duplex sit appetitus, sensitius scilicet & intellectiui, qui dicitur uoluntas. vt in 1. * habitum est, utriusque obiectum est bonum, sed diuersimode. Nam obiectum appetitus sensitui est bonum per sensum apprehensum: obiectum uero appetitus intellectiui, vel uoluntatis, est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliud quod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitius, sed appetitus intellectiui, id est uoluntas.

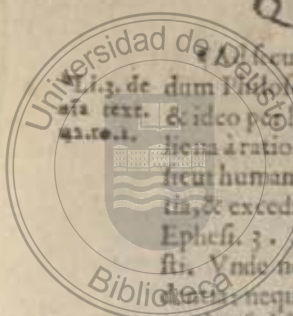
¶ Ad primum ergo dicendum, quod concupiscibilis est pars appetitus sensitui, non autem appetitus intellectiui, vt in * primo ostensum est: unde amor, qui est in concupiscibili, est amor sensitui boni. Ad bonum autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola uoluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad

124
3. di. 27. 2.
ar. 3. & di.
30. a. 1. co.
Et ueri. q.
14. arti. 5.
cor. Et
uirt. q. 2.
arti. 5. cor.
& ad 5. &
12. Arist.
2. Topic.
c. 3. ante
med. to. 1.
q. praeced.
ar. 6

1. p. q. 8.
2. 1.
D. 118.
D. 129. &
230.

1. p. q. 11.
2. 1.



secundum dicendum, quod voluntas etiam secun-
dum phum in tertio. * de Anima, in ratione est:
ideo pro hoc, quod charitas est in voluntate, non est a-
licia a ratione. Tamen ratio non est regula charitatis,
sicut humanarum virtutum, sed regulatur a Dei sapien-
tia, & excedit regulam rationis humanæ, secundum illud
Ephesi. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Chri-
sti. Unde non est in ratione sicut in subiecto, sicut pru-
dentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia, vel tempe-
rantia, sed solum per quãdam affinitatem voluntatis ad
rationem.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium non est
alia potentia a voluntate, ut in 1. dictum * est, & tamen
charitas non est in voluntate secundum rationem lib. ar-
bitrii, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ
sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis, ut dicitur *
in 3. Ethico. Unde charitas, cuius obiectum est finis vlti-
mis, magis debet dici esse in voluntate, quam in libero
arbitrio.

A R T I C U L U S I I.

Utrum charitas causetur in nobis ex
infusione.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod charitas non
causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est
commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus in-
est: sed sicut Dion. dicit in 4. c. de Diui. no. Omnibus dili-
gibile & amabile est bonum diuinum, quod est obiectum
charitatis, ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex
infusione.

¶ 2. Præterea. Quanto aliquid est magis diligibile,
tanto facilius diligi potest: sed Deus est maximè dili-
gibilis, cum sit summè bonus, ergo facilius est ipsum
diligere, quam alia: sed ad alia diligenda non indigemus
aliquo habitu infuso, ergo nec etiam ad diligendum
Deum.

¶ 3. Præterea. Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Finis
præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona,
& fide non ficta: sed hæc tria pertinent ad actus humanos,
ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus,
& non ex infusione.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas
Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum,
qui datus est nobis.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum * est
Charitas est amicitia quædam hominis ad Deum, funda-
ta super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc
autem communicatio non est secundum bona naturalia,
sed secundum dona gratuita: quia, ut dicitur. Roma. sex.
10. Gratia Dei, vita æterna. unde & ipsa charitas fa-
cultatem naturæ excedit. Quod autem excedit natu-
ræ facultatem, non potest esse neque naturale, neque
per potentias naturales acquisitum: quia effectus natu-
ralis non transcendit suam causam. Unde charitas
non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vi-
res naturales est acquisita, sed per infusionem d. Spiritu-
sancit, qui est amor Patris & Filii, cuius participatio
in nobis est ipsa charitas causata, sicut supra * di-
ctum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dionys. lo-
quitur de dilectione Dei, quæ fundatur super commu-
nicationem naturalium bonorum, ideo naturaliter om-
nibus inest: sed charitas fundatur super quãdam com-
municatione supernaturali: unde non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Deus, secun-
dum se, est maximè cognoscibilis, non tamen a nobis
propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet a re-

bus sensibilibus: ita etiam Deus in se est maximè dili-
gibilis, in quantum est obiectum beatitudinis. Sed hoc
modo non est maximè diligibilis a nobis, propter in-
clinationem affectus nostri ad visibilia bona. Unde pat-
et, quod ad Deum maximè diligendum hoc modo,
necesse est quod nostris cordibus etiam charitas infun-
datur.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum charitas dicitur in no-
bis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fi-
de non ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui
ex præmissis ex-icitur. Vel etiam hoc dicitur, quia huius
modi actus disponunt hominem ad recipiendum charita-
tis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo, quod
Aug. * dicit, quod timor introducit charitatem & de hoc
quod dicitur in glo. Matth. 1. quod fides generat spem,
& charitatem.

A R T I C U L U S I I I.

Utrum charitas infundatur se-
cundum capacitatem
naturalium.

AD tertium sic proceditur. Vide-
tur quod charitas infundatur se-
cundum capacitatem naturalium. Di-
citur enim Matth. 25. quod dedit vni-
cuique secundum propriam virtutem
sed charitatem nulla virtus præcedit
in homine, nisi naturalis: quia sine cha-
ritate nulla est virtus, ut dictum * est.
ergo secundum quantitatem virtutis
naturalis infundit hoi charitas a Deo.

¶ 2. Præterea. Omnium ordinatorum ad-
inuenitur secundum proportionatur pri-
mo: sicut videmus, quod in rebus na-
turalibus forma proportionatur mate-
riæ, & in donis gratis gloria propor-
tionatur gratiæ: sed charitas, cum sit
perfectio nature, comparatur ad capa-
citatem naturalem, sicut secundum ad
primum. ergo videtur quod charitas
infundatur secundum naturalium ca-
pacitatem.

¶ 3. Præterea. Homines, & angeli se-
cundum eandem rationem participant
beatitudinem, quia in vtriusque est simi-
lis beatitudinis ratio, ut habetur Matt.
vige simo secundum, & Luc. 20. sed in an-
gelis charitas, & alia dona gratuita sunt
data secundum capacitatem natura-
lium, ut Magister * dicit 3. distinct. 2.
lib. senten. ergo idem videtur esse in ho-
minibus.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ioã.
3. Spiritus ubi vult spirat, & 1. ad Co-
rinth. 12. Hæc omnia operatur vnus &
idem Spiritus, diuidens singulis prout
vult, ergo charitas datur non secundum
capacitatem naturalium, sed secundum
voluntatem spiritus sui dona distri-
buentis.

¶ Respondeo. Dicendum, quod vniuseu-
iusque rei quantitas dependet a propria
causa rei, quia vniuersalior causa esse-
ctum maiorem producit. Charitas autem
cum supercedat proportionem
naturæ humanæ, ut * dictum est, non

Super Quo-
stionis vige-
sima quarta
Articul. ter-
tium.

IN 2. 3. q. 14. o-
missis duob. pri-
mis, dubium occur-
rit simpliciter, &
ad hominem. Nã
author in primo
sent. dist. 17. q. 1. ar.
3. mensurat chari-
tatem secundum
conatum recipien-
ti. Et ratio dicitur,
quod eũ chari-
tas infundatur a
Deo in creatura
rationali, ex parte
vtriusque, scilicet
agentis, & recipien-
tis mensuratur. Au-
thor autem in cor-
pore articuli solã
Dei voluntatem
mensuram chari-
tatis ponit.

¶ Ad evidentiam
huius scito, quod
dupliciter assigna-
ri potest causa quã-
titatis charitatis.
1. simpliciter, & ex
suppositione. Si
queritur causa sim-
pliciter, sic est sola
voluntas Dei diui-
dens singulis pro-
ut vult. Si queri-
tur causa, ex sup-
positione volunta-
tis diuinæ tanquã
æqualiter se habet
tis ad infusionem
gratiæ, sic causa
quantitatis est co-
natus, seu disposi-
tio proxima. De-
claro singula. Quia
enim causa simpli-
citer quantitatis
charitatis sit sola
voluntas diuina,
probat in litera
ex eo, quod charitas
excedit totam natu-
ræ virtutem, &
consequenter om-
nem eius conatũ
& dispositionem.

* Li. 2. Sã
di. 3. para-
gra. B.

ar. præc.
In

Tract. 9.
Cano. 10.
ante med.
to. 9
Glosa in
ter lineari-
ris, ibidẽ.

116
1. q. 62. a.
6. Et 1. di.
17. q. 1. ar.
3. Et 3. di.
31. q. 1. a. 4.

* q. præc.
ar. 7

ar. præc.



In cuius signu infima natura, humana, & et in aia fm naturalē cōditionē proportionata corpori imperfecto, quale est socii nei ferus, dedit Deus maiorem charitatem, q̄ supremo angelo. Tam n. anima Christi, quam beatae Virginis beator est essentialiter omnibus angelis. Amplius, Conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est cōdistincta causa contra voluntatem Dei, v̄t est gratia causa simpliciter sed ex parte ipsius diuinae voluntatis se tenet, vt in responsione ad primum author dicit & probat: Quia Spiritus sanctus causas charitatem, dignificat quoque receptiuum plus & minus prout causare intendit charitatē, iuxta Apostoli doctrinam allatam in litteris. Quod autem supposita diuina voluntate tamquam aequaliter se habent ad infusione charitatis, ex parte dispositionis proxime seu conatus attendatur quantitas charitatis, manifestum est. Et quia alius est iudicium secundū causam simpliciter, quā fm ex suppositione, ideo author seipso doctor, hoc in loco quantificauit charitatē ex causa simpliciter, qui in primo sententiarum articulo aucter eā exca ex suppositione. Nec est verum, q̄ ratio dicit, in creatione noui ordinis rerum, quantitatē creaturarum rerum mensurari debere fm receptiuā, quā nō hoc habeat locum in actione dependentium a receptiuis, vel coaptatorum naturaliter eidem, vt est de animarum rationali respectu materiz, & aliorū naturaliu: Charitas siquidē ad nouā creaturæ ordinē spectat. Et ideo simpliciter loquēdo, eā ipsius infusio, quā dispositio ad eā, inquam est dispositio ad eā ad vnā & eandē causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina voluntas. Et hæc est verā & formalis decisio. Cum autem audieris aut videris diuinentes Deum ex vna, & dispositiones nostras ex altera parte, causas, vt Deo attribuat id quod solus facit, nobis autem id quod per nos facit, non contendes: sed in mento apostolicę sententię. Non alta sapientes: sed humilibus consentientes.

depedet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritus sancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis sed solum ex voluntate Spiritus sancti distribuentis sua dona, prout vult. Vnde & Apost. dicit ad Ephes. 4. Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod illa virtus, secundum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio, vel preparatio præcedens, siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem, vel conatum præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus secundum suam voluntatem. Vnde & Apost. dicit ad Coloss. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.

¶ Ad secundum dicendum, quod forma non excedit materiz proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia, & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud, quam quedam inchoatio glorię in nobis: sed charitas, & natura non pertinent ad idem genus, & ideo non est similitudo ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod angelus est intellectualis natura, & secundum suam conditionem competit ei, vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, ut in primo habitum * est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, ad bonum in perseverantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiores angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores aliis: sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia, & quandoque in actu,

¶ In responsione ad tertium in eodem ar. dubiu occurrit duplex ad hominem. Primo, quomodo in angelis charitas fuit fm conatum, cum apud auctorem, angeli fuerint creati in gratia, & nō fuerunt consecuti charitatem per aliquem conatum, vt in nobis adultis contingit. Secundo, quomodo conatus accipientis charitatem est a Spiritu sancto, vt in responsione ad primum dicitur: Et tñ in angelis quantitas conatus resoluitur in cōdōnem eorum naturalem hic in hac ratione. Tertio, quomodo author hic docet, q̄ charitas fm solam Dei voluntatem quantificatur, & tñ in hac ratione cōcedit, q̄ in angelis quantificata est secundum eorum naturalia.

¶ Ad primum horū dicitur, quod quomodo in nobis adultis, eū de nouo infundit charitas, simul tpe est conatus. i. actus voluntatis vehemens i Deū, & charitas ipsa infundit proportionata illi actui: ita in creatione angelorū simul tpe fuit eorū conatus, & ipsius charitatis illū conatum informantis infusio. Et p̄p̄ta sicut nobis adultis dat charitas fm conatum simultaneū ita, & in angelis. Differentia autē est de conatu seu dispoñe p̄cedēte tpe in nobis & angelis q̄ in eis nō hēt locū,

¶ Ad secundum autem dicitur, q̄ conatus angelorum habet se duas condiciones, vna est, q̄ sit totalis: altera est, q̄ sit in fine talem, puta charitatis. Primum commune fuit omnibus angelis, & hoc resoluitur in conditionem naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam, & per hoc fm, conatus ille erat dispositio propria ad charitatem, & vt sic resoluit in Spiritum sanctum, in responsione ad primum: vnde nulla est contrarietas.

¶ Ad tertium dicitur, q̄ etiam in angelis charitas est quantificata fm solam Dei voluntatem, per se loquendo. Per accidens n. est, q̄ conatus proportionaliter dignificati sunt fm dispositiones charitatis a Spiritu sancto. Potuisset enim si voluisset, Spiritus sanctus, proportionales conatus dignificare, vt essent dispositiones ad charitatem non proportionales, sed vnum longe alius dignificare, quam proportionalitas requirebat: sed quia de facto sic credimus, & rationabile est Spiritui sancto fecisse, distingui potest inter causam & occasionem, seu causam remotam, & dicit q̄ author non recedat ab excellentia suę doctrine, q̄ vere causa, propter quam quantificat charitas, est sola voluntas Dei, dignificat eās etiam illos conatus. Remota autē causa, seu occasio quantitatē proportionalis fm naturalia in angelis, est cōditio naturalis. Ex hoc n. q̄ actus angelorum fm excessum naturalium nati sunt obsequi

¶ Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod charitas augeri non possit. Nihil enim augetur, nisi quantum. Duplex autem est quantitas, scilicet dimensiuā, & virtualis, quarum prima charitati non conuenit, cum sit quedam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, ergo charitas non augetur.

¶ 2. Præterea, id quod est in termino, non recipit augmentum: sed charitas est in termino quasi maxima virtutum existens, & summus amor optimi boni, ergo charitas augeri non potest.

¶ 3. Præterea, augmentum quidam motus est, ergo quod augetur, mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter: sed non mouetur essentialiter, nisi quod corrumpitur, vel generatur, ergo charitas non potest augeri essentialiter: nisi forte de nouo generetur: vel corrumpatur: quod est inconueniens.

¶ Sed contra, est quod August. dicit * super Ioan. quod charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

Spiritus sancto, occa honatur vt Spiritus sanctus dignificet eos proportionaliter. Et sic omnia consonant.

Super questionis XXIII. Art. III. & V.

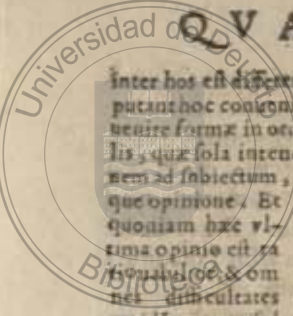
IN ar. 4. & 5. eiusdem 24. q. in materia de intentione, & remissione formarum, quia materia valde ambigua inter tot opiniones habetur, & mēs authoris diuersis interpretationi subesse videtur, absque multo sermone, ne moralis philosophiæ terminos totaliter exisse videar, modum quod sit intentio & remissio in formis, tangemus. Dicimus igitur, quod opiniones diuersæ sunt, propterea q̄ quidam putant formam habere latitudinem perfectionis: quidam vero putant formam non habere latitudinem perfectionis. Et horum quidam dicunt formam in diuisibili consistere: sed inesse ipsius, quo subiecto inest, latitudinem perfectionis habere, & secundum hoc attendi intentionem & remissionem formarum: ita quod albedo nunquam est intensior, sed album est intensius, proprie loquendo. Opinantium autem formam habere perfectionis latitudinem, alii putant in illa latitudine dari partes successiuas, ita quod albedo, quæ intenditur, diuiditur in partes successiuas, sicut motus intentionis, & in termino manet albedo terminans partes præcedētes. Alii autē putant in illa latitudine dari partes permanentes, & distinctas inter se, ita q̄ adueniente vna, non recedit alia. Alii autem putant in illa latitudine dari quasi partes, seu gradus permanentes, sed non in actu, sed vnum tantum in actu, reliquos in potentia. Et

D. 316.

I. p. q. 62. 210.

127
1. 2. q. 2. a. 1. & q. 66. arti. 1. Et 1. dif. 17. q. 2. ac. 1. Et vt. q. 1. ar. 11. Et quolib. 9. ar. 13.

* Tra. 5. in Ioan. declinando ad 6 de to. 9.



inter hos est differentia, quae verbalis tantum videtur, dum quidam putant hoc conuenire formae secundum se, quidam putant hoc conuenire formae in ordine ad subiectum. Sed quia forma accidentalis, quae sola intenditur, & remittitur, secundum se habet ordinem ad subiectum, ut in littera dicitur: ideo idem dicitur in vtraque opinione. Et quoniam haec vltima opinio est rationabilior, & omnes difficultates accidens in re solvere facile videtur. Peripateticusque consentanea videtur: ideo eam declarare volumus, quam in dubio constat esse Sancti Thomae, nisi fallor. Scito igitur in primis, quod quia, ut in littera dicitur, forma secundum suam essentiam habet quod in se, clare latitudo formae secundum esse, aut inesse, & non secundum formam essentiam, ignoratur propter vocis dicitur. Propter quod prima opinio excluditur iudicium quoque de forma ex natura motus, quo intensio fit, fallax inuenitur, quia manifeste patet lumen intendi, & remitti absque partibus successibus. Oportet autem vniuersalem doctrinam facere de formis, quae intenduntur, propter quod secunda quoque opinio excluditur. Partes autem, aut gradus simul permanentes in actu, distinctos in vna & eadem forma audire etiam erubescit schola peripatetica, quae didicit a suo praecipiente, per actus & potentiam naturam existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Consonant autem sensui & rationi, ut forma quae intenditur, & remittitur, gradus perfectionis latitudinem habeat, ita quod calor, & esse caloris, in esse eiusdem latitudinem huiusmodi haberi, cum de minus calido, puta, ut duo, sit magis calidum, puta, ut quatuor, non corrumpitur praecedens calor, sed abijcitur solum actualis terminatio caloris ad gradum ut duo, & peruenitur ad actualem terminationem caloris ad gradum ut quatuor. Sic enim salutaris motus de affirmato in affirmatum absque formae corruptione: sicut in vero motu augmenti cum Sortes de tripedali sit quadrupedalis, non abijcitur praecedens quantitas, sed solum actualis terminatio quantitatis ad tripedalem mensuram, & peruenitur ad actualem terminationem quadrupedalis mensurae eiusdem quantitatis, & propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent praecedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Unde quemadmodum in motu diminutionis, cum Sortes de quadrupedali sit tripedalis, sit quantitas in actu tripedali: ita in motu remissionis cum de calido ut quatuor, sit calidum ut tria, sit calor in actu tertij gradus, nec refert vtrum hoc fiat per motum, ut cum aliquid magis calefit, vel per mutationem, ut cum aliquid magis illuminatur. Verobique enim est eadem ratio in intrinsecis. Ex hoc autem patet & solutio alterius difficultatis. An in huiusmodi intentione interueniat corruptio. Iam enim patet, quod sola terminatio actualis secundum aliquem gradum corrumpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratur exemplariter est. Ex hoc etiam patet, quod non fit intensio per additionem gradus ad gradum, proprie loquendo, ut diffusius in commentarijs super articulum 2. quaestio 52. in praecedenti libro manifestauimus, sed per euersionem maiorem formae de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis insus ab extra, ut charitas est. Et propterea in littera dicitur, quod formam esse maiorem, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat author latitudinem in essentia formae, sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formae respectu subiecti, & aliam latitudinem, aut indiuisibilitatem essentiae formae secundum se, quia vult eandem esse rationem de essentia formae, & de esse, & inesse, quia ipsa est essentialiter res, cui conuenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non conuenire formae secundum se, id est, ut distinguitur contra seipsam, pro quanto respicit subiectum: sicut conuenit latitudo extensivae quantitati molis, & latitudo obiectivae quantitati habitus scientifici, sed conuenire formae, ut essentia liter respicit subiectum. Ex hac namque parte cuiuslibet formae vult author conuenire maiorem perfectionem intensivae. Et propterea in calce corporis articuli dicitur, quod intensio non fit per aduersionem nouae formae. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex se ipsa, non per comparationem ad subiectum. Quod si adhuc de hac mente authoris dubitas, lege inferius in tertia parte quaestio 7. articulum 2. iuncto 9. & videbis latitudinem intensivam gradualem in essentia formae absque omni scrupulo. Ex hoc autem quod iuxta hanc viam nihil scrupulosum occurrit, & omnia consonant, apparet quod haec sola sit vera, & ab auctore intenta, volente in huiusmodi motu non esse omnino novum terminum, sed antiquum modo novo se habentem secundum magis & minus, quod significat illas actuales terminationes formae secundum hunc, vel ille gradum. Charitas quoque eodem modo intenditur, a Deo tamen esse actus, ita quod non corrumpitur praecedens charitas, nec noua aduenit, sed quae erat terminata ad tertium, terminatur ad quartum, vel sextum gradum actualiter. Et si ab importunis, aut Nouitjs inquiratur, quid est illa terminatio quae abijcitur, quae est terminus a quo, in intensione. Dicitur, quod nihil addit supra rem, puta, tantum calorem, nisi actualitatem tertij gradus. Actus enim est terminare, distinguere, & separare. Haec enim deperditur, dum terminatur idem calor ad quartum gradum, & non deperditur quantitas ipsa caloris. Natura siquidem actus, & potentiae philosophiam hanc aperit. In remissione quoque similes sunt termini, scilicet actualitates formae secundum diuersos gradus, ut si de calido ut sex, fiat calidum ut tria, terminus a quo, est actualitas sexti gradus, & terminus ad quem, actualitas tertij, quae prius erat in potentia: sed non est simile quo ad deperditionem, quia non solum actualitas sexti gradus deperditur, sed deperditur etiam quantitas a sex usque ad tria. Et haec factio inter moralia.

10

20

30

40

50

60

70

80

magis, vel minus aliquid diligitur; & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas est in summo ex parte obiecti, in quantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quod ipsa sit excellentior alijs virtutibus: non tamen est charitas in summo quantum ad intensiorem actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicacionem in subiecto, vel secundum feruorem; sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Unde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto, quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum: unde idem est ipsam augeri se-

ciur, quae est terminus a quo, in intensione. Dicitur, quod nihil addit supra rem, puta, tantum calorem, nisi actualitatem tertij gradus. Actus enim est terminare, distinguere, & separare. Haec enim deperditur, dum terminatur idem calor ad quartum gradum, & non deperditur quantitas ipsa caloris. Natura siquidem actus, & potentiae philosophiam hanc aperit. In remissione quoque similes sunt termini, scilicet actualitates formae secundum diuersos gradus, ut si de calido ut sex, fiat calidum ut tria, terminus a quo, est actualitas sexti gradus, & terminus ad quem, actualitas tertij, quae prius erat in potentia: sed non est simile quo ad deperditionem, quia non solum actualitas sexti gradus deperditur, sed deperditur etiam quantitas a sex usque ad tria. Et haec factio inter moralia.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, aduerte diligenter, quod non dicit author, quod quantitas continua intendatur in his, quae rarefunt. Hoc enim esset falsum, quia aer rarior non est magis quantus, sed maius quantum: sed mens authoris est, quod in rarefactione quantitas sit maior extensivae non per additionem quanti ad quantum, ut contingit in motu augmenti, sed per maiorem extensionem praecedentis quantitatis. Et hic modus augendi quantitatem est similis proportionaliter modo, quo augetur quantitas virtualis formarum. Intenduntur enim non per additionem aduenientis quantitatis virtualis, sed per maiorem perfectionem praesistentis quantitatis: ita quod sicut in rarefactione est extensio quantitatis dimensionum praesistentis absque nouae quantitatis additione: ita in intensione est quasi extensio quantitatis virtualis praesistentis absque additione. Et quia quantitas continua infra latitudinem continui comunicat in hoc cum formis susceptibus magis & minus (ex eadem namque radice, quae formae intenduntur, & remittuntur, quantitas hoc modo extenditur, & contrahitur, ut in littera dicitur) ideo forte author in prima secundae quaestio 52. articulo 1. quantitas continua, ut sic, species non exclusit a susceptibus magis & minus: in veritate tamen extra illas sunt. Unde & in littera non dicitur, quod quantitas in rarefactione intenditur, sed quod habet proprium augmentum, sicut aliae formae accidentales, per modum intensiouis eius in subiecto. In his siquidem verbis modus augmenti, quo extenditur in rarefactione quantitas, declaratur, quod est per modum quo forma intenditur in subiecto, quia scilicet est per maiorem euersionem formae de potentia subiecti, quod in quantitate dimensionum facit maius extensivae, & in quantitate virtuali facit maius intensivae. Et non significatur per illa verba, quod quantitas dimensionum intenditur, & remittitur, nisi proportionaliter exponendo, ut declaratum est.

¶ In eodem 5. articulo pro responsione ad secundum, & tota hac materia, vide scripta super quaestio 52. prima secundae, ut eadem repetamus. Inde enim & corpora articuli &c. percipies facilius.

hinc sola sit vera, & ab auctore intenta, volente in huiusmodi motu non esse omnino novum terminum, sed antiquum modo novo se habentem secundum magis & minus, quod significat illas actuales terminationes formae secundum hunc, vel ille gradum. Charitas quoque eodem modo intenditur, a Deo tamen esse actus, ita quod non corrumpitur praecedens charitas, nec noua aduenit, sed quae erat terminata ad tertium, terminatur ad quartum, vel sextum gradum actualiter. Et si ab importunis, aut Nouitjs inquiratur, quid est illa terminatio quae abijcitur, quae est terminus a quo, in intensione. Dicitur, quod nihil addit supra rem, puta, tantum calorem, nisi actualitatem tertij gradus. Actus enim est terminare, distinguere, & separare. Haec enim deperditur, dum terminatur idem calor ad quartum gradum, & non deperditur quantitas ipsa caloris. Natura siquidem actus, & potentiae philosophiam hanc aperit. In remissione quoque similes sunt termini, scilicet actualitates formae secundum diuersos gradus, ut si de calido ut sex, fiat calidum ut tria, terminus a quo, est actualitas sexti gradus, & terminus ad quem, actualitas tertij, quae prius erat in potentia: sed non est simile quo ad deperditionem, quia non solum actualitas sexti gradus deperditur, sed deperditur etiam quantitas a sex usque ad tria. Et haec factio inter moralia.



D. 375. & 1097.

cundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum ferventioris dilectionis actum. Augetur ergo d essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quod magis, ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

Utrum charitas augeatur per additionem.

725
2.2.9. 52.
ar. 2. Et 1.
di. 17. q. 2.
artic. 2. Et
vir. q. 1. ar.
11. corp. &
ad 10. &
12.
* li. 1. tex.
31. tom. 2.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secundum quantitatem corporalem: ita secundum quantitatem virtuales: sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. dicit enim Philosophus * in primo de generatione, quod augmentum est praexistenti magnitudini additamentum. ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundum virtuales quantitatem, erit per additionem.

¶ 2 Præterea. Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundum illud 1. Ioan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet: sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit alia candela superaccensa. ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

¶ 3 Præterea. Augere charitatem, ad Deum pertinet, sicut & ipsam creare, secundum illud secundum ad Corinth. nonum. Augebit incrementa frugum iustitiae vestrae: sed Deus primo infundendo charitatem, aliquid facit in anima, quod ibi prius non erat. ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius non erat. ergo charitas augeatur per additionem.

¶ SED CONTRA est, quod charitas est forma simplex: simplex autem additum simplici non facit aliquid maius, ut probatur in 3. * Phys. ergo charitas non augeatur per additionem.

* Libr. 3. tex. 59. to. 2.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem praetelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet praesupponi charitatem additam ut distinctam à charitate, cui additur, non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere addendo aliquam magnitudinem non prius existentem, sed tunc creatam: quae quamuis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in se, vnde eius distinctio intelligi possit à quantitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet praesupponere, ad minus secundum intellectum, distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem in formis est duplex. Vna quidem secundum speciem: alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus, est secundum obiectorum diuersitatem: distinctio vero secundum numerum, est secundum diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, quod aliquis habitus per additionem augeatur, dum extenditur ad quaedam obiecta, ad quae prius se non extendebat. Et sic augeatur scientia Geometriae in eo, qui de nouo incipit scire aliqua geometrica, quae prius nesciebat. Hoc autem non potest dici de charitate, quia etiam minima charitas se extendit ad omnia illa, quae sunt ex charitate diligenda. Non

ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi praesupposita distinctione secundum speciem charitatis additae ad eam, cui additur. Relinquitur ergo, quod si fiat additio charitatis ad charitatem, quod hoc fiat praesupposita distinctione secundum numerum, quae est secundum diuersitatem subiectorum: sicut albedo augeatur per hoc, quod album additur albo, quamuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici non potest, quia subiectum charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentum fieri non posset, nisi per hoc, quod vna mens rationalis alteri adderetur, quod est impossibile: quamuis etiam si esset possibile tale augmentum, faceret maiorem diligentem, non autem magis diligentem. Relinquitur ergo, quod nullo modo charitas augeatur per additionem charitatis ad charitatem, sicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augeatur solum per hoc, quod subiectum magis, ac magis participat charitatem, id est secundum quod magis, reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formae, quae intenditur eo, quod esse huius formae totaliter consistit in eo, quod inhaeret susceptibili. Et ideo cum magnitudo rei consequitur esse ipsius formae, formam esse maiorem, hoc est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam aduenire. Hoc enim esset si forma haberet aliquam quantitatem ex se ipsa, non per comparisonem ad subiectum: Sic ergo & charitas augeatur per hoc, quod intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeatur secundum essentiam: non autem per hoc, quod charitas addatur charitati.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod quantitas corporalis habet aliquid, in quantum est quantitas, & aliquid in quantum est forma accidentalis. In quantum est quantitas habet, quod sit distinguibilis secundum situm, & secundum numerum: & ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, ut patet in animalibus. In quantum vero est forma accidentalis, est distinguibilis solum secundum subiectum. Et secundum hoc habet proprium augmentum, sicut & aliae formae accidentales, per modum intensio- nis eius in subiecto, sicut patet in his, quae rarefiunt, ut probatur in 4. Physic. Et similiter scientia habet quantitatem, in quantum est habitus ex parte obiectorum: & sic augeatur per additionem, in quantum aliquis plura cognoscit. Habet etiam quantitatem, in quantum est quaedam forma accidentalis ex eo, quod inest subiecto: & secundum hoc augeatur in eo, qui certius eadem se habet cognoscit nunc, quam prius. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem: sed secundum eam, quae est ex parte obiecti, non augeatur, ut dictum est. * Vnde relinquitur, quod per solam intensio- nem augeatur.

In corp. arti.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod additio luminis ad lumen potest intelligi sic, quod intenditur in aere propter diuersitatem luminarium causantium lumen: sed talis distinctio non habet locum in proposito, quia non est nisi vnum luminare influens lumen charitatis.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod infusio charitatis importat quandam mutationem secundum habere charitatem, & non habere. Et ideo oportet quod aliquid adueniat, quod prius non inuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem secundum magis, & minus habere: & ideo non oportet quod aliquid inuit, quod prius non infuerit, sed quod magis inuit, quod prius minus inerat, & hoc est quod facit Deus charitatem augendo, scilicet quod magis inuit, & quod perfectius similitudo Spiritus sancti participetur in anima.

Super questionis XXIII. Artic. VI.

In articulo 6. nota in titulo Novitiz, quod charitatem augeri per actus, tripliciter intelligi potest. Uno modo effectiue: & sic non est questio, quia sicut charitas non fit per actus, nec augetur per eosdem, sed a Deo. Alio modo meritorie, & hoc tripliciter, vel meritorie solum, & effectiue, hoc est, cum effectu augmenti. Et hoc tertio modo directe intelligitur in quest. 5. q. charitas quolibet suo actu augetur. Secundus tamen sensus extra questionem omnino non est, ut in sequentibus patebit.

ARTICVLVS VI.

Utrum quolibet actu charitatis charitas augetur.

AD SEXTVM sic proceditur. Charitas quod quolibet actu charitatis videtur augeri, quod quilibet actus charitatis potest mereri vitam aeternam, quae maius est, quam simplex charitatis augmentum: quia vita aeterna includit charitatis perfectionem. ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶ 2. Præterea. Sicut habitus virtutum acquiruntur generatur ex actibus, ita etiam augmentum charitatis causatur per actum charitatis: sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

¶ 3. Præterea. Grego. * dicit, quod in via Dei stare, retrocedere est. sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit. ergo quicumque mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum in merito vite aeternae claudatur meritum augmenti, nam charitas viatoris, dum fit comprehensoris ad terminum augmenti peruenit, mirum est, quomodo ille concedat, quod quolibet actu charitatis mereatur vitam aeternam, & non augmentum charitatis. Nec valet responsio sua, scilicet, quod maius est mereri augmentum, & vitam aeternam, quam vitam aeternam: quoniam augmentum vig. ordinatur ad augmenti terminum, ac per hoc in merito augmenti in termino, claudatur meritum omnis augmenti, magis quam contra: quia terminus augmenti necessario infert omnia præcedentia, & non e converso, ut patet in deficientibus a termino. Qui enim mereatur episcopatum, mereatur sacerdotium præuium. Unde ad rationem in oppositum dicitur, quod ratio aut est ex quatuor terminis, aut habet falsam minorem: quoniam concessa maiore, cum dicitur in minore, quod remisse viens habitu, non vitur eo debito modo, aut intendit per ly, debito modo, idem quod bene. & sic minor est falsa, quia viens habitu charitatis remisse, bene eo vitur: quod ex hoc patet, quod per illum actum mereatur vitam aeternam. Iam enim etiam ipse concessit, quod quolibet actu charitatis mereatur vitam aeternam. Aut intendit per ly, debito modo, idem quod adæquate: & sic augmentum est ex quatuor terminis, & nihil concludit, dum in maiori assumitur, quod solus bene viens acceptis, dignus est accipiendis. Et in minori non subsumitur. Sed remisse agens non bene vitur acceptis: sed subsumitur, sed remisse agens, non adæquate vitur acceptis &c. Nihil ergo obstant sua obiecta.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo, idem Durandus occurrit ibidem, volens quod habitus acquiruntur per quemlibet actum sequentem augens: quia par ratio est de omnibus, & quia par ratio est de intentione formarum in naturalibus, & habituum in anima: ita quod sicut unico actu generatur calor, & quilibet simili calefactione augetur, ita in anima unico actu generatur habitus, licet per modum dispositionis, & quolibet simili actu augetur.

¶ Ad hoc dicitur, quod ista questio directe spectabat ad tertium articulum, quæstio. 52. in prima secunda: sed non occurrit nunc Durandus. Unde nunc breuiter dicitur, quod longe distat natura habitus in generatione intentione, a naturis qualitatuum naturalium, ut patet ex eo, quod naturalia non possunt assuetudine causari, ut dicitur in secundo Ethic. Si infinites namque proijciatur lapis sursum, non assuescit ascensui, aut disassuescet descendere. Constat autem assuetudine & disassuetudinem, multitudinem similitudinum importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationem naturalium qualitatuum & habitualium, & simile est de intentionibus earundem. Ut tamen ex sensibilibus doctrina fiat, scito quod quia vnumquodque dum patitur, dissimile actiue est, passiuum autem est simile, ut dicitur in 2. de anima: & propterea calidi existentes non sentimus calidum extrinsecum, nisi excellat nostrum esse calidum: ideo in anima nostra cum potentia ad esse mansuetum deducenda est ad actum, oportet in principio dissimile esse mansuetudinis rationi, seu actiue. Cum autem in aliquid mansuetudinis deducta est, patet, in primum gradum, postea per actus similes præcedentibus, sic quod non procedunt a maiori ratione, seu actiue mansuetudinis, quam vnius gradus. potentia animæ ad esse mansuetum non patitur ab eis, vt pote a similibus. Sed cum actus aduenit a maiori ratione, seu actiue mansuetudinis, tunc vt pote dissimilis, patitur, & passiuus fit similis, dum fit in actu secundi gradus, & sic deinceps. Et quod diximus de mansuetudinis habitu, simile est in alijs. Et ex hoc patet quanta sit differentia inter actus alicuius habitus, puta, mansuetudinis quo ad vim intentionem eiusdem. Nam actus remissi quodammodo disponunt ad augmentum, & quodammodo ad diminutionem. In quantum enim exercent habitum illum, vt pote illi similes, licet non perfecte, firmant, aut firmum conseruant habitum. In quantum vero deficiunt a similitudine perfectionis habitus inclinât ad imperfectiorem gradum habitus, quod est disponere ad diminutionem. Simile, nam ad simile inclinât. Actus autem ad quatuor habitus, qui habetur, disponunt ad augmentum habitus, dum & illum firmant, aut conseruant in sui perfectionis gradu, vt pote perfecte similes perfectioni habitus, & animæ potentia per hoc propinquior redditur ad vltioris perfectionis gradum eiusdem habitus. Actus vero excedentes perfectionem habitus virtute actiui principij ipsius habitus excessum habentes, augent, seu intendunt ipsum habitum. Tunc enim potentia animæ, quæ dissimilis actiue erat mansuetudini in tali gradu, patitur ab illius actiue per actus ab illo actiue provenientes, secundum quod excedit passiuum adhuc non plene assimilatum sibi, & fit ei similior. Ex his autem habes, quomodo fit, vel non fit internaturalium & habitualium intentionem eadem ratio, & quod actus elicit habens vt sic, non auget habitum, sed aliqui disponunt ad diminutionem, & aliqui ad augmentum: & quod non est eadem ratio de omnibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et quod illi soli actus similes augent, qui ab actiue secundum id, quo excellit similitudinem passiuum, ad eum procedunt. Hicquidem actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmenti, & similes in fine eiusdem ipsi passiuo, & illius habitui, & sic simile simili intenditur, & augetur. Patet demum ex his sensus articuli illius in prima secunda, & distinctus in eo. Ad huc siquidem sensum omnia reducenda sunt, quoniam hic est quod quid est rei huius, vt inductiue facile potest manifestari. Unde ex hoc patet.

* Ber. in Ser. 2. de purific. in fine illius id habet expressè. * Hoc autem innuit Grego. 3. homil. in Ezech. a medio.

10

20

30

40

50

60

70

80

¶ Sed contra est, quod effectus non excedit virtutem causæ: sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tempore, vel remissione committitur. non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, sed magis disponit ad minorem. ¶ RESPONDEO Dicendum, quod augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus, & plantis non est motus continuus, ita scilicet, quod si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit quod proportionaliter in qualibet parte illius temporis aliquid augetur, sicut contingit in motu locali: sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, & nihil augens actu, & postmodum producit in effectum id, ad quod disposuerat augendo ipsum animal, vel plantam in actu: ita etiam non quolibet actu charitatis charitas augetur, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum agendum secundum charitatem, & habilitate crescentem homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum, & tunc charitas augetur in actu. ¶ AD PRIMUM ergo dicitur, quod quilibet actus charitatis

et, in primum gradum, postea per actus similes præcedentibus, sic quod non procedunt a maiori ratione, seu actiue mansuetudinis, quam vnius gradus. potentia animæ ad esse mansuetum non patitur ab eis, vt pote a similibus. Sed cum actus aduenit a maiori ratione, seu actiue mansuetudinis, tunc vt pote dissimilis, patitur, & passiuus fit similis, dum fit in actu secundi gradus, & sic deinceps. Et quod diximus de mansuetudinis habitu, simile est in alijs. Et ex hoc patet quanta sit differentia inter actus alicuius habitus, puta, mansuetudinis quo ad vim intentionem eiusdem. Nam actus remissi quodammodo disponunt ad augmentum, & quodammodo ad diminutionem. In quantum enim exercent habitum illum, vt pote illi similes, licet non perfecte, firmant, aut firmum conseruant habitum. In quantum vero deficiunt a similitudine perfectionis habitus inclinât ad imperfectiorem gradum habitus, quod est disponere ad diminutionem. Simile, nam ad simile inclinât. Actus autem ad quatuor habitus, qui habetur, disponunt ad augmentum habitus, dum & illum firmant, aut conseruant in sui perfectionis gradu, vt pote perfecte similes perfectioni habitus, & animæ potentia per hoc propinquior redditur ad vltioris perfectionis gradum eiusdem habitus. Actus vero excedentes perfectionem habitus virtute actiui principij ipsius habitus excessum habentes, augent, seu intendunt ipsum habitum. Tunc enim potentia animæ, quæ dissimilis actiue erat mansuetudini in tali gradu, patitur ab illius actiue per actus ab illo actiue provenientes, secundum quod excedit passiuum adhuc non plene assimilatum sibi, & fit ei similior. Ex his autem habes, quomodo fit, vel non fit internaturalium & habitualium intentionem eadem ratio, & quod actus elicit habens vt sic, non auget habitum, sed aliqui disponunt ad diminutionem, & aliqui ad augmentum: & quod non est eadem ratio de omnibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et quod illi soli actus similes augent, qui ab actiue secundum id, quo excellit similitudinem passiuum, ad eum procedunt. Hicquidem actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmenti, & similes in fine eiusdem ipsi passiuo, & illius habitui, & sic simile simili intenditur, & augetur. Patet demum ex his sensus articuli illius in prima secunda, & distinctus in eo. Ad huc siquidem sensum omnia reducenda sunt, quoniam hic est quod quid est rei huius, vt inductiue facile potest manifestari. Unde ex hoc patet.



hoc patet, quare calidum ut quatuor, non intenditur, si apponatur sibi calefactum ut quatuor precise aut minus, quia scilicet nihil patitur nisi dissimile: propter quod licet calefactum ut quatuor, sit generativum calidi ut quatuor in subiecto dissimili, non tamen est generativum, nec argumentativum calidi in subiecto iam simili, scilicet calido

ut quatuor. Cōvin-
citur autē hoc ex
eo, q̄ par ratio est
de vno & eodem
activo continuato
tempore propin-
quo tali passo, &
de alio eiusdem ra-
tionis, & virtutis
æqualis, appropin-
quato eidem pas-
so, ut patet. Con-
stat autem quōd
A calefactum ut
quatuor, postquā
calefacit C patiens
ut quatuor, non
amplius potest au-
gere, sed solum cō-
servare factum. Si
remoto igitur A
calefactivo appro-
pinquet ipsi C, re-
tinenti calorem
quatuor, aliud ca-
lefactivum, ut qua-
tuor, puta B, non
poterit intendere
calorem inuentum
in C, sed conserva-
re tantum. Et hinc
patet solutio ratio-
nis Durandi, si cō-
tra hanc doctrinā
asseratur. Patet. n.

170
3. dist. 17.
q. 2. art. 4.
Et virt. q.
1. ar. 11. ad
17. & q.
2. artic. 2.
ad 10.

meretur vitam æternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentū, non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentū.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam ut disponēs, & ultimus, qui est perfectior agēs, in virtute omnium præcedentiū, reducit eam in actū, sicut et est in multis guttis cavantibus lapidem.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in vijs Dei procedit aliquis non solum dū in actu charitas eius augetur, sed et dum disponitur ad eius augmentum.

A R T I C U L U S VII.

Utrum Charitas augetur in infinitum.

AD Septimum sic proceditur. Vi-
detur quōd charitas non augea-

q̄ non quodlibet agens, nec quilibet actus eiusdem rationis secū-
dum se potens habere effectum positivum, intendit, seu auget effe-
ctum inuentum, & ratio est ex defectu patientis. Deficit liquidē pa-
tiens proportionatum tali activo ad patiendum ab eo, quia simili-
tudo iam posita inter subiectum & activum, est naturale impedi-
mentum, ut hoc patiat ab illo, nisi forte conservatiue.

Super Quæstionis vigesimaquartæ,
Articulus septimus.

IN arti. 7. eiusdem quæstionis occurrit primo dubium ex Scoto
in 3. sententiarum distinc. 13. quæstio. 1. formante ex tribus il-
lis, ex quibus terminari augmentum formæ in litera dicitur, tres
rationes, ut ipse dicit, ad oppositum. Prima ex parte forma est.
Charitas est quædam participatio Dei. ergo secundum aliquem
gradum determinatum, partem capit infinitæ charitatis Dei: alio
quin posset concludi, q̄ calor, & quæcumq; talis forma posset esse
infinita, quia quilibet forma est participatio infiniti. Secunda
est ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatā. Ter-
tia est ex parte capacitatis, tum quia licet capacitas sit respectu
formæ secundum quemcumq; sui gradum nō tamen capacitas ali-
cuius finitæ est ad formam infinitam: tum quia falsum est capaci-
tatem augeri per charitatem, quia forma nō dat materiam aliquid
pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiz, ergo non au-
get capacitatem respectu sui. Assumptum probatur, quia posterior
causa non dat priori aliquid pertinens ad propriam eius causalitatem.
Quod si dicitur, q̄ charitas secundum vnum gradum auget
capacitatem non respectu sui, sed alterius gradus, Contra. Cha-
ritas in quocumq; gradu, est forma eiusdem rōnis, ergo capacitas
eius in quocumq; est eiusdem rationis, ergo non potest capacitas
aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsup-
ponitur naturaliter.

¶ Præte. Possē habere gratiam secundum augmentum, inest ho-
mini à natura animæ, ita quōd ista potentia fundatur in natura
animæ, ita quōd nihil eam mutat, nec auget, vel minuit, quam-
cumque formam recipiat: sed summa, vel minima est ante omnem
formam receptam.

¶ Dubium alterum occurrit ad hominem, authorem scilicet,
An intendat hic, quōd charitatis augmentum non solum in via,
sed simpliciter & absolute potest esse in infinitum, sicut contingit
in numeris: augmento: An intendat solum de charitate in statu viæ.
Est autem ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic:
quis titulus articuli est de augmento charitatis absolute: conclu-
sio vero responsiva est de augmento charitatis in via. Rursum

ratio est de forma charitatis absolute, ut ostendunt illa verba.
Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei, termi-
num augmenti non habet: est enim participatio quædam infini-
tæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Cum ista ratio sit de cha-
ritate absolute, non magis concludit de charitate in statu viæ,

ut in infinitum. Omnis enim motus
est ad aliquem finem & terminum, ut
dicitur in 2. * Metaphy. sed augmen-
tum charitatis est quidam motus: er-
go tendit ad aliquem finem & termi-
num. ergo charitas in infinitum non
augetur.

¶ 2 Præterea. Nulla forma exce-
dit capacitatem sui subiecti; sed capa-
citas creaturæ rationalis, quæ est su-
biectum charitatis, est finita. ergo
charitas in infinitum augeri non po-
test.

¶ 3 Præterea. Omne finitum,
per continuum augmentum potest
pertingere ad quantitatem alterius fi-
niti quantumcumque maioris: nisi for-
te id quod accrescit per augmentum,
semper sit minus, & minus, sicut Phi-
losoph. dicit in 3. Physy. quōd si vni li-
næ addatur, quod subtrahitur ab al-
ia lineæ, quæ in infinitum diuiditur
in infinitum additione facta, nunquam
quam pertingeretur ad quandā deter-
minatam quantitatem, quæ est compo-
sita ex duabus lineis diversis, ea, scilicet
ex qua additur, & ea cui additur, quod

quādam patris, quæ-
tū est ex parte cha-
ritatis, ac per hoc
aut concludit de
ipsa absolute, aut
nihil valet, con-
clusio tamē est de
charitate in hac
vita.

¶ Ex dictis au-
tem alibi, quoniā
author expresse in-
ferius in tertia
parte quæstio. 7.
artic. 9. & 10. & 11.
tenet in anima
Christi summum
gradum gratiæ se-
cundum quantita-
tem intensivam.
Constat enim idē
esse iudicium de
charitate & gra-
tiæ, cum æquali-
ter augeri credan-
tur. Hic autem op-
positum litera son-
nat. Nam si datur
summa charitas,
possibilis termi-
nus charitatis aug-
mento ex intrin-
seco ponitur, cu-
ius oppositum hic
dicitur.

¶ Ad horum cui
dentiam scito, q̄ litera aliud in superficie præfert, & aliud in
veritate significat. Sumptum namque ex hac litera videtur, quōd
charitas secundum hanc doctrinam sententiā potest absolute in in-
finitum augeri, sicut numerus: ita quōd sicut non est dabilis supre-
mus numerus, sed quocumque dato potest dari maior, ita non sit
dare supremam charitatem, sed quocumque data possit dari maior.
& iste sensus maxime videtur sumptus ex prima ratione literæ,
scilicet ex parte formæ. Iuxta hunc sensum accepit Scotus, acce-
perunt Thomistæ, inter quos forte ego aliquando fui. Sed iste sen-
sus siue sit verus, siue falsus quantum ad sententiā contentam
sententiā ex litera non habetur. Et quidem quōd conclusio li-
teræ hoc non dicit patet, quia de charitate in statu viæ manifestē
loquitur. Quōd autem rationes literæ hoc non dicant, discurrēdo
per singulas, patet. Prima quidem ratio ex parte formæ, quæ
maximē hoc videtur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur,
quōd charitas terminum augmenti non habet, sed interponitur
nota specificatiua, significans secundum quam rationem ter-
minus augmenti negatur à charitate, ita quōd propositio li-
teræ non est affirmatiua latitudinis infinitæ in charitate, nec nega-
tiua absolute termini augmenti in charitate, sed est negatiua ter-
mini augmenti in charitate secundum rationem propriæ speciei,
iacet enim sic. Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ
speciei, terminum augmenti non habet. Et est sensus, quōd cha-
ritas quantum est ex ratione propriæ speciei, non habet termi-
num augmenti. Et fuit forte causa erroris non uti in proposito di-
stinctione illa de ly, secundum, quando tenetur specificatiue, &
quando reduplicatiue. Creditum enim est, quōd ly, secundum ra-
tionem propriæ speciei, teneatur reduplicatiue, & reddat ratio-
nem repugnantiam prædicati ad subiectum, vti sit dictum. Cha-
ritas secundum rationem propriæ speciei non habet terminum
augmenti, ac si dictum fuisset, Charitas secundum rationem prop-
riæ speciei non habet auersionem ab incommutabili bono, quia
charitati, in quantum charitas est, repugnat huiusmodi auersio.
Non sic autem, sed specificatiue accipiendum est, quōd charitas
secundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmen-
ti, sicut cum dicitur, Charitas secundum rationem propriæ speciei
non habet connexionem cum fide. Significatur enim non quōd
charitati, in quantum charitas, repugnet connectio cum fide, sed
quōd charitati, ut habet suam specificam naturam, non conuenit
connectio cum fide, cum quo tamen fiat, quōd aliunde sibi compe-
tere possit talis connectio. Et similiter in proposito significatur,
quōd charitas secundum quod habet suam specificam naturam,
non habet terminum, sui augmenti, cum hoc tamen fiat, quōd
secundum aliam rationem habeat terminum sui augmenti. Et
ut clarè percipias literam, memento quōd in perfectionibus
simpliciter, puta, sapientia, scientia, & alijs huiusmodi, de qua-
rum numero constat esse charitatem, quæ in Deo inuenitur forma-
liter, &

* Lib. 2.
text. 8. &
9. 40. 3.



Inter, & in rebus confueuimus distinguere rationem genericam, seu communem, & rationem differentialem, seu propriam, & cum loquimur de ipsi secundum proprias naturas, intendimus de rationibus propriis, seu differentialibus, & tunc perspicimus, quod charitas secundum rationem propriam speciei idem significat, quod charitas secundum propriam, & differentialem rationem, quia inter per se rationes simpliciter computantur. Et videbitur, quod quia secundum hanc rationem participatio est infinita charitatis, sicut nostra sapientia est participatio infinita sapientiae, & nostra scientia participatio infinita scientiae, non habet ex hac parte terminum augmenti, sicut nec sapientia, nec scientia. Et cum hoc percipitur, restat ut videatur hunc sensum esse intantum in litera. Videbitur autem hoc, si suppositis doctrinam hanc esse veram. Hoc enim supposito, scilicet rationem redditam in litera, quare non habet secundum rationem propriam speciei terminum augmenti, quia scilicet est participatio infinita charitatis diuinae. Ex hoc enim non concluditur, quod repugnet ei terminus augmenti, ut patet de sapientia, quae secundum rationem propriam speciei est participatio infinita sapientiae. Et conuenitur ratione, quia ex esse participationem formae alicuius perfectionis infinitae, non sequitur necessario repugnantia ad habere terminum simpliciter perfectionis intensiuae: sed sequitur necessario, quod inde non habet, quod habeat terminum sae perfectionis intensiuae. Et quia hoc est clarum & constans, ille o author pertransiuit, non putans uerba sua in alio accipienda sensu.

¶ Sed restat adhuc dubium ex duplici capite. Primo, quia iuxta hunc sensum author non concludit charitatem in statu uix posse augeri in infinitum. Nam ex hoc sensu non sequitur charitatem uix non habere terminum, sed non habere terminum ex sua ratione specifica. Et hoc etiam non magis est de charitate in uia, quam in patria, uerum. Secundo, quia author diminutus fuit in enumerando modos, quibus imponitur terminus augmenti formae, & sic male intulisset uide relinquitur, quod charitatis augmento nullus terminus praefigatur in hac uia, aut male sub primo subsumptum est. Nam cum in litera proponuntur tres modi, quibus terminus augmenti formae praefigi potest, & primus dicitur ex parte formae, quae habet terminatam mensuram &c. uel intendit per habere terminatam mensuram hoc, quod est formam esse finitam latitudinis: uel hoc, quod est formam quantum est ex parte rationis formalem, speciem habere finitam latitudinem. Si primo modo, ut ipsa uerba testantur, tunc male subsumitur de charitate cum illa specificatione, ut ex positum est: quia sub ratione simpliciter latitudinis finitae formae in communi, subsumi debet ratio simpliciter latitudinis finitae, uel non finitae talis formae, puta, charitatis, & non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formae, ut tu exposuisti. Si secundo modo, tunc author diminutus inuenit, quia praeter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet si ex intrinseco absolute uideatur sibi forma latitudinem finitam. Secundum hunc autem modum ponitur charitas latitudinis finitae, & datur charitas in summo &c.

¶ Ad primum horum dicitur, quod nulla illarum trium rationum est ratio totalis, sed quilibet partialis: ita quod quilibet concludit, quod quantum est ex illa parte, charitas uix non habet terminum, ut patet de ratione ex parte agentis, & uelut ex parte subiecti, sed omnes inferunt, quod charitas uix non habet terminum per se, cum a sufficienter enumeratis modis, quibus potest augmentum formae terminari.

¶ Ad secundum autem, quod difficilis est, dicitur, quod author cum proponit modos terminandi augmentum formae in communi, sub primo modo comprehendit omnem modum, quo forma ex intrinseco habet terminatam mensuram: & non limitat sententiam suam ad speciales modos, an scilicet ex intrinseco communi, uel specificos: an cum transitu ad aliam formam, ut in speciebus medijs, ut patet in exemplo de pallore: an sine transitu ad aliam speciem, ut in augmento specierum extremarum, post cuius fines non contingit amplius progressi, ut in augmento nigredinis non est ultra moueri post summam nigredinem. Et quia hec communiter, & non limitate proponit primum modum terminandi augmentum formae, patet quod sicut sub huiusmodi communi subsumere quodecumque particulare contentum sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit author in proponendo, nec diuertit in subsumendo, sed sicut ex agente proximo, & subiecto disposito ita ex parte propriissima rationis charitatis ostendit charitati uix non competere terminum augmenti. Nec oportuit auctorem distingere, an charitas habeat terminum augmenti absolute, quia

constat quod ad charitatem uix, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolute. Nec hoc tacuit, quoniam in responsione ad primam expresse dicit, quod notus augmenti charitatis, licet non sit ad terminum in uia, est tamen ad terminum in patria.

¶ Ex his autem ad principalia dubia respondendo ad primum ex scoto dicitur, quod licet conclusio, quae ex illis rationibus elicit, non sit intenta ab auctore, ac per hoc non oportet sollicitari de argumentis suis contra conclusionem: in quantum tamen contra intentum asserti possunt, soluenda sunt. Unde ad primam rationem dicit, quod non est par ratio de calore, & similib.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Phil. 3. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sum: sequor autem si quomodo comprehendam. ubi dicit * glos. Nemo fidelium & si multum profecerit, dicat sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de uia exit ante finem, ergo semper charitas in uia potest magis, ac magis augeri.

¶ Respon. Dicendum, quod terminus augmenti alicuius formae potest praefigi tripliciter. Uno modo

& de charitate: quia charitas est participatio infinita cum conuenientia formali, calor autem non, ut patet. Non enim in Deo est calor formaliter, sed bene Deus charitas est formaliter.

¶ Ad secundum uero ex parte agentis dicitur, per littera non infertur ex infinitate agentis infinitatem formae, quae sit, ut arguens assumit, obiciens ex hoc, quod Deus de nihilo creat potentiam infinitam, non tamen forma quaelibet creata est infinita. Sed auctor ex infinitate agentis proximi charitatis infert, quod quantum est ex parte agentis non habetur terminus augmenti: quod clarum est.

¶ Ad tertium autem ex parte subiecti, quae tam vehementer impugnat, dicitur, quod prima obiectio non est contra intentam conclusionem: quia non ponit auctor charitatem infinitam intensiue ex hac littera. Secunda autem false, aut æquiuoce de capacitate loqui uidetur. Est enim in anima, sicut etiam in materia, potentia remota, & proxima, hoc est, potentia subiecti nuda sine seipsam, & est ipsamet disposita per aliquam superuenientem dispositionem ad talem formam, ut patet in naturalibus. Et licet potentia subiecti sine seipsam non uarietur, aut augetur, aut minuat, nisi subiecti natura uarietur: potentia tamen eadem secundum dispositionem uariatur, & fit, & corrumpitur, & augetur &c. Et hoc intendit littera dicendo, quod charitas auget habilitatem subiecti ad ulterius augmentum. Reddit enim potentiam animae magis dispositam, ut propinquiores uiciori gradui, quam erat prius. Et hoc per se notum etiam ad sensum. Res enim quanto calidior, tanto dispositior est, & propinquior uiciori gradui caloris. Minus enim distat a decimo gradu caloris potentia reducta in actum septimi, quam reducta in actum quinti, & sic de alijs. Cum igitur dicitur, quod forma non dat materiam aliquid pertinens ad propriam causalitatem materiam, negatur simpliciter: quia forma disponens dat materiam esse subiectum propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et ad probationem, quae dicitur, quod posterior causa non dat priori, negatur uerisimiliter: quia de causa disponente priorem per sui aduentum, falsa esse uidentur.

¶ Ad primam autem obiectioem contra responsionem ibi datam, quae est ex littera sumpta quo ad hoc, quod scilicet charitas auget habilitatem respectu uicioris gradus, dicitur negando sequelam de capacitate proxima: quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdem rationis secundum speciem, non tamen est eiusdem perfectionis infra latitudinem illius speciei. Et propterea capacitas proxima est etiam eiusdem rationis secundum speciem, & augetur infra latitudinem speciei illius. Et ne fiat uis apparentis in uerbo augmenti, uel distinguo quod capacitas non est unica, sed duplex, scilicet remota, & proxima, & quae prima est eiusdem rationis, & non augetur: secunda est etiam uicioris rationis, sed non perfectionis, & augetur. & quae prima & secunda inter se distinguuntur non solum ratione specifica, sed generica. quia uoluntas est in secundo genere qualitatis, & charitas in primo, & sic uide de qua capacitate loquitur &c. Vel, & doctus, concedito consequentiam primam, & negato consequentiam secundam: quia non dicimus, proprie loquendo, quod aliqua capacitas augetur, & aliqua non: sed dicimus quod capacitas animae, quae inest animae secundum naturam suam, licet secundum seipsam in se sit immutabilis, est tamen ut susceptiua uicioris charitatis mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsam reddentem tali gradui. Et similiter tota & summa praesupponitur secundum id, quod in se est secundum se, & non ut susceptiua uicioris gradus. Sic enim non tota, nec summa, sed solum fundamentum capacitatis praesupponitur: quoniam integratur & perficitur ex charitate minori, capacitas, seu habitus ad maiorem. Et hoc per hoc patet clare responso ad ultimum ex auctoritate Augustini.

¶ Ad secundum dubium principale dicitur, quod auctor intendit de augmento charitatis secundum statum uix tantum, & non de augmento charitatis absolute. Et ratio est, quia de augmento charitatis absolute loquendum erat in tractatu de gratia

† Sumif Aug. Ps. 169. sup illud, Adiuutor & protector tuo &c.



animæ Christi, qui fuit verus comprehensor ab initio, & non est ei data gratia ad mensuram. Et licet titulus articuli non ardeatur secundum verbum sonum ad charitatem viæ, ordo tamen tituli ad præcedentes & subsequentes aperit, quod de charitate imperfecti status querit. Postea enim queritur de perfectione &c. Nec propterea viliis appareat tibi quæditio etiam de charitate viæ, quia hoc singulare declaratum est, quod in infinitum est augmentabilis in viâ. Nec obstat, quod prima ratio se teneat ex parte propriæ differentie charitatis, quæ convenit ei absolute, sicut nec quod secunda se teneat ex parte agentis proximi inhiuit, qui etiam est eius author, non solum in viâ, sed in patria. Non enim est ex extraneis, nec ex communibus procedere a virtute proximi agentis, differentie propriæ ratione, procedere ad ipsam in aliquo sui statu. Et scito quod processus literæ est ista. Prævidens author, quod charitatis in viâ sit sicut forma, in qua non contingit finire motum, eo quod non possit ultra progredi: incutus modos, quibus formis petrabilibus (vt sic loqui liceat) imponitur terminus, omnes exclusit, vt sic charitas viæ remaneret augmentabilis sine termino. Intuitus fuit primo, quod licet forma media, puta, calor, sit augmentabilis & petrabilis, terminus augmento eius ponitur ex mensura interseca propriæ rationis, qua motus ducit in aliam speciem. Et deduxit hoc non habere locum in charitate: quia ex propriæ ratione non vendicat sibi terminum. Intuitus secundo, quod licet forma, puta, calor alicuius sit augmentabilis, propter defectum tamen agentis non augetur, vt patet iuxta paruum ignem, sed terminus augmento ex quantitate acti imponitur: ex infinitate virtutis diuinæ, quæ est proximum agens charitatem, deduxit non imponi sic terminum charitati viæ. Intuitus demum, quod licet forma, puta, calor sit augmentabilis, & agens possit augere, subiecti tamen, puta, aeris incapitas terminum ponit augmento, ita quod si amplius ageretur ad augendum, corrumpere subiectum, puta, aer cum suo calore, vt patet. Ex concrescente habitate subiecti ad augmentum charitatis in viæ, deduxit charitatem viæ non sortiri hinc terminum, & sic nullo modo terminanda concluditur in viâ. Quot autem modis in patria terminatur, non est patientis negotij.

Ad obiecta quoniam ex alijs locis doctrinæ authoris dicitur, quod charitati terminus imponi potest, & impositus est ex extrinseco in charitate animæ Iesu Christi. Nec huius oppositum hic dicitur, scilicet quod charitas viæ est augmentabilis in infinitum. Quomodo autem hæc stent simul, in responsione ad tertium literæ tractabitur.

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit, Quo pacto charitatis augmentum in viâ est in infinitum, & tamen est ad terminum in patria. Si enim est ad terminum in patria, aut ille gradus, & sit A, cum inter A, & datam charitatem in hoc viatore sit finita distantia, impossibile est, quod augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentum in infinitum excedit omnem terminum datum. Ad hoc respondebitur post discessum responsionem ad tertium.

In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit, de diuersa ratione quantitatis in viâ, & patria. Videtur enim fictio, quod forma qualis est charitas, quæ est qualitas spiritalis sit quanta quantitas, sicut duæ diuersarum rationum: Vna siquidem quantitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intentionem, sicut in rebus qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex differentia assignata in litera inter charitatem viæ & patriæ, penes causam, scilicet fidem & visionem, non sequitur quantitas diuersarum rationum in charitate, sed quantitas imperfecta, vel perfecta, vt patet in alijs amicis ipsi. Ex imperfecta namque, aut perfecta notitia amici non sortitur amicitia quantitatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secundum minus, & magis perfectum. Et confirmatur iterum, quia quantitas charitatis in viâ aut remanet cum quantitate illa, quæ aduenit in patria, aut non. Si remanet igitur charitas remanet actu quanta secundum perfectionem intentionum duabus quantitatibus diuersarum rationum, quod non est intelligibile. Si non remanet, queratur quare corrumpitur, & a quo, & cui repugnat &c.

Ad euidenciam huius considerandum est, quod aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium, vt calor, albedo dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intensione formarum animalium, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorumdem actuum habitualium principiorum: augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter, sicut actus. Formæ namque naturales vnius tantum perfectionis intensiue latitudine contentæ sunt: formæ vero animales plures habent latitudines intensiue suæ perfectionis, alteram ex parte subiecti, alteram ex parte obiecti, vt patet in sensu visus. Visio enim perfectionis augmentum habet, secundum quod magis, ac minus subiectum appropinquatur, seruata proportione. Et rursus perfectionis augmentum habet, secundum quod magis, ac magis attentio videntis est ad videndum illud. Et quod diuersarum sint rationum huiusmodi perfectiones ex hoc patet, quod quantumcunque crescat visio ex maiori approximatione obiecti, nõ tamen oportet quod crescat secundum perfectionem attentionis, vt experientia testatur. Ex his autem ad diuina ascendendo dicimus, quod charitas ha-

bet duplicem perfectionis latitudinem, alteram ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum: alteram ex parte subiecti, secundum maiorem attentionem in se, seu expeditionem subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmento charitatis supra exposito. Secunda vero consistit in augmento charitatis ex hoc, quod anima expedita a visione ængustata, & posita in facili visione Dei, in ipsum totaliter actualiter fertur, quod impossibile est conuenire viatori. Vnde quantumcunque aliquis proficiendo in hac viâ, appropinquet ad Deum magis ac magis in charitate crescendo, nunquam peruenire potest ad hoc, vt totaliter actualiter amet Deum, sicut videns illum facie ad faciem. Et propterea nunquam charitas viæ potest adæquare charitati patriæ, qui alterius rationis est perfectio: illa: sicut linea quantumcunque crescat, nunquam æquatur superficiæ.

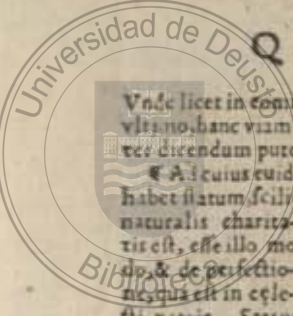
Sed tunc restat adhuc dubium, An charitas viæ possit esse æqualis, vel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum, charitate alicuius beati in patria. Verbi gratia, An charitas beatæ Virginis in hac viâ erat maior secundum illam quantitatem charitatis angelorum beatorum. Et est ratio dubij: quia sicut quantitas lineæ vnius potest esse multo maior secundum longitudinem, quam sit quantitas secundum longitudinem alicuius certæ superficiæ, licet nunquam possit æquare simpliciter quantitati superficiæ, ita forte potest esse in proposito.

Ad hoc autem dicitur, quod cum charitas sit eiusdem rationis specificæ in viâ, & in patria, & charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semen ad arborem, vel fructum, quantum sic se habeat quodammodo ad beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitatem ad obiectum, sit eiusdem rationis in viâ, & in patria: & in quantitatibus eiusdem rationis, consistat vnâ quantitatem infra latitudinem terminatam posse ab altera excedi, consequens est, vt charitas viæ in beata Virgine fuerit quandoque maior secundum illam quantitatem, quam charitas angelorum, & quandoque quam charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen vt in ingressu patriæ intantum etiam secundum hanc quantitatem seipsam in viâ excreuerit, vt ad prædestinatam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi perueniret. Nunquam tamen fuit in viâ eius charitas æqualiter simpliciter charitati minimi in patria, quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quantitatibus, ad quarum alteram charitas viæ non potest peruenire. Vnde simile est de augmento lineæ respectu superficiæ. Sicut enim linea non potest quantumcunque crescat, ad quantitatem superficiæ peruenire, potest tamen secundum vnâ dimensionem excedere certam datam superficiem: ita charitas viæ nunquam potest adæquare charitatem patriæ, potest tamen secundum vnâ rationem excedere alicuius charitatem in patria existentis.

Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod non est fictio, sed ex naturis rerum notitia sumpta, quod forma animalis, vt actus & habitus habeant quantitates diuersarum rationum intensiuas. Quia enim secundum naturam suam dependet a ctus animalis huiusmodi a duabus diuersarum rationum, anima scilicet, & obiecto, non est mirum si habeat perfectiones diuersarum rationum, & ambas intensiuas.

Ad confirmationem dicitur, quod aliud est loqui de notitia amici imperfecta, vel perfecta eiusdem rationis, & de notitijs diuersarum rationum, puta visio facialis, & visio per speculum, aut quodcumque aliud representatiuum. Sicut amicitia quantumcunque crescat, nunquam peruenit ad illam perfectionem, quam ex facili conuersatione nata est habere, ita est in proposito.

Ad tertium dicitur, quod quantitas charitatis perseverat eadem numero in patria augmentata tunc vique ad terminum. Rationabile quippe est, vt visio Dei largiatur non solum alteram perfectionem totaliter, actualiter faciendo amare, sed etiam quod longe magis faciat amare, quam prius ex parte obiecti, proportionaliter tamen ad præcedens meritum in viâ. Vnde adueniente secunda perfectione charitas prima etiam maxime augetur, proportionaliter tamen ad meritum, ita quod tunc incipit maxime amare Deum & ex parte obiecti, & subiecti. Nec putes hæc perfectiones esse duas res ab inuicem realiter distinctas, sed sicut charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum accessum ad obiectum: ita eadem charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum attentionem, seu expeditionem subiecti, sicut visioni corporali identificatur realiter & perfectio, quæ ex approximatione obiecti habet, & perfectio, quæ ex attentione animæ sortitur, & tamen est vnâ simplex qualitas. Diuersitas autem rationis est, quæ facit diuersas partiales rationes vnius totalis, simplicis tamen perfectionis, consummate charitatis. Et quamuis hæc viâ prædictis satisfacere videatur, ad dubium tamen motum in responsione ad primum satisfacere non potest: quoniam si augmentum charitatis in viâ sit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secundum illam quantitatem in viâ adæquare & excedere certum beatum, ita continget quantum est ex natura augmenti, adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatem: quod est impossibile.



Vnde licet in commentarijs super prima secundæ quæstio. 67. art. vltimo, hanc viam inchoauerim, diligentius tamen meditatus, aliter scribendum puto.

¶ Ad cuius euidentiã scito primo, quod charitas duplicem habet statum, scilicet naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est, esse illo modo, & de perfectione, quæ est in celesti patria. Status autem quodammodo præternaturalis est, esse sicut est in vita hac. Probatur hæc. Et naturalitas quidem charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, quæ est amicitia inter hominem & Deum consequens communicationem deiformitatis.

Constat enim, quod amicorum est conuiuere, & condesertari, quæ in sola patria inter hominem, & Deum inueniuntur. Quod vero in hac via præternaturaliter quodammodo sit charitas, patet ex hoc, quod charitas, via nominatur ab Apostolo dicente. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. & Quandiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino, quia per fidem ambulamus. Nec habemus manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. Constat autem quod non solum ciues in peregrinatione & via, sed etiam naturalis, cum mouentur ad sua loca, aliquid habent præternaturalitatis adiunctum, scilicet esse extra locum suum. Et ita igitur duplici charitatis statu, consequens est, ut duplex quoque sit illius perfectio, quarum vnique statui propria consonet perfectio. Et quoniam neutrius status perfectio consistit in indiuisibili, sed latitudinem habet, inam charitas in via augetur, & in paterna domo mansiones multas habet, oportet vtrique perfectioni latitudinem consonam, & quantitatemque spirituales conuenire. Et quoniam status viæ, & patriæ non vnus & eisdem, sed diuersarum rationum est, idcirco perfectiones consequentes eos, vt distinguuntur ab inuicem, diuersarum quoque rationum esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus, quod proprietates consequentes res diuersarum rationum, vt sic, sunt diuersarum rationum. Scito secundo, quod difficultas huius rei consistit in assignando quomodo sunt diuersarum rationum perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus, nisi quantum Dominus narravit in scripturis populorum & principum, qui fuerunt in ea, ex his quæ audiuntur, nouimus perfectio viæ habet se ad perfectionem patriæ, vt perfectio puerilis ad virilem, dicente Apostolo ad hoc propositum. Cum essem paruulus, loquebar vt paruulus &c. Et rursus quod se habet vt lux diei in statu augmenti ad diurnam, dicente Salomone Proverbio. 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem. Habemus siquidem ex his quatuor, Primo diuersam rationem perfectionis. Secundo, permanentiam vtriusque perfectionis simul. Tertio, augmentum in infinitum secundum perfectionem viæ. Quarto, quod quantumcunque augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, quod licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinae & perfecti diei, vna & eadem sit, perfectio tamen naturæ in pueritia, & in virilitate diuersarum est rationum, vt experientia teste probat Apostolus. Et simile patet de lucis diuerso statu. Nam quod perfectioni prioris status attestatur, imperfectio esset in succedente statu, vt patet. Permanentia autem euacuat huius, quæ imperfectio sunt, clarescit. Nam eadem natura cum eo perfectionis, quod in pueritia acquisiuit, permanet in viro: & eadem lux euacuata admista imperfectio in die perfectio inuenitur, vt iuxta Apostolum, charitas numquam excidat: sed cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte, id est, imperfectio est. Augmentum in infinitum sane intellectum, vt hic sumitur, hoc est, semper habeat quo crescat, non simpliciter, sed durante viâ. Manifeste quoque habetur, si aduertimus, quod durante pueritia, semper habet homo quo crescat: & similiter durante statu matutinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominem in pueritia, & lucem in mane, & charitatem in viâ, posse crescere in infinitum.

¶ Propter quod in litera est differentia inter charitatem, & formas medias, puta, pallorem, quarum augmentum non est continuum motui ad terminum. Declaratum est augmentum charitatis in viâ in infinitum, ac si diceret, quanto tempore durat viâ ad patriam, durat & augmentum charitatis: sicut quanto tempore durat pueritia, durat augmentum hominis: & quanto tempore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in formis medijs. Extenditur enim plus viâ, quam augmentum illius formæ, & quemadmodum implicat aliquem in viâ non posse progredi (Iam enim esset in termino, & similiter hominem in pueritia non posse amplius crescere, & lucem mane non posse crescere)

ita charitatem in statu viæ non posse augeari. Iam enim non esset in viâ, sed in termino, sicut nec homo in pueritia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet, quod quantumcunque charitas augeatur in viâ, numquam peruenit ad perfectionem patriæ, quia alterius sunt rationis & ista perfectiones. Si ut puer quantumcunque crescat, nunquam stante pueritia peruenit ad perfectionem viri: nec lux matutina stante mane ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim, vt dictum est, perfectiones alterius rationis quo ad hoc quid, scilicet quod sunt diuersarum rationum assimilatae in

litera quantitati lineæ, & superficiæ, sed non est extendenda similitudo ista. Non solum autem ex his habetur, quod charitas viæ est simpliciter minor charitate patriæ, quod etiam ex lineæ, & superficiæ exemplo habeatur: sed quod charitas viæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiuscunque beati, sicut nec lux matutina potest adæquare secundum aliquam intensiuam sui perfectionem lucem perfecti diei, nec perfectio puerilis perfectionem virilem. Et ratio est, quia perfectiones sunt non solum habentes ordinem originis, sicut lineæ, & superficiæ, sed habentes ordinem viæ ad terminum, qui non est in lineâ, & superficiæ. Non enim protensio lineæ terminabitur vnquam ad superficiem: sed sicut pueritia ad virilitatem, & lux mane ad perfectum diem, ita augmentum charitatis viæ ad perfectionem patriæ terminatur. Propter quod diuinus author in litera in responsione ad primum dicit, quod motus charitatis est ad terminum non hic, sed in patria. Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix, vnde hæc conuenienter de facto charitati, ostendatur, dicendum est, quod in litera ponitur propria radix tam in Prima secundæ, quam hic. Et est differentia inter fidei lumen, & clarum diem celestis patriæ, cum Deus amicus videtur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione hic, & in patria consequitur charitas diuersæ rationis accidentaliter, quæ constituit diuersæ rationis statum in charitate, & consequenter perfectionem, & quantitatem, vt declaratum est.

¶ His autem discussis, respondere argumentis non est difficile. Vnde ad primum dicitur, quod cum charitas sit qualitas secundum naturam suam patriæ celestis & secundum quandam inchoationem in viâ concessa, ex hoc ipso patet, quod non est fictio, sed ex natura rei sic communicata consequens, quod habeat duas quantitates spirituales intensiuas diuersarum rationum accidentaliter, sicut homo habet pueritiam, & virilitatem. Vtraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis, & habitudinem, & statum, & accidentaliter conueniunt homini absolute. Et rursus vtraque habet quantitatem molis diuersarum rationum accidentaliter, dum in puero semper est admista potentia: In viro autem pure in actu, considerando viam secundum id quod perfectionis est, non prout senescere potest. Sic enim charitas habet status, latitudines, & quantitates diuersarum rationum, vt patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur ex eadem radice, quod quia charitas est amicitia connaturalis patriæ, non viæ, nisi inchoatiue, ideo perfecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum, variat quantitatem secundum diuersas rationes, non autem quæcunque differentia secundum perfectam, & minus perfectam notitiam. Sic autem esse in proposito patet: & simile videtur in similibus.

¶ Ad tertium iam dictum est, quod remanet quantitas prior in succedente, sublato eo quod erat imperfectio: sicut in viro remanet perfectio pueritiae, iuxta doctrinam Apostoli, euacuat huius quæ erant paruuli. Sic autem remanere non est, propter loquendo, duas quantitates, aut perfectiones diuersarum rationum remanere, sed vnâ tantum simpliciter consummate, retinentem alteram secundum id, quod perfectionis habeat. Et propterea non oportebat querere causas, aut modum corruptionis primæ perfectionis & quantitatis, sed imperfectio admittit, de qua non oportet sollicitari: quia scriptum est, Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium autem motum in responsione ad primum modo dicendum est, quod cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti non simpliciter, sed secundum quantitatem viæ. Verbi gratia, Cum hoc quod augmentum pueritiae terminatur ad virilitatem, quæ est alterius rationis, stat quod augmentum pueritiae crescat in infinitum simpliciter: quia sic numquam perueniretur ad virilitatem, sed infra latitudinem pueritiae. Constat enim quod quandiu quis est puer, semper habet quo crescat, & quamprimum crescere non potest, puer amplius non est. Et similiter cum hoc, quod lux matutina terminatur ad perfectum diem, stat



D. 102.

D. 313.

quod augmentum lucis matutinae sit in infinitum, non quia in infinitum simpliciter crescere possit, sic enim nunquam ad perfectum diem perveniret, sed quia infra latitudinem lucis matutinae semper habet quo creascit. Si enim amplius crescere non posset, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quod charitas in statu viae potest augeri in infinitum. Ly enim, in statu viae, est conditio determinans augmentum infra latitudinem perfectionis propriae status viatoris. Et propterea cum hoc, quod charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriae, stat quod charitatis augmentum sit in infinitum, non simpliciter, sed in statu viae, hoc est, infra latitudinem perfectionis viae. Semper enim habet quo creascit charitas viae. Et inter signatum terminum puta, perfectionem patriae, & inchoatam charitatem viae in Paulo, sicut non est motus augmenti in infinitum simpliciter, ita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viae, ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viae. Et similiter potest dici, quod inter inchoatam charitatem in hoc, & terminum in patria, est distantia finita simpliciter, propter quod per motum augmenti tandem pervenitur ad perfectum diem caelestis patriae, sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viae, propter quod contingit motum in via semper crescere. Ex hoc igitur quod est hic simpliciter finitas, & secundum viae rationem infinitas, ideo & motus hic inclinat ibi terminatur, & dum hic est motus, semper potest crescere, quod significatur per augmentum in infinitum in statu viae. Nec fallaris deum Novit in declarationibus & exemplis datis, quatenus omnimodam similitudinem sufficit enim proportionalis: Tota siquidem via praesentis viae suae patriae, suae magna sit, proportionalis pueritiae, & mane est. Quilibet quoque caelestis patriae mansio, suae excellit: suae minus celsa sit, proportionalis virilitati & perfecto diei est.

Ex quibus omnibus collatis cum doctrina auctoris tam hic, & in articulo sequenti in responsione ad tertium valde ad propositum, quam in quaestio de virtutibus, apparet quod multi in hac re disputasse videntur, non recipientes mentem auctoris, sed putantes apud eundem charitatem simpliciter augeri posse in infinitum, nec advertentes, quod de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu viae auctor loquitur, augmentum in infinitum, & semper crescere potuit. Unde nihil mihi videtur cum adversariis tractandum, nisi unum, quomodo scilicet cum augmento in infinitum charitatis in via, salvetur proportionaliter augmentum in patria absque eo, quod etiam in patria non possit charitas augeri in infinitum. Videtur enim hic sibi invicem adversarij. Nam constat quod quanto maior est charitas in via, tanto maior proportionaliter erit etiam in patria. Quamvis enim unus sanctus excedat alterum secundum charitatem in via, tanto proportionaliter excedat eundem in patria, etiam secundum charitatem. Et propterea si in infinitum augetur charitas in via, ita quod quocumque sancto dato in via, potest in eadem dari sanctior ipse, vel alter in via, alioquin non esset in via, oportet consequenter dicere, quod etiam in patria charitas potest augeri in infinitum, ita quod quocumque sancto dato, potest dari sanctior essentialiter. Et eo firmatur hoc in angelis: quia supponendo, quod quocumque angelo creato, Deus possit superiorem creare, & quod charitas detur eis secundum capacitatem naturalem, sequitur & quod charitas viae in eis sit augmentabilis in infinitum iuxta augmentum naturalem, & quod charitas patriae in eisdem sit augmentabilis in infinitum proportionaliter ad augmentum charitatis viae in eisdem. Quanto enim crearetur angelus superior, tanto maiorem charitatem viae haberet. Et quanto maior esset charitas viae, tanto maior esset charitas patriae.

Sed hoc dubium cum suis motibus non aliunde solvendum est, ut etiam ex hoc ostendatur soliditas doctrinae, exposito quod quid est, reddentis rationem de omnibus. Scito igitur ex 3. Physicorum, quod quia infinitas ratio non est ut ratio substantiae, sed si accidit, ideo conditiones infiniti infra subiecti latitudinem clauduntur, v.g. Ex hoc quod ponitur linea infinita, non sequitur quod omnia occupentur, quod nihil extra ipsam sit, quodiam infinitas infra lineae rationem clauditur, & simile est in alijs. Et hinc oritur differentia inter ea, quae consequuntur ad augmentum in infinitum alicuius absolute, & ea quae consequuntur ad augmentum in infinitum eiusdem infra talem latitudinem. Nam ad alicuius, puta, lineae absolute augmentum in infinitum, sequitur interminatio absolute longitudo, sic quod non est dare lineam ita longam, quin possit dari longior. Ad augmentum autem in infinitum lineae infra latitudinem partium decidentium ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic, quod excedatur

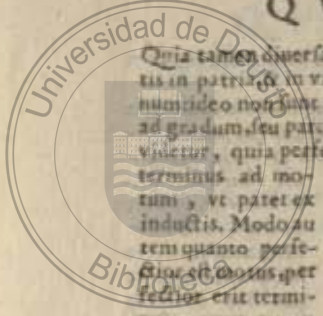
quocumque dabilis longitudo, sed sequitur longitudo interminabilis sic, quod illa linea nunquam erit ita longa, quin possit esse longior. Verbi gratia. Sint duae lineae tripediales, scilicet A. & B. dupliciter potest A. linea augeri in infinitum. Primo simpliciter, & sic sequitur, quod excedit omnem finitam longitudinem ut patet. Secundo infra latitudinem partium, in quas potest dividi linea B. Est enim divisibilis in infinitum, & sic A. linea sic potest augeri in infinitum, quod nunquam erit ita longa, quin possit esse longior, eo quod nunquam consumi potest eius augmentum, sicut nec divisio alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmenti tantum inter se distant, ut augmentum simpliciter ducat ad quantitatem infinitam, augmentum autem secundum quid, non ducat ad quantitatem infinitam: ita si ponamus singulis partibus per singulas augmentationes acquisitis respondere secundum aliquam proportionem, puta, decuplam duabus alijs lineis, puta G. quae respondeat ipsi A, secundum augmentum in infinitum simpliciter, & F, quae respondeat eidem A, secundum augmentum in infinitum secundum quid, videbimus, quod quantitas G, est augmentabilis in infinitum simpliciter, & ducitur ad quantitatem infinitam. Quantitas autem F, quamvis semper in decuplo inveniretur maior quam A, non esset tamen augmentabilis in infinitum, nisi secundum quid, nec duceretur ad quantitatem infinitam, sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo, quam sit B, linea, cuius singulae partes in decuplo exceduntur a partibus ipsius F. Ex his quae exempli causa, ut dicenda percipiuntur, attulimus dicendum est, quod charitas, ut praedictum est, non ponitur augmentabilis in infinitum simpliciter, sed in via, hoc est, infra latitudinem viae. Via enim in quantum via, & terminatur quantitatem, & infinitum progressum in ea importat. Oportet namque viam ad terminum ducere, nisi frustra sit, & cum via durat semper protendi. Ac per hoc nec sequitur, quod ipsius quantitas ducatur ad infinitatem charitatis simpliciter, nec sequitur, quod quantitas charitatis respondentis ei in patria, duratur ad infinitatem simpliciter, sed quod vel ducitur ad aliquam proportionalem perfectionem, respondendo singulis gradibus augmenti in via secundum aliquam proportionem, ut in augmento secundum quid lineae declaratum est, quoniam charitatis augmentum in via non est augmentum simpliciter, sed secundum quid, quia extra statum suum naturalem est sub obscura cognitione luminis fidei, vel respondet sic maiori, ut quantitas alterius rationis, ita ut non sit proportio secundum augmentum, sed solum consummatio secundum quantitatem inventam. Declaro utramque responsionem. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via, sed negat in via dari augmentum infinitum simpliciter, & propterea etiam negat illud in patria. Nec obstat huic responsioni, quod similitudo de augmento lineae secundum quid, reprobat in proposito, quia charitas non augetur semper per partes minores. Non obstat, inquam: quia similitudo illa non asseritur quo ad hoc, quod est augeri per partem semper minorem, sed quo ad hoc, quod est semper augeri per aliquid quantum, non curando, an primo addito minus sit secundum, & tertium minus secundo, sed abstrahendo ab hac comparatione, successus additorum penes maius & minus. Linea enim est divisibilis in semper divisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, ut patet. Praeter hoc autem exemplum mathematicum, est exemplum in naturalibus, habens augmentum in infinitum, non tamen secundum quantitatem infinitam, sed certam latitudinem, ut patet de augmento perfectionis humanae in pueritia, etiam durante pueritia in infinitum, & terminatur tamen ad virilem perfectionem. Constat ergo haec prima responsio in hoc, quod augmentum charitati in via, non est augmentum eius quantitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet statum peregrinationis, fidei, pueritiae, matutinaeque lucis. Et propterea singulis partibus (ut sic loquar) charitatis in via, assignando singulas in decupla proportione in patria, non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundum quid. Iam enim manifestum est, quod stat semper aliquid alicui posse apponi, & nec in se, nec proportionabiliter sibi respondente procedit ad quantitatem infinitam simpliciter. Secunda autem responsio forte magis propria est, quod scilicet quemadmodum virilitas hominis est proportionalis pueritiae quo ad hoc, quod quanto puer perfectior, tanto vir perfectior proportionaliter, non tamen est sic proportionalis, ut singulis augmentis pueritiae sint assignabilia singula augmenta virilitatis, sic sit in charitate patriae, & via, quae se habent apud Apostolum, ut vir & puer. Ita quod conceditur, quod quanto perfectior quis est in via secundum charitatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria.

¶ A D P R I M U M ergo dicendum, quod augmentum charitatis est ad aliquem finem, sed ille finis non est in hac vita, sed futura.

¶ A D S E C U N D U M dicendum, quod capacitas creaturae rationalis per charitatem augetur, quia per ipsam cor di-

10
30
40
50
60
70
80

Quia



Quia tamen diuersarum rationum sunt perfectiones illae charitatis in patria, & in via, quia sequuntur lumina diuersarum rationum, ideo non sunt comparabiles secundum proportionem graduum ad gradum, seu partem ad partem. Et hinc responso amplectenda videtur, quia perfectio patriae se habet ad perfectionem viae, ut terminus ad motum, ut patet ex inductis. Modo autem quanto perfectior est ratio, per se, erit terminus, non tamen sunt comparabiles secundum proportionem graduum in motu ad gradum in termino. Unde ex utraque responsione sumatur, Primo quod augmentum charitatis in via, est augmentum eius secundum quod propter praedicta, & inde quod non licet ex tali augmentum in infinitum inferre infinitatem termini alterius rationis, sed excellentiam respondente cuiusque augmento. Sicut augmentum hominis in pueritia est in infinitum infra latitudinem pueritiae, semper enim habet quo crescat in statu pueritiae, & quanto aliquis perfectior fuerit in pueritia, tanto erit perfectior viri, & quanto iste perfectior puer illo, tanto perfectior vir illo erit. Non tamen infinito processu infra latitudinem pueritiae respondet infinito processu simpliciter virilitatis, sed aut incomparabiliter secundum proportionem iuxta secundo dicta, aut processu in infinitum secundum quod iuxta primo dicta habebitur. Ex his autem patet solutio obiectorum, quoniam eadem est ratio de angelorum & hominum, quo ad hoc, charitate. Creato enim quocumque superiore angelo, & data charitate secundum naturalia, non nisi charitatis viae augmentum in infinitum concluditur, quod auctor probauit. Ex augmento autem charitatis in via in infinitum, quomodo sequatur vel infinitas secundum quid, vel incomparabilitas secundum proportionem, dictum est. Et si formetur ratio de angelo creato beato, quod quocumque dato, potest dari maior, ergo charitatis patriae in infinitum simpliciter augeri potest. Respondetur, quod non sequitur nisi processus in infinitum secundum quid in patria, sicut si ex viatoribus angelis, fierent beati. Deus enim creando eos, semper beatos in eiusdem rationis gradibus locat, quales essent si media charitate viae ad eos peruenirent. Constat autem ex dictis, quod quantitas charitatis patriae, proportionaliter respondens augmento charitatis viae, non est ad infinitum simpliciter, sicut in numeris. Et forte perfectio charitatis in patria ita est alterius rationis excellenter, quod habet utrunque, scilicet & quod est terminus consummans quicquid perfectionis inuenit in charitate viae, consummans, inquam, iuxta dispositionem perfectibilis quantitatis inuenit, & quod est iuxta proportionem respondens augmento charitatis in via. Et propterea utraque responsione oportet uti, ut communiter credita a doctoribus saluemus, absque infinitate simpliciter charitatis, quam qui tenet, sicut in numeris, non video quare eret, quamuis ab auctore declinet, ut patet ex dictis. Quamuis autem huiusmodi de charitate sub metaphoris dicta, vera videantur, ex propriis tamen oportet intellectum quiescere, ne opponatur, quod Theologia symbolica non est argumentum. Unde tertius modus dicendi, cui multa in duabus praedictis vijs tacta deseruiunt, occurrit.

latatur, secundum illud 2. ad Corin. 6. Cor. nostrum dilatatum est. Et ideo adhuc vitius manet habitus ad maius augmentum.

¶ Ad Tertium dicendum, quod ratio illa procedit in his, quae habent quantitatem eiusdem rationis, non autem in his, quae habent diuersam rationem quantitatis: sicut linea quantumcunque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viae, quae sequitur cognitionem fidei, & charitatis patriae, quae sequitur visionem apertam. Unde non sequitur ratio.

¶ Ad cuius evidentiam oportet primo evitare confusionem questionum. Sicut siquidem in hac re tres quaestiones. Prima est, An charitas absolute sit augmentabilis in infinitum. Secunda est, An charitas viae sit intensius augmentabilis in infinitum. Tertia est, An charitas patriae sit augmentabilis in infinitum. Inter quas quaestiones ipsa aduocatio diuersorum statuum scilicet viae, & patriae, & abstractio ab utroque statu, ostendit differentiam esse. Et prima quidem quaestio in tertia parte, vbi de charitate animae Christi, an sit summa possibilis dari, dicitur, tractabitur, de qua iam dictum est, quod secundum auctorem pars negatiua est vera. Secunda autem quaestio, quae per manibus habetur, habet partem affirmatiuam veram, iam Ecclesiae auctoritate determinatam in concilio Viennensi a Cleme[n]te quinto, ut patet in Cleme[n]te. c. Ad nostrum, de haereticis. Vbi de noua secta dicitur, tenens, & asserens, doctrina sua sacrilega & perversa, inferius delinquantos errores. Primo videlicet, quod homo in vita praesenti tantum, & talis perfectionis gradum potest acquirere, quod redderetur penitus impeccabilis, & amplius in gratia proficere non valebit. Nam, ut dicunt, si quis semper post se proficere, possit aliquis Christo perfectior inueniri: hoc ibi. Et infra. Nos sacro approbante Concilio sectam ipsam cum praemissis erroribus damnamus, & reprobamus. Supposita ergo cum Ecclesia veritate haec, quod charitas viae est augmentabilis in infinitum, ostendenda tria sunt. Primo, quae est perfectio charitatis viae, quae charitatis patriae. Secundo, quot sunt perfectiones diuersarum rationum. Tertio, qualis est huiusmodi diuersa ratio. Perfectio charitatis viae est duplex, altera ex parte subiecti, & altera ex parte obiecti. Nam charitas viae augetur ex parte obiecti, cum Deus mouet volunta-

tem, ut magis ac magis bonus, ut magis ac magis amicus, ut magis ac magis munificus, huic beneficio superaddendo illud, & illi alterum, & huiusmodi. Sic enim accenditur voluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quoque ex parte subiecti, dum etiam ad aequaliter occurrens obiectum, magis ille conat, magis studet, magis se colligit, & applicat. Haec sunt perfectiones charitatis in via, quae licet sint diuersarum rationum inter se, ut superius monstratum est, identificantur tamen secundum rem simpliciter charitatis amoris, ut etiam superius patet. In patria quoque charitatis perfectio vtriusque est. Nam ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso viso, iuxta mensuram non Dei absolute, sed Dei visi: quod est dictum iuxta mensuram visionis. Et parte vero subiecti quantificatur ex hoc, quod totaliter actualiter fertur in amorem Dei, implendo totaliter illud praeceptum. Dilige dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota &c. Diuersarum autem rationum esse perfectionem charitatis viae, & perfectionem charitatis patriae, ex signo, & ratione monstratur. Ex signo quidem, quia quantumcunque crescat charitas in via ex parte subiecti, nunquam potest ad perfectionem charitatis in patria ex parte subiecti: quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, ut diligit actualiter Deum totaliter, hoc est, ex toto corde, ex tota mente &c. ut patet ex infra dictis ab Aug. & auctore in discussione huius praeccepti. Et similiter quantumcunque crescat charitas viae ex parte obiecti, nunquam pertinget ad perfectionem charitatis patriae ex parte obiecti: quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, ut moueatur ad amandum a Deo viso, sed semper mouetur in hac vita a Deo in speculo creaturae. Hoc enim quod est quantitate perfectionale charitatis in via quantumcunque crescat, non posse peruenire ad minimum quod iustitiae perfectionalis propriae charitati patriae, ostendit quantitates has esse diuersarum rationum. Ratione vero, quia ea quae consequuntur ad actus diuersarum rationum ut hic, sunt diuersarum rationum: sed perfectio charitatis in via, & perfectio charitatis in patria consequuntur ad actus diuersarum rationum, ergo sunt diuersarum rationum. Minor patet, quia subiectum in via, & in patria diuersarum est rationum secundum actus visionis per fidem, & visionis facie ad faciem. Et similiter obiectum in via, & in patria, in quantum est mouens, diuersarum est rationum secundum actus visi in speculo, & visi in seipso, ut patet. Deus enim visus in speculo, nunc mouet ad amandum, tunc autem, Deus visus in seipso. Et quoniam diuersa ratio tam subiecti, quam obiecti ex differentia inter cognitionem fidei, & visionem apertam oritur (nam differentia ex parte subiecti per fidem & visionem apertam, redundat in diuersam rationem obiecti, ut mouentis ad amandum, nam inde provenit, quod Deus nunc mouet in speculo, tunc in seipso) ideo auctor profunde intuitus, diuersae rationis quantitatem in charitate viae, & patriae assignauit in hac littera ex hoc, quod alterius rationis est quantitas charitatis consequentis cognitionem fidei, & consequentis visionem apertam. Notanter autem dixi, obiectum ut mouens, esse alterius rationis hic, & in patria: quoniam obiectum charitatis potest dupliciter considerari, scilicet ut terminans amorem, & ut mouens ad amorem. Et quamuis ut terminans sit vnius rationis hic, & in patria, scilicet Deus ipse prout in se est, & propterea charitas nunquam excidit, ut mouens tamen est diuersarum rationum: quoniam mouere ut visum in speculo, & mouere ut visum in seipso, constat diuersarum esse rationum. Qualis autem est haec diuersitas rationum, ex duabus conditionibus sumi potest. Prima est, quod quantitas perfectionis charitatis in via, remanet cum quantitate perfectionis charitatis in patria: quoniam charitas nihil perfectius perdit ex hoc, quod permanet in patria. Secunda est, quod semper est quaedam illius inchoatio, & per illam perficitur, ac consummatur, ut patet.

¶ Ex his enim apparet primo, quod non sunt diuersarum rationum, sicut cognitio fidei, & visio aperta, ad quas consequuntur, quoniam cognitiones illae incompositibiles sunt, & essentialiter diuersificantur. Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationum, quod & simul permanent, & vni numero simplici charitati identificantur realiter.

¶ Apparet secundo, quod sunt diuersarum rationum, sicut includens hoc & aliud, & contentum vno tantum. Et ad hoc dicitur exemplum littera de superficie, & linea. Superficies enim includit longitudinem, & addit latitudinem. Linea vero sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriae claudit in se perfectionem viae, & addit perfectionem patriae: charitas vero viae sola perfectione viae est contenta.

Secunda Secunda S. Tho. H 3 Appa-

D. 310.



¶ Apparet tertio, quod diuersarū sunt rationum, sicut via pæternaturalitatis semper habens aliquid admittum, & terminus in statu naturalissimo. Caritas enim, quia est amicitia ad Deum consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habens suum naturalem statum solummodo in patria, vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nūc autem in via, apud Apost. semper aliquid pæternaturalitatis habet admittum ex vi ipsius peregrinationis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta.

131
nf. q. 84
ar. 2. Et 3.
dist. 27. q. 3.
ar. 4. Et
di. 29. q. 1.
ar. 3. q. 1.
& 2. Et
ver. q. ar.
tic. 10. &
11. Et o.
puf. 13. c.
5. 6. & 7.
79. 36. cir.
ca princ.
tom. 4.

Ar. pæce.

Tract. 5.
in Canō.
Io. decli.
nando ad
finē tra.
tom. 9.

¶ Et quis quequid imperfectionis in hoc pæternaturali statu habet, deponetur, & ad naturalem, & perfectionis vndiq; statum perducta erit in patria: ideo diuersa ratio perfectionis charitatis in via, & in patria, ab Apostolo declaratur exemplo perfectionis puerilis, & perfectionis virilis. Cum essem paruulus &c. Sicut enim puericia tendit ad virilitatem, & perficitur in illa obiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinet ad statum pueritiae: sic charitas tendit semper ad charitatem patriæ, & ea perficitur abiecta non perfectione quam hic habuit, sed admittit imperfectione, pertinet ad viam statum &c.

¶ His autem declaratis, superest respondere obiectis, & quaestis.

¶ Ad obiectiōnes siquidem allatas in principali dubio, scilicet motu in ratione ad tertium, de diuersa ratione quantitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶ Ad primam quidem, quod non est fictionis, sed naturæ, huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipue actuum habentium diuersos status.

¶ Ad confirmationem iam patet, quod ex diuersa ratione fidei, & visionis, consequitur diuersæ rationis perfectio in charitate tam ex parte subiecti, quam obiecti.

¶ Ad alteram confirmationem potest dici dupliciter. Primo quod non inconuenit remanere quantum, perfectionibus diuersarum rationum, sicut etiam superficies est quanta dimensionibus diuersarum rationum. Secundo & melius, quod remanet quanta in actu, perfectione patriæ tantum. Perfectione vero viæ remanet quanta in potentia, sicut trigonum dicitur esse potentia in tetragono, 2. de Anima: & sicut in virilitate remanet perfectio pueritiae, non quod sint in viro duæ perfectiones in actu, scilicet acquisita in pueritia, & quæ aduenit in virilitate: sed vna in actu, scilicet virilitatis claudens in se illam pueritiae, vt quam perfecit. Sic namque putandum est in patria, quod perfectio patriæ claudit in se perfectionem viæ, vt perfectam ab ipsa perfectione patriæ, & non seorsum distinctam in actu.

¶ Ad dubium vero motum in responsione ad primum, & illius rationem, iam patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis in patria, & ideo distantia est finita, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam: quoniam prima finitas attenditur secundum elongationem status patriæ a statu viæ. Infinitas autem secundo dicta attenditur secundum progressum infra

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod charitas in hac vita non possit esse perfecta: maxime. n. hæc perfectio in Apostolis fuisse, sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶ 2. Præter. Augu. dicit lib. 83. quaest. * quod nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis: sed vbi est perfectio charitatis, nulla est cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere non possumus, secundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus: omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

¶ 3. Præterea, Illud quod iam perfectum est, non potest ulterius crescere: sed charitas in hac vita semper potest augeri, vt dictum est. Ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit super primam Can. Ioan. Caritas cum fuerit roborata, perficitur: cum autem ad perfectionem venerit, dicit. Cupio dissolui, & esse cum Christo: sed hoc possibile est in hac vita, sicut in paulo fuit. ergo Caritas in hac vita potest esse perfecta.

¶ RESPON. Dicendum, quod perfectio charitatis potest intelligi

statum viæ. Ratio autem procedit, si esset ad terminum eiusdem rationis &c.

¶ Ad aliud vero dubium, Quomodo cum augmento in infinitum in via fiat, charitatem non posse augeri in infinitum in patria, dicitur quod hæc negatio, scilicet non est eiusdem rationis quantitas charitatis patriæ & viæ, sufficit ad hoc, quod sint incomensurabiles hæc quantitates: & per hoc charitas patriæ non respondet secundum aliquam commensurationem charitati viæ: sicut nec quantitas superficiæ est commensurabilis quantitati linearis.

Et cum hoc fiat, quod respondet charitati patriæ charitati viæ, vt terminus, vt videlicet puericia. Constat hæc non esse commensurabilem huiusmodi terminum augmento præcedenti, quia sunt diuersarum rationum. Et rursus fiat, quod augmentum charitatis in via, est augmentum charitatis secundum quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu pæternaturali habente semper aliquid imperfectionis admittum. Nam huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, conuenit charitati, secundum quod consequitur imperfectam, & pæternaturalem ipsius causam quo ad actum, scilicet cognitionem fidei. Et hoc iam habes ex sequenti articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur quod perfectio viæ non est perfectio simpliciter, & ideo semper habet quo crescat. Si enim non est perfectio simpliciter, relinquatur quod sit perfectio secundum quid, ex quo est perfectio. Et quia augmentum est ad perfectionem, sequitur quod augmentum viæ, non nisi augmentum secundum quid est: augmento autem secundum quid, quamuis in infinitum, non oportet respondere augmentum in infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet, quod charitas nec absolute, nec in patria est augmentabilis in infinitum secundum ipsum charitatis habitum: quod ideo appono, quia posset dici, quod charitas patriæ, quamuis sit finita, & in summo quo ad habitum quo ad actum tamen potest augeri in infinitum ex parte subiecti, hoc est, ex parte conatus maioris & secundum se, & secundum dignificationem a Deo, quia per hoc subiectum magis dispositum melius videtur eodem habitu, quam subiectum minus dispositum. & secundum hoc quocumque angelo creato beato, Deus non solum potest creare meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus, est melius dispositus ad vradam summo charitatis habitu propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aposto. negat de se perfectionem patriæ. Vnde * glos. ibidem dicit, quod perfectus erat viator, sed nondum ipsius itineris perfectionem peruenitor.

¶ Et hoc iam habes ex sequenti articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur quod perfectio viæ non est perfectio simpliciter, & ideo semper habet quo crescat. Si enim non est perfectio simpliciter, relinquatur quod sit perfectio secundum quid, ex quo est perfectio. Et quia augmentum est ad perfectionem, sequitur quod augmentum viæ, non nisi augmentum secundum quid est: augmento autem secundum quid, quamuis in infinitum, non oportet respondere augmentum in infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet, quod charitas nec absolute, nec in patria est augmentabilis in infinitum secundum ipsum charitatis habitum: quod ideo appono, quia posset dici, quod charitas patriæ, quamuis sit finita, & in summo quo ad habitum quo ad actum tamen potest augeri in infinitum ex parte subiecti, hoc est, ex parte conatus maioris & secundum se, & secundum dignificationem a Deo, quia per hoc subiectum magis dispositum melius videtur eodem habitu, quam subiectum minus dispositum. & secundum hoc quocumque angelo creato beato, Deus non solum potest creare meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus, est melius dispositus ad vradam summo charitatis habitu propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

¶ Glos. ibidem ex Augu.



¶ AD secundum dicendum, quod hoc dicitur propter peccata venialia, quae non contrariantur habitui charitatis sed actui, & ita non repugnant perfectioni viae, sed perfectioni patriae.

¶ AD tertium dicendum, quod perfectio viae non est perfectio simpliciter, & ideo semper habet quo crescat.

A R T I C V L V S IX .

Verum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

ritas incipit, quamuis proficiant, prin ipalior tamen cura imminet, vt resistant peccatis, quorum impugnatione inquitantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes iam quasi securius intendunt ad profectum, ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium, vt dicitur in Esdra de aedificatoribus Hierusalem.

¶ AD tertium dicendum, quod perfecti etiam in charitate proficiunt: sed non est ad hoc principalis eorum cura, sed iam eorum studium circa hoc maxime versatur, vt Deo inhareant. Et quamuis etiam hoc querant incipientes, & proficientes: tamen magis sentiunt circa alia suam sollicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum.

A R T I C V L V S X .

Utrum charitas possit diminui.

¶ AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod charitas possit diminui. Contra enim nata sunt fieri circa idem: sed augmentatio, & diminutio sunt contraria. cum ergo charitas augeatur, vt dictum est supra, videtur etiam quod possit diminui.

¶ 2^a Præ. Aug. 10. Confess. ad Deum loquens dicit. Minus te amat, qui tecum aliquid amat. Et in li. 83. ¶ q. dicit, quod nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quod etiam econuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis: sed cupiditas, qua amat aliquid aliud, quam Deus, potest in homine crescere: ergo charitas potest diminui.

¶ 3^a Præ. Sicut Augustinus dicit super Gen. ad litteram. Non ita Deus operatur hominem iustum iustificando eum, vt se abscesserit, maneat in absente quod facit. Ex quo potest accipi, quod eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conseruando, quo operatur primo, ei charitatem infundendo: sed in prima charitatis infusione minus se preparati Deus minorem charitatem infundit, ergo et in conseruatione charitatis minus se preparanti minorem charitatem conseruat, potest ergo charitas diminui.

¶ SED Contra est, quod charitas in Scriptura igni comparatur, sicut in illud Cant. 8. Lampades eius, scilicet charitatis, lampades ignis atque flamarum: sed ignis quoadiu manet, semper ascendit, ergo charitas quoadiu manet ascendere potest, sed descendere, id est diminui non potest.

¶ R E S P O N D E O Dicendum, quod quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium minui non potest, sicut nec augeri, vt supra dictum est. Sed cum augeatur secundum quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectum, hic oportet considerare, utrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuat, oportet quod vel diminuat per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuantur virtutes ex corruptum, vt supra dictum est. Unde de amicitia Phil. dicit in 8. Secunda Secundae S. Tho. H 4

¶ Super questionis vigesima quarta, Articulum quartum.

133
1. dist. 17.
q. 2. art. 5.
Et mo. q. 7. ar. 2.
* Ar. 4. huius quæst.

¶ In art. 10. omisso 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectus tollit charitatem, cum charitas a solo Deo sit effectus, & ab eodem solo effectus conseruetur. Communiter quod dicitur, quod peccatum mortale corrumpit charitatem, dicitur in littera dicitur quod dicitur, scilicet licet effectus, & demeretur.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod charitas sine dubio corrumpitur effectibus a quo libet peccato mortali, & non solum demeretur, sed dicitur autem est in actus compositum ex anima & charitate ex parte subiecti, scilicet in eodem dispositionem conseruat charitatem.

¶ Ad cuius effectus dicitur scito, quod quemadmodum in naturalibus anima rationalis a solo Deo fit in corpore: & tamen quia compositum ex anima rationali & corpore ex parte subiecti, licet accit agentis, licet accit agentis cum ignis generat corpus humanum efficit tantum caliditas, vt dicitur, vt mansioni anime in corpore, ignis effectus dicitur expellere animam a corpore, & sic

¶ Lib. 10. cap. 19. 2. me. 10. 10. mo. 1. q. 36. circa princ. 10. 4.
¶ Lib. 10. 1. 1. Princ. 10. 1. 3.

Ar. 4. ad 2.
Ar. 2. q. 53. art. 3.

132
In q. 133
artic. 4. Et
q. 134. ar.
1. Et 3. di.
19. art. 8.
q. 1. Et o-
pul. 61. c.
1. Et P. al.
24.

Ar. 7. huius quæst.

¶ Tract. 5. declinan do ad fin. 10. 9.

In cor. ar.
¶ Li. 1. tex. 1. 10. 3.

¶ AD NONUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, proficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius ultimam perfectionem sunt multi gradus medij, non ergo vnum solum medium debuit poni.

¶ 2^a Præ. Statim cum charitas incipit esse, incipit etiam proficere, non ergo debet distingui charitas proficiens a charitate incipiente.

¶ 3^a Præ. Quantumcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri, vt dictum est: sed charitatem augeri est ipsam proficere, ergo charitas perfecta non debet distingui a charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

¶ SED Contra est, quod Augustinus dicit super primam Can. Ioan. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. ergo est triplex gradus charitatis.

¶ R E S P O N D E O Dicendum, quod spirituale augmentum charitatis considerari potest, quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, vel studia, ad que homo perducitur per augmentum. Sicut infantis ætas dicitur antequam habeat usum rationis: postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione uti: iterum tertius status eius est pubertas, cum iam incipit posse generare, & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum: ita etiam & diversi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad que homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato, & resistendum concupiscentijs eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda, vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhareat, & eo fruatur: & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quod primum est recessus a termino, secundum autem est appropinquatio ad alium terminum, tertium est quies in termino.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnis illa determinata distinctio, quæ potest accipi in augmento charitatis comprehenditur sub istis tribus, quæ dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuo eum comprehenditur sub tribus his, principio, medio, & fine, vt Philosophus dicit in 1. de celo.

¶ AD secundum dicendum, quod illi in quibus cha-

80



In ipsa expulsiōe anima desinet esse, igitur non solum dicitur
petur effectiue expellere animam a corpore, sed corrumpere ip-
sam ita proportionaliter est in proposito: quia licet a solo Deo
sit charitas in anima effectiue, a voluntate tamen humana depen-
det effectiue peccatum mortale inducendum in animam propriam,
contrarium inha-

Li. 2. &
hic cap. 5.
paulo a
prim. 10. 5

sioni charitatis in
anima illa, ac per
hoc peccans mort-
taliter, effectiue ex-
pellit charitatem
ab anima. Et quia
charitas est forma
quæ in sui expul-
siōe ab anima de-
sinit esse: ideo non
solum effectiue ex-
pellit ab anima chari-
tatem, sed corrup-
pit ipsam charita-
tem.

sec. a. hu-
ius quest.

¶ Ad primam ego
obiectionem in
oppositum, dicitur,
quia plus requi-
ritur ad constru-
tionem, quam ad
destructionem, &
bonum confurgit
ex causa integra,
malum autem ex
particularibus de-
fectibus: ideo non
est mirum, si chari-
tas requiritur Deo
ex sua gratia agen-
tem, nec ad eius a-
ctionem ponendam
sufficiat opera no-
stra, & ad faciendum
Deum non confer-
uantem hanc chari-
tatem, in hoc suffi-
ciant opera nostra.
Neque enim hoc
ex inferiori virtute
conferuntis pre-
cedit, sed ex natu-
ra rei conferuntis
in hoc. Oportet
enim actus sicut
ferri, ita & conferuari in patiente disposito: ac per hoc sicut non
ferri, ita nec conferuari in subiecto contrarie disposito. Et propte-
rea ipsa res, quæ conferuanda erat ab actore contrarie dispositio-
nis in subiecto, corrumpi effectiue dicitur.

Ar. 2. hu-
ius quest.

¶ Ad obiectionem autem ex dicto communi dico, quod video ex-
periri dictum Aristotelem in 2. Metaphisicæ, quantum vim habet con-
suetudo. Ex dictis enim manifeste constat, quod peccans mortali-
ter ut sic, non solum demeretur perdere charitatem, sed si esset
extra statum meriti, vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad chari-
tatem, expellit charitatem ab anima, ac per hoc corrumpit ipsam
effectiue. Et tamen quia apud multos vox ignorantia videtur in-
ualuisse, negare videntur, id quod (si diligenter perspicerent) do-
cent in similibus, puta, in effectiue expellente animam rationally
& corpore, & in effectiue apponente obitaculum inter aërem, &
corpus illuminans eundem.

¶ In eodem art. 10. dubium occurrit circa illud, Quantitas cha-
ritatis quam habet in comparatione ad obiectum proprium mi-
nui non potest, sicut nec augeri, ut supra dictum est. Videtur enim
hoc falsum & contrariari supradictis, quod charitas augeri potest
ex parte obiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quod author hic loquitur de quantitate exten-
siva, quam habet charitas per comparationem ad obiectum charita-
tis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatem in precedenti
libro patet convenire habitui in comparatione ad obiectum. Et hu-
iusmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui potest: quia
minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda,
ut ex prelo in art. 4. huius questionis, ad quem licet se referat, in
responsione ad primum patet. De quantitate autem, intensiva, lo-
quendo, patet, quod potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est
magis ac magis diligibilis, ad eum, ut ex hac parte a nullo, nisi a se-
ipso, perfecte diligitur, ut in art. 8. author dixit. Nihil igitur fal-
sū, aut contrarij prædictis hic dicitur.

¶ In responsione ad primum adverte, quod cum negatur in licet,
quod contraria habent fieri circa idem, vniuersaliter loquendo, non
intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est
ex natura contrariorum, sed de fieri reducibili ad actum simpli-
ter, & absolute. Oportet namque ex definitione contrariorum

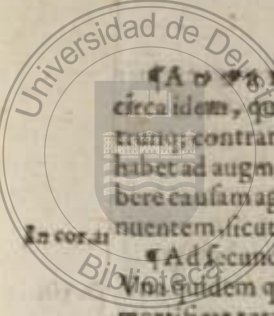
profiteri, quod habent fieri circa idem, aliquid contraria non esse
Sed quod alterum tantum cooperacionum tali subiecto contra natura
aliquid potest procedere, puta, quia inest a natura, vel per
causam agentem. Et propterea alterum contrariorum non
fiet in eodem. Sic autem est in proposito, quoniam charitas non
habet latere in

charitatem. Similiter etiã nec per pec-
catum veniale charitas diminui potest
neque effectiue, neque meritorie. Effe-
ctiue quidem non, quia ad ipsam cha-
ritatem non attingit. Charitas enim
est circa finem ultimum veniale autē
peccatum est quædã inordinatio circa
ea quæ sunt ad finem. Non autem di-
minuitur amor finis ex hoc, quod aliquis
inordinacionem aliquam committit
circa ea, quæ sunt ad finem: sicut ali-
quantis contingit, quod aliqui infirmi
multum amantes suam vitam, inordinate
tamen se habent circa dietæ observa-
tionem. Sicut etiam in speculatiuis
scientijs falsæ opiniones circa ea, quæ
deducuntur ex principijs, non dimi-
nuunt certitudinem principiorum. Simi-
liter etiam veniale peccatum non me-
retur diminutionem charitatis. Cum
enim aliquis delinquit in minori, non
meretur detrimentum pati in maiori.
Deus enim non plus se auertit ab ho-
mine, quam homo auertat se ab ipso.
Vnde qui inordinate se habet circa ea,
quæ sunt ad finem, non meretur detri-
mentum pati in charitate, per quod or-
dinatur ad ultimum finem. Vnde con-
sequens est, quod charitas nullo modo di-
minui possit, directe loquendo. Potest
tamen in indirecte dici diminutio chari-
tatis, dispositio ad corruptionem ip-
sius, quæ sit vel per peccata venialia,
vel etiam per cessationem ab exerci-
tio operum charitatis.

est amabile propter Deum, ergo nec actu, nec habitu amatur pro-
pter Deum &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod dubium procedit ex hoc, quod non intelligit,
quid significat amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intel-
lectu consideranda est differentia inter amare actu, vel virtute,
vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum,
est actualiter in actu exereito referre amorem illum in Deum,
quod sic dum aliquis videt pauperem, & considerat illum esse pau-
perem Christi, & ut Christo placeat, dat illi elemosinam. Amare
autem virtualiter est ex precedenti intentione ad Deum, operari
pia opera, ut cum quis a principio officij intendit ex charitate dice-
re deuote & attente officium diuinum, & postea præter intentionē
euagatus persoluit illud, talis amando deuote & attente virtuali-
ter persoluit, ac dixit officium: manet enim vis primæ intentionis
in toto. Amare autem habitu nec a sualem relationem, nec præ-
cedentem intentionem perseverantem ponit, sed solum habitus
concomitantiam, & efficaciam, quantum est ex parte habitus im-
portantia quod sicut nihil aliud est dicere, amare habitu Deum, quod di-
cere, habet habitum, quo Deus amari potest: ita nihil aliud est di-
cere, amatur hoc habitu propter Deum, quod habere habitum, quo
propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quod non oportet
amantem habitu hoc, ordinare illud intentione habituali ad Deum,
ut prima obiectio supponebat. Et similiter non oportet hoc esse
amabile propter Deum, quia intelligitur amare habitu hoc propter
Deum, quantum est ex parte habitus, hoc est, quod quantum est ex
efficacia, & natura habitus, quem homo in charitate existens ha-
bet, amare potest hoc propter Deum, quantum aliter sit ex defectu
amabilis, quia non est referibile in Deum. Et per hoc cessat secun-
da obiectio. In responsione ad tertium eiusdem 10. art. nota dili-
genter hic, quod quia in augmento charitatis requiritur motus liberi
arbitrij non minus quod in infusione eiusdem propter conatum re-
quisitum, ut patet ex supradictis, peccata venialia, quæ impediunt
intensorem motum liberi arbitrij, ac per hoc conatum impediunt
augmentum charitatis, ac per hoc obicem ponunt actioni diuine
infundatur. Et hæc memento applicare cum de augmento chari-
tatis ex susceptione sacramentorum tractabit.

¶ Ad



¶ **AD PRIMUM** ergo Dicendum, qd contraria sunt circa idem, quando subiectum aequaliter se habet ad vtrumque contrarium: sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum, & diminutionem. Potest enim habere causam agentem, sed non potest habere causam minuentem, sicut dicitur est. Unde ratio non sequitur.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quod duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis constituitur, & haec mortificat totaliter charitatem, cum sit venenam ipsius.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, qd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut supra dicitur est. Et ideo illud, quod dimittit intentionem liberi arbitrij, dispositiue operatur ad hoc, qd charitas infundenda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij, alioquin non remaneret in dormientibus. Unde per impedimentum intentionis motus liberi arbitrij, non dimittitur charitas.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Charitas semel habita possit amitti.

¶ **AD VNDECIMUM** sic proceditur. Videtur qd charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur nisi propter peccatum: sed ille qui habet charitatem, non potest peccare, dicitur. n. i. Io. 3. Omnis n. qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet: & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Charitatem autem non habent, nisi filij Dei. Ipsa enim est quae distinguit inter filios regni & filios perditionis, vt Aug. dicit in 15. de Trin. ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶ **2. Praet.** Aug. dicit in 8. de Trin. qd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est: sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianum comitem, Charitas quae deficere potest, numquam vera fuit, ergo neqz charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶ **3. Praet.** Greg. dicit in homil. Pentecostes, qd amor Dei magna operatur, si est definit operari, charitas non est: sed nullus magna operando amittit charitatem, ergo si charitas insit, amitti non potest.

¶ **4. Praet.** Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum: sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui, & cupiditatem, & quicquid aliud huiusmodi est, ergo charitas amitti non potest.

¶ **SE D** Contra est, quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, qd primam charitatem reliquisti.

¶ **RESPON.** Dicendum, qd per charitatem Spiritus sanctus in nobis habitat, ut ex supra dicitur patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum: & ex hac parte charitas impeccabilitate habet ex veritate Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcumqz voluerit. Unde impossibile est haec duo simul esse vera, qd Spiritus sanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & qd ipse charitatem amittat peccando. Nam dum per seuerantiam conuocatur inter beneficia Dei, quibus certissime liberantur quicumqz liberantur, vt Aug. dicit in lib. de Praedestin. Sanctorum. Alio modo potest co-

siderari charitas sicut propria rationem: & sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Unde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic et iniustitia non potest bonum facere, ut Aug. dicit in li. de serm. Domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est veritabile sicut arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formae, qd sit in subiecto amissibiliter, quoniam non replet totam potencialitatem materiae, sicut patet in formis generabilibus, & corruptibilibus: quia materia horum sic recipit vnam formam, qd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiae potencialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis caelestis, quia replet totam materiae potencialitatem, non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patrie, quia replet totam potencialitatem rationalis mentis, in quantum s. omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur Charitas autem vix non sic repleti potencialitatem sui subiecti, quia non semper actu fertur in Deum: unde qd actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere, per quod charitas amittatur. Habitui vero proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum, quod conuenit habitui, in quantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, nil iam autem quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem: ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. Unde & Philo. dicit in 3. Ethic. qd qualis vnusquisqz est, talis finis vt ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, ubi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum. s. in patria, vbi Deus videtur per essentiam, quae est ipsa essentia bonitatis, & ideo charitas patrie amitti non potest Charitas autem vix, in cuius statu non videtur ipsa essentia Dei, bonitatis esse essentia, potest amitti.

¶ **AD PRIMUM** ergo dicendum, qd auctoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritus sancti, cuius conseruatione a peccato immunes redduntur, quos ipse mouet, quantum ipse voluerit.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, qd charitas quae deficere potest, ex ipsa ratione charitatis vera charitas non est. Hoc enim esset, si hoc in suo amore haberet, qd ad tempus amaret, & postea amare desineret, quod non esset vere dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, qd amor Dei semper magna operatur in proposito, quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper magna operatur in actu, propter conditionem subiecti.

¶ **AD QUARTUM** dicendum, qd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum: sed quandoque contingit quod charitas actu non agit, & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum, cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.

¶ **AD VNDECIMUM** sic proceditur. Videtur quod charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes 1.

¶ *Super quae s. Thomae vigesima quarta, articulum duodecimum.*

¶ *In art. 12. omnif. so. 21. valde notando aduerbe, qd sicut*

* lib. 2. c. 37. 10. 4.

* Li. 3. c. 5. a. 100. 105.

127 3. dist. 31. q. 2. art. 1. Et verit. que. 2. art. 6. & 13. lib. 1. cap. 3. circa 5. nem. 10. 4.

In cor. 13. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40.

In cor. 13. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40.

334 3. di. 31. q. 1. 2. 3. 4. dist. 14. q. 1. 2. 3. 4. q. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40.

* lib. 15. c. 18. i. prin. 10. 3. 1. lib. 2. ca. 7. in prin. 10. 3. Referi de peccat. dif. 2. c. Charitas. 3. in ordine. * Hom. 30. in Euage. non remota a prin.

Q. 23. ar. 2. & 9. 24. art. 2.

* In li. de bono perseverant. c. 14. pau. loa prin. 10. 7.



sicut ponens obstaculum Soli, ipso actu ponendi obstaculum, efficitur expellit lumen, ipsa vero priuatio, seu contrarietas obstaculi formaliter expellit lumen: ita peccatum mortale quando actualiter peccatur, affectus, ut actio peccantis, expellit habitum charitatis. Ipsi vero priuatio, seu contrarietas macula obstantis conseruationi charitatis, formaliter expellit charitatem.

*In serm. de passione domini circa finem.

In eodem articulo dubium occurrit inter responsum ad secundum, & tertium. Nam primo dicitur, quod charitas indirecte perditur per peccatum mortale ex passione: post modum vero dicitur, quod inordinatio peccati mortalis directe contrariatur charitati. Quomodo stant haec duo simul.

Ar. 10. huius quæst.

Ad hoc dicitur, quod ipsa littera se declarat ex qua parte utrobique loquatur. Nam ex parte causæ non omne peccatum mortale directe contrariatur charitati, ut in responsum ad secundum dicitur. Ex parte autem inordinatio ipsius peccati, omne peccatum mortale directe contrariatur charitati, quia contrariatur ordini diuinae amicitiae inter Deum, & hominem, quæ requirit Deum præferri reliquis amicitis, cui tamen aliquid præfertur in quolibet peccato mortali: alioquin mortale peccatum non esset.

verum Deum, & quem misisti Iesum Christum: nullus autem potest esse simul dignus vita æterna, & morte æterna, ergo impossibile est quod aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per unum actum peccati mortalis.

RESPON. Dicendum, quod unum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quod Deus diligatur per omnia, & quod homo totaliter illi se subiciat omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis ut sic diligat Deum, & in omnibus velit se ei subicere, & preceptorum eius regulam in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius manifestè contra-

Periarc. Si autem satietas capit aliquem ex his, qui in summo perfectoque constituitur gradu, non arbitror quod ad subitum quis euacuetur, aut decidat, sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est: sed homo decidit charitatem amittens, ergo charitas non amittitur per unum solum actum peccati mortalis.

2. Præ. Leo Papa dicit in sermone de passione, alloquens Petrum, Vidit in te Dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam, sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, ubi non defecit affectus: affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accipit Ber. quod dicit in Petro charitatem non fuisse, extinctam, sed sopitam: sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter, ergo charitas non amittitur per unum actum peccati mortalis.

3. Præ. Charitas est fortior quam virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisita non tollitur per unum actum peccati contrarium. Ergo multo minus charitas tollitur per unum actum peccati mortalis contrarium.

4. Præ. Charitas importat dilectionem Dei, & proximi: sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, reuincit dilectionem Dei, & proximi, ut videtur inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit amorem in eis, ut supra dictum est, ergo potest remanere charitas ad Deum, existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

5. Præ. Virtutis theologice obiectum est vltimus finis: sed aliae virtutes theologice, scilicet fides, & spes, non excluduntur per unum actum peccati mortalis, immo remanent informes, ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

SED CONTRA. Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Si pendia peccati mors: sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Ioan. 14. Si quis diligit me, diligetur a Patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vitæ æternæ consistit, secundum illud Ioan. 17. Hæc est vitæ æterna, ut cognoscant te

verum Deum, & quem misisti Iesum Christum: nullus autem potest esse simul dignus vita æterna, & morte æterna, ergo impossibile est quod aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per unum actum peccati mortalis.

RESPON. Dicendum, quod unum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quod Deus diligatur per omnia, & quod homo totaliter illi se subiciat omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis ut sic diligat Deum, & in omnibus velit se ei subicere, & preceptorum eius regulam in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius manifestè contra-

riatur charitati: unde de se habet, quod charitatem excludere possit. Et si quidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret quod statim per unum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directe contrariatur habitui, sed actui: continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuatam actus. Unde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione, & conseruatione charitatis, sicut Sol in illuminatione actus, ut dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc, quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quod aliquod obstaculum ponitur influentia charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem, quod per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusione obstaculum: quia ex hoc ipso, quod homo eligendo præfert peccatum diuinae amicitiae, quæ requirit ut Dei voluntatem sequamur, consequens est, ut statim per unum actum peccati mortalis habitus charitatis perdat. Unde & Aug. dicit 8. super Gen. ad litteram, quod homo Deo sibi presente illuminatur, absente autem continuo tenebratur, à quo non locorum interualis, sed voluntatis auersione disceditur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quod homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actum peccati mortalis, sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Unde & peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale, sicut supra dictum est: sed tamen per unum actum peccati mortalis, si eum commiserit, decidit charitate amissa. Sed quia ipse subdit: Si aliquis breuis lapsus acciderit, & cito resipiscat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quod ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere, qui sic decidit, ut ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto à principio contingit.

Ad secundum dicendum, quod charitas amittitur dupliciter. Vno modo directe per actuale contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirecte, quando committitur aliquod contrarium charitati, propter aliquam passionem concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens, charitatem amisit, sed eam cito recuperauit.

Ad tertium patet responsum ex dictis. Ad quartum dicendum, quod non quilibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quæ est talis inordinatio, quæ repugnat diuinae voluntati. Et hæc inordinatio directe contrariatur charitati, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod charitas importat unionem quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione à Deo, ut supra dictum est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei, vel spei, sed quedam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Unde patet, quod charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum, ex hoc quod respicit Deum in ratione finis vltimi, ut dictum est.

QVAEST. XXV.

De obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis. Circa quod duo consideranda occurrunt. Primo quidem de his, quæ sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorum.

Super questionis vigesima, articulum primum, secundum, & tertium.

In articulis 1. & 3. simul quæst. 25. aduertit diligenter

D. 314.

Art. 10. huius quæst. 88.

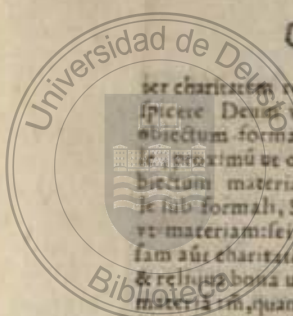
*1. cap. 12. in medio cap. tom. 3.

Art. 10. huius quæst. 88.

D. 357.

In cor. 8. artic. 30.

Quæ. 15. artic. 3.



Circa primum quaruntur duodecim .

- ¶ Primo, Vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus, vel etiam proximus.
- ¶ Secundo, Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.
- ¶ Tertio, Vtrum creaturae irrationales sint ex charitate diligendae.
- ¶ Quarto, Vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere.
- ¶ Quinto, Vtrum corpus proprium.
- ¶ Sexto, Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.
- ¶ Septimo, Vtrum peccatores seipsum diligant.
- ¶ Octavo, Vtrum inimici sint ex charitate diligendi.
- ¶ Nono, Vtrum sint eis signa amicitiae exhibenda.
- ¶ Decimo, Vtrum angeli sint ex charitate diligendi.
- ¶ Undecimo, Vtrum demones.
- ¶ Duodecimo, De enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

Utrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, sicut in illud Deo. 10. Et nunc Israel, quid dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas, & diligas eum? sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus, & alius timor, quo timetur Deus, qui est vel feruilis, vel filialis, ut ex supra dictis patet. ergo etiam alius est amor charitatis, quo diligitur Deus, & alius est amor quo diligitur proximus.

¶ 1. Præter. Philosoph. dicit in 8. Ethic. quod amari est honorari: sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honoratrix, & alius est honor qui debet creaturae, qui est honor dulcis. ergo et alius est amor, quo diligitur Deus & alius quo diligitur proximus.

¶ 2. Præter. Spes generat charitatem, ut habetur in * glos. Matth. 1. sed spes ita habetur de Deo, quod reprehendunt sperantes in homine, sicut in illud He. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. ergo charitas ita debetur Deo, quod ad proximum se non extendat.

SE C U N D O. Contra est, quod dicitur 1. Ioan. 4. Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

¶ R E S P O N. Dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus non diuersificantur nisi ex hoc, quod variant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei ad eundem habitum pertinet. Cum au-

tem species actus ex obiecto sumatur sicut formalem rationem ipsius, necesse est, quod idem specie sit actus, qui fertur in ratione obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione, sicut eadem est specie visio, qua visus lumen, & qua visus color sicut in luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum, Deus est: hoc, n. debemus in proximo diligere, ut in Deo sit. Vnde manifestum est, quod idem specie actus est quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est proprium sibi, puta, cum aliquis timet tyrannum propter eius crudelitatem, vel cum amat ipsum propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur a timore Dei, & similiter amor. Alio modo timetur homo, & amatur propter id, quod est Dei in ipso: sicut cum secularis potestas timetur propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur a timore Dei, sicut nec amor.

¶ A D S E C U N D U M, quod amor respicit bonum in communi, sed honor respicit proprium bonum honorati: de fertur enim alicui in testimonium propriae virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum, dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune: sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, in quantum referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus: sed diuersos honores diuersis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latræ exhibemus propter eius singularem virtutem.

¶ A D T E R T I U M dicendum, quod vituperantur qui sperant in homine, sicut in principali auctore salutis, non autem qui sperant in homine, sicut adiuvante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset, si quis proximum diligeret tamquam principalem finem, non autem si quis proximum diligeret propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

ARTICVLVS II.

Utrum charitas sit ex charitate diligenda.

AD S E C U N D U M sic proceditur. Videtur quod charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim

propterea illi charitatem. sed subdidit, & sic de alijs similibus.

¶ A D H O C dicitur, quod proximus, si diligitur ut amicus, oportet ut amet ad charitatem, ut in littera dicitur in responsione ad primum, quod in illorum, Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate ut aliquis Christi, seu Dei, tunc non oportet desiderare ei charitatem. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate ut sic, solum Deum respicit ut amicum, proximum autem ut rem Dei, indigentem tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitiam naturali ipsius proximi, ut velit tale subsidium proximo propter Deum, ita quod diligens Deum, & propterea dans elemosinam pauperi, ut sit, aut conseruetur in charitate, vere diligit illum pauperem, ut amicum ex charitate. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domesticæ, vel politicae, pro quanto vale illi bonum, sed ex charitate non ut amicum, sed ut rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur a quocumque in charitate existente in communi ad charitatem, ita quod in dilectione proximi ut amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari ut amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est, ut sit, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes, vñ mensurare possumus amorem nostrum, cum in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis &c.

¶ A D H O C dicitur, quod proximus, si diligitur ut amicus, oportet ut amet ad charitatem, ut in littera dicitur in responsione ad primum, quod in illorum, Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate ut aliquis Christi, seu Dei, tunc non oportet desiderare ei charitatem. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate ut sic, solum Deum respicit ut amicum, proximum autem ut rem Dei, indigentem tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitiam naturali ipsius proximi, ut velit tale subsidium proximo propter Deum, ita quod diligens Deum, & propterea dans elemosinam pauperi, ut sit, aut conseruetur in charitate, vere diligit illum pauperem, ut amicum ex charitate. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domesticæ, vel politicae, pro quanto vale illi bonum, sed ex charitate non ut amicum, sed ut rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur a quocumque in charitate existente in communi ad charitatem, ita quod in dilectione proximi ut amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari ut amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est, ut sit, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes, vñ mensurare possumus amorem nostrum, cum in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis &c.

¶ A D H O C dicitur, quod proximus, si diligitur ut amicus, oportet ut amet ad charitatem, ut in littera dicitur in responsione ad primum, quod in illorum, Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate ut aliquis Christi, seu Dei, tunc non oportet desiderare ei charitatem. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate ut sic, solum Deum respicit ut amicum, proximum autem ut rem Dei, indigentem tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitiam naturali ipsius proximi, ut velit tale subsidium proximo propter Deum, ita quod diligens Deum, & propterea dans elemosinam pauperi, ut sit, aut conseruetur in charitate, vere diligit illum pauperem, ut amicum ex charitate. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domesticæ, vel politicae, pro quanto vale illi bonum, sed ex charitate non ut amicum, sed ut rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur a quocumque in charitate existente in communi ad charitatem, ita quod in dilectione proximi ut amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari ut amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est, ut sit, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes, vñ mensurare possumus amorem nostrum, cum in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis &c.

¶ A D H O C dicitur, quod proximus, si diligitur ut amicus, oportet ut amet ad charitatem, ut in littera dicitur in responsione ad primum, quod in illorum, Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate ut aliquis Christi, seu Dei, tunc non oportet desiderare ei charitatem. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate ut sic, solum Deum respicit ut amicum, proximum autem ut rem Dei, indigentem tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitiam naturali ipsius proximi, ut velit tale subsidium proximo propter Deum, ita quod diligens Deum, & propterea dans elemosinam pauperi, ut sit, aut conseruetur in charitate, vere diligit illum pauperem, ut amicum ex charitate. Dans autem elemosinam pauperi ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domesticæ, vel politicae, pro quanto vale illi bonum, sed ex charitate non ut amicum, sed ut rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur a quocumque in charitate existente in communi ad charitatem, ita quod in dilectione proximi ut amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari ut amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est, ut sit, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes, vñ mensurare possumus amorem nostrum, cum in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis &c.

ser charitatem respicere Deum ut obiectum formalem proximum ut obiectum materiale sub formali, & ut materiam seipsam aut charitatem, & reliqua bona ut materiam, quamquam difformiter, quia seipsam ut materiam principalem, & formalem respectu aliorum: reliqua autem ut materiam secundariam in ordine ad principalem. Declaro singula. Charitate Deus diligitur ut amicus. ratione cuius diligitur omne, quod ex charitate diligitur, & ex hoc quod diligitur ut amicus, est obiectum: ex hoc quod necius omnia diligitur, est formale. Proximus diligitur ut obiectum, quia diligitur ut amicus, ut in articulo 2. in responsione ad secundum habes. Diligitur autem ut obiectum materiale, quia diligitur ut amicus diuinus, seu in Deo, quia ratio amandi est Deus, ut in primo habes articulo. Et quoniam proximus diligitur et ut aliquid Dei, prout diligitur ad honorem, & gloriam Dei, sic diligitur ut materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi ut amicus, & propterea non diligantur ut obiectum, sed ut bonum quod amico volumus, quod est diligi ut materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volitum amicum, quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi sibi velit diligens charitatem, ut in 1. & 2. art. dicitur. Reliqua autem sunt amicum ex charitate voluntate ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur ut amicus, hoc est, in quantum Deus, vel Deus est.

¶ Sed occurrit hic vñ dubium, quia falsum videtur, quod in dilectione proximi ex charitate oporteat velle ei charitatem, quoniam constat dante elemosinam pauperi ex charitate, non velle

136
3. q. 123.
ar. 2. c. 2.
Et ver. 9.
Lar. 4.

137
19. ar.
8.

138
Li. 2. c. 8.
circa prin
cip. 5.

139
Super illud Abraham genuit Isaac glosa inter lineas.

140
2. q. 54.
art. 2. & hic q. 17.
ar. 6. & q. 19. ar. 3.

141
D. 45.
D. 359.

142
1. dil. 17.
Et distio.
in 28. ar. 1. ad
quintum.

143
28



an in quantum que
dam res Dei sunt.
Nam primo mo-
do, est vera dilec-
tio eorum ex cha-
ritate, ut amicorū
diuorum. Secun-
do vero, est solum
dilectio humane
amicitiæ. Tertio
autem, est dilectio
humanae amicitiæ
imperata a chari-
tate respiciente ad
Deū ut amicum, &
ad proximū, ut ad
rem quandam ip-
sius amici.

Q. 23. ar. 1

li. 8. c. 7. tom. 5.

li. 8. c. 7. a medio 2. 3.

**Super quaestio-
nis vigesima quin-
te, Articulum secun-
dum.**

In ar. 2. eiusdem
quoniam declarā-
dum illud spe-
ciale occurrit, quod
amor ex propria
speciei ratione habe-
re dicitur, licet com-
mune sit omnibus
voluntatis actibus.
ex communi ratione
immaterialis poten-
tiae, quod quilibet
potest esse obiectum
eiusdem potentiae,
ac per hoc poten-
tia potest super
quemlibet suum
actum reflecti, non
tamen est commu-
ne omnibus actibus.
huiusmodi, quod qui-
libet potest esse ob-
iectum actus eius-
dem rationis. Nul-
lus enim irascitur
contra iram suam,
nec desperat se de-
sperare. Et rursum
licet aliquis actus
huiusmodi possit
esse obiectum actus
eiusdem rationis.
(Potest enim ali-
quis desiderare se
desiderare, iuxta il-
lud, Concupiscit
anima mea deside-
rare) non tamen
conuenit hoc ei
ex ratione proprie
speciei, sed aliunde.
Propter quod
in littera de amore
specialiter dictum
est, quod ex ratione
proprie speciei ha-
bet, quod reflectit
supra seipsum,
hoc est, quod sit ob-
iectum actus eius-
dem rationis in ea-
dem potentia. Et
ratio assignat, quia
est spontaneus mo-
tus amantis ad
matrem, hoc est,
quia ad rationem
amoris sufficit, quod

D. 752.

Q. 23. ar. 1

quæ sunt ex charitate diligenda, duob.
preceptis charitatis concluduntur, ut
patet Matt. 22. sed sub neutro charitas
continetur, quia nec charitas est Deus,
nec est proximus. ergo charitas non est
ex charitate diligenda.

¶ 2. Præterea, Charitas fundatur super
communicationem beatitudinis, ut su-
pra dictum est, sed charitas non potest
esse particeps beatitudinis. ergo chari-
tas non est ex charitate diligenda.

¶ 3. Præterea, Charitas est amicitia
quædam, ut supra dictum est, sed
nullus potest habere amicitiam ad chari-
tatem, vel aliquod accidens, quia hu-
iusmodi reamare non possunt, quod
est de ratione amicitiae, ut dicitur in 8.
Ethic. ergo charitas non est ex chari-
tate diligenda.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit 8.
de Tri. Qui diligit proximum, conse-
quens est ut etiam ipsam dilectionem
diligat, sed proximus diligitur ex chari-
tate, ergo consequens est, ut etiam chari-
tas ex charitate diligatur.

¶ Respondeo dicendum, quod charitas
amor quidam est, amor autem ex natu-
ra potentiae, cuius est actus, habet quod
possit supra seipsum reflecti. Quia, n.
voluntatis obiectum est bonum vniuer-
sale, quicquid sub ratione boni contine-
tur, potest cadere sub actu voluntatis.

¶ Et quia ipsum velle, est quoddam bonum,
potest velle, se velle sicut et intelle-
ctus, cuius obiectum est verum, intelli-
git se intelligere, quia hoc est est quod-
dam verum, sed amor est ex ratione pro-
prie speciei habet, quod supra se reflectit,
quia est spontaneus motus amantis
ad amatum. Unde ex hoc ipso, quod amat
aliquis, amat se amare: sed charitas non
est simplex amor, sed habet rationem ami-
citiae, ut supra dictum est. Per amicitiam
autem amatur aliquid dupliciter. Vno
modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam
habemus, & cui bona volumus. Alio modo,
sicut bonum quod amico volumus, & hoc modo,
charitas per charitatem amatur, & non primo:
quia charitas est illud bonum, quod optamus
omnibus, quos ex charitate diligimus. Et
eadem ratio est de beatitudine & aliis
virtutibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
Deus, & proximus sunt illi, ad quos
amicitia non habemus: sed in illos dilectione
includitur dilectio charitatis. Diligimus enim
proximum, & Deum, in quantum hoc amamus,
ut nos, & proximus, Deum diligimus, quod est
charitatem habere.

¶ Ad secundum dicendum, quod chari-
tas est ipsa communicatio spiritus vitæ,
per quam ad beatitudinem peruenitur, & ideo
a natura sicut bonum desideratum omnibus,
quos ex charitate diligimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio
illa procedit, secundum quod per amicitiam
amatur illi, ad quos amicitiam habemus.

ARTICVLVS III.

*Verum etiam creatura irrationalis
sunt ex charitate diligenda.*

AD tertium sic proceditur. Videtur
quod etiam creatura irrationalis
sunt ex charitate diligenda. Per charita-
tem enim maxime conformamur Deo:
sed Deus diligit creaturas irracionales
ex charitate. diligit enim omnia, quæ
sunt, ut habetur Sapient. 11. Et omne
quod diligit, semper diligit, qui est chari-
tas. ergo & nos debemus creaturas ir-
racionales ex charitate diligere.

¶ 2. Præterea. Charitas principaliter fer-
tur in Deum, ad alia autem se extendit,
secundum quod ad Deum pertinent, sed
sicut creatura rationalis pertinet ad
Deum, in quantum habet similitudinem
imaginis, ita etiam creatura irrationalis,
in quantum habet similitudinem ve-
stigiū. ergo charitas etiam se extendit ad
creaturas irracionales.

¶ 3. Præterea. Sicut charitatis obiectum
est Deus, ita & fidei: sed fides se extendit
ad creaturas irracionales, in quantum
credimus celum, & terram esse creata
a Deo, & pisces, & aues esse productos
ex aquis, & gressibilia animalia & plan-
tas ex terra. ergo charitas etiam se ex-
tendit ad creaturas irracionales.

¶ Sed contra est, quod dilectio chari-
tatis solum se extendit ad Deum, & ad
proximum: sed nomine proximi non
potest intelligi creatura irrationalis,
quia non communicat cum homine in
vita rationali. ergo charitas non se extendit
ad creaturas irracionales.

¶ Respondeo dicendum, quod charitas secundum
dicta, est amicitia quædam. Per amicitiam
autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem
modo amicus, ad quem amicitia habetur, &
alio modo bona, quæ amico optantur. Primo
ergo modo, nulla creatura irrationalis potest
ex charitate amari. Et hoc triplici ratione,
quarum due pertinent communiter ad amicitiam,
quæ ad creaturas irracionales haberi non potest.
Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur,
cui volumus bonum: sed non proprie possumus
bonum velle creaturæ irrationali, quia non est
eius proprie habere bonum, sed solum crea-
turæ rationalis, quæ est domina vrendi bono,
quod habet per liberum arbitrium. Et ideo
Philosophus dicit in 2. Physicæ, quod huiusmodi
rebus non dicimus aliquid bene, vel male
contingere, nisi secundum similitudinem.
Secundo, quia omnis amicitia fundatur
super aliqua communicatione vite: nihil enim
ita proprium est amicitiae, sicut bona vita,
ut patet per Philosophum 8. Ethic. Creatura
autem irracionales non possunt communica-
tionem habere in vita humana, quæ est
secundum rationem. Unde nulla amicitia
potest haberi ad creaturas irracionales,
nisi forte secundum idam metaphoram. Tertia
ratio est propria charitati: quia charitas
fundatur super communicationem beatitudinis
æternæ, cuius creatura irrationalis capax
non est. Vnde amicitia charitatis non potest
haberi ad creaturam irracionalem. Possunt
tamen ex charitate diligere creaturæ irracionales,
sicut bona quæ aliis volumus, in quantum,
scilicet ex charitate volumus eas conseruari
ad honorem Dei, & utilitatem hominum, & sic

¶ Sed contra est, quod dilectio chari-
tatis solum se extendit ad Deum, & ad
proximum: sed nomine proximi non
potest intelligi creatura irrationalis,
quia non communicat cum homine in
vita rationali. ergo charitas non se extendit
ad creaturas irracionales.

¶ Respondeo dicendum, quod charitas secundum
dicta, est amicitia quædam. Per amicitiam
autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem
modo amicus, ad quem amicitia habetur, &
alio modo bona, quæ amico optantur. Primo
ergo modo, nulla creatura irrationalis potest
ex charitate amari. Et hoc triplici ratione,
quarum due pertinent communiter ad amicitiam,
quæ ad creaturas irracionales haberi non potest.
Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur,
cui volumus bonum: sed non proprie possumus
bonum velle creaturæ irrationali, quia non est
eius proprie habere bonum, sed solum crea-
turæ rationalis, quæ est domina vrendi bono,
quod habet per liberum arbitrium. Et ideo
Philosophus dicit in 2. Physicæ, quod huiusmodi
rebus non dicimus aliquid bene, vel male
contingere, nisi secundum similitudinem.
Secundo, quia omnis amicitia fundatur
super aliqua communicatione vite: nihil enim
ita proprium est amicitiae, sicut bona vita,
ut patet per Philosophum 8. Ethic. Creatura
autem irracionales non possunt communica-
tionem habere in vita humana, quæ est
secundum rationem. Unde nulla amicitia
potest haberi ad creaturas irracionales,
nisi forte secundum idam metaphoram. Tertia
ratio est propria charitati: quia charitas
fundatur super communicationem beatitudinis
æternæ, cuius creatura irrationalis capax
non est. Vnde amicitia charitatis non potest
haberi ad creaturam irracionalem. Possunt
tamen ex charitate diligere creaturæ irracionales,
sicut bona quæ aliis volumus, in quantum,
scilicet ex charitate volumus eas conseruari
ad honorem Dei, & utilitatem hominum, & sic

sic spontaneus mo-
tus amantis ad ma-
trum. Ex hac enim
sufficiens sequitur,
quod amor ipse
se ex hoc ipso, quod
est amor, est ama-
bilis. Nihil ex hoc,
quod est spontaneus
motus in amatum
sequitur, quod ipse
motus sit compla-
cens amanti, ac per
hoc amabilis, quia
in quolibet compla-
cens alicui, potest
habere spontaneum
motum amantis ad
amatam, ex quo aliud
non requiritur. Non
sic autem desiderium,
quoniam desideratum
ut sic, est absens,
desiderium autem ut
sic, non est absens, ac
per hoc ut sic, non
construit se desidera-
bile, sed aliunde,
scilicet ex hoc, quod
non habetur. Propter
quod in incipientium,
aut etiam proficiensium
persona, patientium
interruptione desiderii
diuini dictum est.
Concupiscit anima
mea desiderare in omni
tempore iustificationis
tuas. Et simile est
in actu spei, timoris,
& humilitatis.

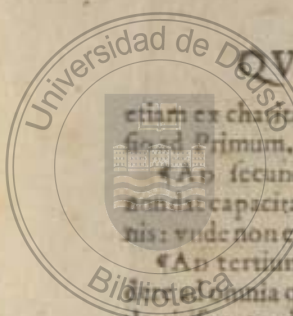
128
2. d. 2. v.
2. & 4. Et
viii. q. 1.
ar. 7.

q. 23. ar. 1
& ar. 2.

li. 8. Phy.
text. 19. 1.

li. 8. c. 8.
4. 10. 7.

etiam



etiam ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet respon-
sio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo vestigiij
non dat capacitatem vite eterne, sed similitudo imagi-
nis: vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod fides se potest exten-
dere in omnia quocumque modo vera: sed amicitia cha-
ritatis se extendit ad illa sola, que nata sunt habere bo-
num vite eterne: vnde non est simile.

¶ Super que-
stionis 25. Ar-
tic. quartum.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum homo debeat seipsum ex
charitate diligere.

IN artic. 4. eius-
dem questionis
aduerte, ne fallaris
in secundo distin-
ctionis membro,
putans qd ex pro-
pria charitatis ra-
tione homo diligit
seipsum, non vt vo-
lens sibi ipsi chari-
tatem, sed vt quan-
dam rem Dei. Hoc
enim falsum esse
etiam patet ex lite-
ra ibidem dicen-
te, prout est amici-
tia ad Deum, prin-
cipaliter, & ex con-
sequenti ad ea que
sunt Dei. Dicendo
amicitiā ad ea, que
sunt Dei, insinuat
ad ea qd sunt Dei
vt amica, fieri que
est ipse homo cha-
ritatem habens. di-
ligit ergo se quis
ex propria charita-
tis ratione, vt ami-
cum Dei.

Ad quartum sic proceditur. Vide-
tur qd homo non diligit seipsum
ex charitate. Dicit enim * Gregor, in
quodam Homil. quod charitas minus,
quā inter duos haberi non potest, ergo
ad seipsum nullus habet charitatem.

¶ 2 Præ. Amicitia de sui ratione im-
portat reamationem, & aequalitatem,
vt patet in 8. Ethico. que quidem nō
possunt esse homini ad seipsum: sed
charitas amicitia quedam est, vt dicitur
est. ergo ad seipsum aliquis chari-
tatem habere non potest.

¶ 3 Præ. Illud quod ad charitatem
pertinet, non potest esse vituperabile,
quia charitas non agit perperam, vt di-
citur 1 ad Corinth. 13. sed amare sei-
psum est vituperabile dicitur enim 2.
ad Timoth. 3. In nouissimis diebus in-
stabunt tempora periculosa, & erunt
homines amantes seipsos. ergo homo
non potest seipsum diligere ex charitate.

¶ Sed contra est, quod dicitur Le-
uit. 19. Diliges amicum tuum sicut te-
ipsum: sed amicum ex charitate diligitur, ergo & nos-
ipsum ex charitate debemus diligere.

¶ Respondeo. Dicendum, qd cum charitas sit quedam
amicitia, sicut dicitur est, dupliciter possumus de cha-
ritate loqui. Vno modo, sub communi ratione amicitie,
& secundum hoc dicendum est, qd amicitia proprie non
habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia ami-
citia vnionem quandam importat. Dicit enim * Dion. quod
amor est virtus vnitiua. Vnicuique autem ad seipsum est
vnitas, que est potior vnione ad alium. Vnde sicut vnitas
est principium vnionis, ita amor, quo quis diligit seipsum,
est forma, & radix amicitie. In hoc enim amicitiam habe-
mes ad alios, qd ad eos nos habemus, sicut ad nos ipsos.
Dicitur enim in 9. Ethic. quod amabilia que sunt
ad alterum, veniunt ex his que sunt ad seipsum. Sicut et
de principijs non habetur scientia, sed aliquid maius, sci-
licet intellectus. Alio modo possumus loqui de charita-
te secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est
amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequen-
ti ad ea que sunt Dei, inter que et est ipse homo, qui cha-
ritatem habet. Et sic inter cetera, que ex charitate diligit
quasi ad Deū pertinentia, et seipsum ex charitate diligit.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd Grego. loquitur de
charitate secundum communem amicitie rationem. Et
secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, qd amantes seipsos vituperan-
tur, in quantum amant se secundum naturam sensibilem,
cui obtemperant: quod non est vere amare seipsum secū-
dum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, que per-
tinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipue
ad charitatem pertinet diligere seipsum.

ARTICVLVS V.
Vtrum homo debeat corpus suum
ex charitate diligere.

AD quintum sic proceditur. Vt qd
homo nō debeat corpus suum ex
charitate dilgere, Non enim diligimus il-
lum, cui conuiuere non volumus: sed
homines charitatem habentes, refu-
giunt corporis conuictum, secundum
illud Ro. 7. Quis me liberauit de cor-
pore mortis huius? & Philip. 1. Desi-
derium habens dissolui, & esse cum
Christo. ergo corpus nostrum non est
ex charitate diligendum.

¶ 2 Præ. Amicitia charitatis funda-
tur super communicatione diuinæ frui-
tionis: sed huiusmodi fruitionis cor-
pus particeps esse non potest. ergo cor-
pus non est ex charitate diligendum.

¶ 3 Præ. Charitas, cum sit amicitia
quedam, ad eos habetur, qui reamare
possunt: sed corpus nostrum nō potest
nos ex charitate diligere. ergo non est
ex charitate diligendum.

¶ Sed contra est, * quod August. in 7. de doct. Chri-
stia. ponit quatuor ex charitate diligenda, inter que vnus
est corpus proprium.

¶ Respon. Dicendum, qd corpus nostrum secundū duo
potest considerari. Vno modo, secundū eius naturam: alio
modo, secundum corruptionem culpæ, & pænæ. Natura
autem corporis nostri non est à malo principio creata, vt
Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo
vti ad seruitium Dei, secundum illud Ro. 6. Exhibite mē-
bra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione chari-
tatis, qua diligimus Deum debemus etiam corpus no-
strum diligere: sed infectionem culpæ, & corruptionem
pænæ in corpore nostro diligere non debemus, sed po-
tius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd Apostolus non refugie-
bat corporis cōiōnem quantum ad corporis naturā, immo
secundū hoc nolebat ab eo spoliari, secundum illud 2. ad
Corint. 5. Nolumus ex polari, sed superuelli: sed vole-
bat carere infectione concupiscentiæ, qd remanet in corpo-
re, & corruptione ipsius, que aggrauat animā, ne possit
Deū videre. Vñ signāter dixit, de corpore mortis huius.

¶ Ad secundum dicendum, qd corpus nostrum quāuis
Deo frui non possit cognoscendo, & amando ipsum, ta-
men per opera, que per corpus agimus, ad perfectam Dei
fruitionem possumus venire. Vnde ex fruitione animæ re-
dandat quedam beatitudo ad corpus. s. sanitatis, & incor-
ruptionis vigor, vt * August. dicit in epistola ad Diosc.
Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitu-
dinis, potest dilectione charitatis amari.

¶ Ad tertium dicendum, qd reamatio habet locum in
amicitia que est ad alterum, non aut in amicitia, que est
ad seipsum vel secundum animam, vel secundum corpus.

ARTICVLVS VI.
Vtrum peccatores sint ex chari-
tate diligendi.

AD sextum sic proceditur. Vt qd pec-
catores nō sint ex charitate dilige-
di. Dicit enim ps. 118. Iniquos odio ha-
bui: sed Dauid charitatē perfectam ha-
bebat. ergo ex charitate magis sunt
odiendi peccatores, quam diligendi.

¶ 2 Præ. Probatio dilectionis, exhi-
bitio est operis, vt * Gregor. dicit in

¶ Super que-
stio. 25. Ar-
tic. quintum.

IN artic. 5. in respō-
sione ad tertiu,
ad 14. &
15.
post rationem res-
tat de charitate,
qua diligimus etiā
corpus proximi, qd
nō potest nos redē-
mare, quō ex cha-
ritate diligitur.
¶ Ad hoc dicit qd cor-
pus proximi dili-
gitur ex charita-
te, non vt amicus
diligitur, p̄prie lo-
quedo, sed vt pars
amici: & propterea
sufficit redamatio
amici, cuius est
pars, respectu autē
proprii corporis,
neuius redama-
tio requiritur. Et
hoc singulare vo-
luit author p̄ illā
rationem docere.

¶ Lib. 1. c.
23. & 26.
com. 3.

¶ Epi. 56.
ante med.
to. 2.

¶ Super que-
stio. 25. Ar-
tic. sextum.

IN artic. 6. in r̄sō-
sione ad quintum,
nota quā teme-
rariē cum peccato-
ribus habias, aut
conuersaris, præsu-
mens te esse perfe-
ctum: qd si hoc nō
sentis de teipso, su-
ge peccatorum cō-
silia

¶ 3. dist. 23.
artic. 4. Et
vir. q. 2. ar-
ti. 3. ad 8.
& 9.

¶ Homil.
30. Euāg.
non lōge
a princi.

¶ 19
2. dist. 23.
q. 1. art. 2.
ad 3. Et
3. dist. 26.
ar. Et vit.
¶ 22. a.
corp. & ad
10.
¶ Homil.
17. in Euā-
g. i. prin.
allius.
¶ Lib. 8.
Eth. ca. 3.
& 8. simul
sūptis to-
mo. 5.
¶ 23. ar-
tic. 1.
¶ Ca. 4. de
diui. no.
in part. 1.
& part. 1.
non mul-
tū remo-
te a fine.
¶ Lib. 9.
Eth. ca. 8.
prin. to-
mo. 5.

fortia in ebi con-
uersione comen-
dando colloquen-
do, conegotando
&c. qm perfectoru
est, aut pfecti per-
sonam induentis,
tute conuertentiu
peccatoribus.

Hom. Pent. sed peccatoribus iusti non
exhibent opera dilectionis, sed magis
opera, quae videntur esse odij, sicut illud
illud Psal. 100. In matutino interficie-
bam omnes peccatores terrae. Et, Do-
minus praecepit Exod. 22. Maleficos
non patieris viuere. ergo peccatores
non sunt ex charitate diligendi.

¶ 3 Præ. Ad amicitia pertinet, vt amicis optemus, &
velimus bona: sed sancti ex charitate optant peccatoribus
mala, secundum illud psal. Conuertantur peccatores in
infernum. ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ 4 Præ. Proprium est amicorum de eisdem gaude-
re, & idem velle: sed charitas non facit velle, quod pecca-
tores volunt, neque facit gaudere de hoc, de quo pecca-
tores gaudent, sed magis facit contrarium. ergo peccato-
res non sunt ex charitate diligendi.

¶ 5 Præ. Proprium est amicorum simul conuiuere, vt
dicitur in 8. * Ethic. sed cum peccatoribus non est conui-
uendum, secundum illud 2. ad Cor. 6. Exite de medio eo-
rum. ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ Sed contra est, qd * Aug. dicit in 1. de doct. Christ.
cum dicitur. Diliges proximum tuum, manifestum est
omnem hominem proximum esse deputandum: sed pec-
catores non desinunt esse homines, quia peccatum non
tollit naturam. ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

¶ Respon. Dicendum, qd in peccatoribus duo possunt
considerari. scilicet natura, & culpa. Secundum naturam qui-
dem, quam à Deo habent, capaces sunt beatitudinis,
super cuius communicatione charitas fundatur, vt su-
pra * dictum est: & ideo secundum naturam suam sunt
ex charitate diligendi, sed culpa eorum Deo contraria-
tur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum
culpam, quae Deo aduersatur, sunt odiendi quicunq; pec-
catores, etiam pater, & mater, & propinqui. vt habetur
Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, qd pecca-
tores sunt, & diligere, qd homines sunt beatitudinis capa-
ces. Et hoc est eos verè ex charitate diligere pp Deum

¶ Ad primum ergo dicendum, qd iniquos propheta
odio habuit, in quantum iniqui sunt, habens odio iniqui-
tatem ipsorum, quod est ipsorum malum: & hoc est per-
fectum odium, de quo ipse dicit. Perfecto odio oderam il-
los. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, &
diligere bonum eius. Vnde etiã illud odium perfectum
ad charitatem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod amicis peccanti-
bus, sicut Philos. dicit in 9. * Ethic. non sunt subtrahen-
da amicitiae beneficia, quousque habeatur spes sanatio-
nis eorum, sed magis est eis auxilium dandum ad recu-
perationem virtutis, quam ad recuperationem pecuniae,
si eam amisissent, quanto virtus est magis amicitiae af-
finis, quam pecunia: sed quando in maximam malitiam
incidunt, & insanabiles fiunt, tunc non est eis amicitiae
familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes de
quibus magis praesumitur nocumentum aliorum, quam
eorum emendatio, secundum legem diuinam, & huma-
nam praecipuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non
est odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonum pu-
blicum praefertur vte singularis personae. Et tamè mors
per iudicem inflictà peccatori prodest siue conuertatur
ad culpae expiationem, siue etiam conuertatur ad culpae
terminationem, quia per hoc tollitur ei potestas amplius
peccandi.

¶ Ad tertium dicendum, quod huiusmodi increpationes,
quae in sacra scriptura inveniuntur, tripliciter possunt
intelligi. Vno modo, per modum praenunciationis, non
per modum operationis, vt sic sensus Psal. 9. Conuertan-
tur peccatores in infernum, id est conuertentur, Alio mo-
do, per modum optationis, vt tamen desiderium optan-
tis non referatur ad poenam hominum, sed ad iustitiam
punientis, secundum illud Psal. 57. Letabitur iustus, cum

viderit vindictam: quia nec ipse Deus puniens letatur
in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua
iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Ter-
tio, vt desiderium referatur ad remotionem culpae, non
ad ipsam poenam, vt scilicet peccata destruantur, & ho-
mines remaneant.

¶ Ad quartum dicendum, qd ex charitate diligimus
peccatores, non quidem vt velimus quae ipsi volunt, vel
gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent: sed vt facia-
mus eos velle quod volumus, & gaudere de his, de qui-
bus gaudeamus. Vnde dicitur Hier. 15. ipsi conuertentur
ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶ Ad quintum dicendum, quod conuiuere peccatori-
bus, infirmis quidem est vitandum propter periculum,
quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis au-
tem, de quorum corruptione non timetur, laudabile est
quod cum peccatoribus conuersentur, vt eos conuertant.
Sic enim Dominus cum peccatoribus manduca-
bat, & bibebat, vt dicitur Matth. 9. conuictus tamen pec-
catorum, quantum ad consortium peccati, vitandus est
omnibus. Et sic dicitur 2. ad Corint. 6. Exite de medio
eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum
peccati consensum.

A R T I C U L U S VII.

Vtrum peccatores dili-
gant seipsos.

AD septimum sic proceditur. Vide-
tur qd peccatores seipsos diligant.
Illud enim quod est principium pecca-
ti, maxime in peccatoribus inuenitur:
sed amor sui est principium peccati. Di-
cit enim * Aug. 14. de ciuitat. Dei, qd
facit ciuitatem Babylonis, ergo pecca-
tores maxime amant seipsos.

¶ 2 Præ. Peccatum non tollit natu-
ram: sed hoc vnicuique conuenit ex sua
natura, qd diligit seipsum. vnde etiam
creaturae irrationales naturaliter appe-
tunt proprium bonum, puta, conserua-
tionem sui esse, & alia huiusmodi, er-
go peccatores diligunt seipsos.

¶ 3 Præ. Omnibus est diligibile bo-
num, vt * Dion. dicit in 4. ca. de di. no.
sed multi peccatores reputant se bo-
nos. ergo multi peccatores seipsos di-
ligunt.

¶ Sed contra est quod dicitur in Psal.
10. Qui diligit iniquitatem, odit ani-
mam suam.

¶ Respondeo. Dicendum, qd amare seipsum vno mo-
do commune est omnibus: alio modo proprium est bo-
norum: tertio modo proprium est malorum. Quod enim
aliquis amet id quod seipsum esse aestimat, hoc commu-
ne est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupli-
citer. Vno modo, secundum suam substantiam & natu-
ram: & secundum hoc omnes aestimant bonum com-
mune se esse id, quod sunt, scilicet ex anima & corpore
compositos, & sic etiam omnes homines boni & mali
diligunt seipsos, in quantum diligunt suorum conser-
uationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid se-
cundum principalitatem, sicut princeps ciuitatis dicitur
esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas
facere. Sic autem non omnes aestimant se esse id, quod
sunt. Principale enim in homine est mens rationalis: se-
cundarium autem est natura sensitiva, & corporalis, quo-
rum primum Apostolus nominat interiore hominem,
secundum exteriorum, vt patet 2. ad Corint. 5. Boni
autem

¶ Super qua-
estiones vigesi-
me quintae Ar-
t. septimum.

IN articulo 7. fige
in corde tuo co-
clusiones huius ar-
ticuli, & qualiter
mali, vt sic, non
amant seipsos, &
quinque signa ve-
ri amoris proprii,
qui solis bonis co-
uenit, scilicet vel
le interiore homi-
nè, hoc est, par-
tem rationalem vi-
uere: velle illi bo-
na virtutis opera-
ri ad hanc: conuer-
sari secum intus de
lectabiliter, con-
cordare cum illo,
seu illa. Et per si-
gna examina re-
cipsum, an vere sit
bonus, an vere a-
mes seipsum, an sit
tu tibi inimicus:
& hanc frequenter,
immo quotidie
meditare.

¶ Lib. 8.
Ech. capi.
3. ab me-
di. tom. 5.

¶ Lib. 1. c.
30. par-
ante me-
diu 10. 3.

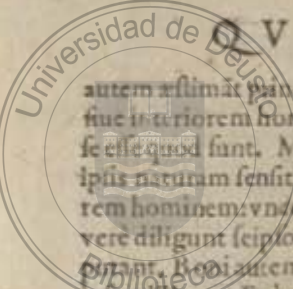
¶ 23. art.
1. & 5. Et
in ill. 9.
arti. 3.

¶ Lib. 9.
c. 3. circa
med. 10. 5.

141
3. dist. 29.
arti. 5. li-
viti. 4. 1.
arti. 12. ad
6. Et psal.
10.

¶ Lib. 14.
ca. vici-
prio. 10. 5.

¶ Cap. 4.
par. 1. ad
te modu.



Lib. 2. c. 4. tom. 5.

autem estimat principale in seipso rationalem naturam, siue interiorem hominem: unde secundum hoc estimant se esse quod sunt. Mali autem estimant principale in seipso naturam sensitivam, & corporalem, scilicet exteriori hominem: unde non recte cognoscentes seipso, non vere diligunt seipso, sed diligunt id, quod seipso esse reputant. Huius autem vere cognoscentes seipso, vere seipso diligunt. Et hoc probat Philo. in 9. * Eth. per quinque, quae sunt amicitiae propriae. Vnusquisque enim amicus primo quidem vult suam amicum esse, & vivere: secundo vult ei bona: tertio operatur bona ad ipsum: quarto conuiuit ei delectabiliter: quinto concordat cum ipso, quasi cum eodem delectatus, & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipso, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona eius, quae sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inveniunt bonas cogitationes in praesenti, & memoriam praeteritorum bonorum, & specie futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipso voluntatis dissensionem, quia tota animi eorum tendit in unum. E contrario autem mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conuiuere redeundo ad cor, quia inveniunt ibi mala, & praesentia, & praeterita, & futura, quae abhorrent, neque etiam sibiipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psal. Arguam te, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari potest, quod mali amant seipso secundum corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipso.

Ad primum ergo dicendum, quod amor sui, qui est principium peccati, est ille, qui est proprius malorum perueniens usque ad contemptum Dei, ut ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quod spiritualia contemnunt.

Ad secundum dicendum, quod naturalis amor est si non totaliter tollatur a malis, tamen in eis perueritur per modum iam dictum.

Ad tertium dicendum, quod mali in quantum estimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quae etiam non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

In corpo. artic.

143. 3. dist. 30. arti. 1. Et virt. 9. 2. arti. 8. Et opul. 4. c. 8. & opu. 189. 15. Et Rom. 12. lect. 3. Enchiridii c. 73. to. 3.

Super Quaestiones vigesime quintae, Articulus octauus et nonum.

ARTICVLVS VIII.
Verum sit de necessitate charitatis, ut inimici diligantur.

Ad octauam sic proceditur. Videtur quod non sit necessitate charitatis, ut inimici diligantur. Dicit enim Augustinus in Enchiridio, quod hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantae multitudinis, quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur. Dimitte nobis debita nostra: sed nulli dimittis peccatum sine charitate, quia ut dicitur Proverb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

2. Praet. Charitas non tollit naturam: sed vnaquaeque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem. ergo charitas non facit, quod inimici diligantur.

3. Praet. Charitas non agit perperam: sed hoc videtur esse peruersum, quod aliquis diligat inimicos, sicut & quod aliquis odio habeat amicos. Unde 2. Reg.

19. exprobrando dicit Ioab ad Dauid. Diligis odientes te, & odio habes diligentes te. ergo charitas non facit, ut inimici diligantur.

Sed contra est, quod Dominus dicit. Matt. 5. Diligite inimicos vestros.

Respon. Dicendum, quod dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo, ut inimici diligantur, in quantum sunt inimici: & hoc est peruersum, & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo, potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali: & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis, ut scilicet aliquis diligens Deum, & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non excludat. Tertio potest considerari dilectio inimicorum in speciali, ut scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis, quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum preparationem animi, ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret: sed quod absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, ut diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius filios eius amaret, etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus. Unde patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod vnaquaeque res naturaliter odio habet id, quod est sibi contrarium, in quantum est sibi contrarium: inimici autem sunt nobis contrarii, in quantum sunt inimici, unde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quod nobis inimici sunt: non autem nobis sunt contrarii, in quantum homines sunt, & beatitudinis capaces. & secundum hoc debemus eos diligere.

Ad tertium dicendum, quod diligere inimicos, in quantum sunt inimici, est vituperabile, & hoc non facit charitas, ut dictum est.

ARTICVLVS IX.

Verum sit de necessitate salutis, quod aliquis signa, & effectus dilectionis inimico exhibeat.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod ex necessitate charitatis sit,

homo sit paratus ad faciendum quod tenetur secundum Deum, quod ubi & c. tenebitur quae preparatio animi est proculdubio in omni habente charitatem, non minus quam preparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

Secundo, quod loqui huic plene, salutare illi, emere, vendere, conuerti cum isto, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui sunt ad comitatem, sed ad personam, in speciali: ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quod aliquis inimico suo loquat, quod illi saluet, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea caue tu comitator, ne neges absolutionem nolenti, haec signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in licita regulam distinguentem inter beneficia, quae exhibentur proximis in communi, & ista sunt, quae omnibus, aut communitati exhibentur: Et beneficia, quae exhibentur particulariter aliquibus personis, & ista sunt quae ad particulares, ut sic sunt quae diximus. Non enim homo tenetur cuiuslibet homini loqui, nec quemlibet hominem salutare, nec cum quolibet negotiationis comitatu habere, & alia huiusmodi. Habes & causam regulae exterioris, regulam interiorem, qua dicitur, quod ex precepto charitas non tenetur descendere ad diligendum hunc: sed sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate, ut in licita dicitur. Tertio, quod cum inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia: sed quia praesens odium, vel offensa, neuter vult se flectere, ut loquatur alteri, aut alter tantum recusat loqui alteri, in neutro casu sit contra charitatis preceptum. Et ratio est: quia honor, non tenetur ad locutionem, & alia particulari-

D. 90.

Loco citato in argum. 1.

In cor. ar.

144. 3. dist. 20. arti. 1. ad 1. & articulo. 2. Et Rom. 12. lect. 2.



icularia benevolentia signa respectu omnium hominum, videtur esse, nisi in articulo necessitatis. Et propterea non tenetur loqui, aut respondere illi. Vnde David, quamvis pepercisset Absalon filio suo, noluit etiam eum videre: sed dixit. Revertatur in domum suam, & faciem meam non videat. Reg. 4. Hae autem, quae verae sunt, & loquendo, per accidens tamen ratione scandalis, si quandoque oportet loqui inimico, prudentis arbitrio, qui circa particularia versatur, relinquatur.

† Homil. 30. in Evangelio, non multum periculosa princip.

† August. Enchir. c. 74. id habet in cō. 90m. 3.

Ar. p. p. c.

345
3. dist. 28, arti. 3. Et virt. q. 2. art. 7. cor. & ad 7. & 8.
† Li. 1. c. 26. in principio. 10. 3.

quod aliquis homo signa, vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim. 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate: sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit, signa, & effectus dilectionis, ergo de necessitate charitatis est, ut aliquis huiusmodi signa, & effectus inimicis exhibeat.

¶ 2 Præ. Matth. 5. Dominus simul dicit. Diligite inimicos vestros, & benefecite his, qui oderunt vos: sed diligere inimicos est de necessitate charitatis, ergo & benefecere inimicis.

¶ 3 Præ. Charitate amatur non solum Deus, sed etiam proximus: sed Gregor. dicit in Hom. Pent. q. amor Dei non potest esse otiosus. magna enim operatur, si est: si desinit operari, non est amor, ergo charitas, qua habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectus: sed de necessitate charitatis est, ut omnis proximus diligatur, etiam inimicus, ergo de necessitate charitatis est, ut etiam ad inimicos signa, & effectus dilectionis ostendamus.

¶ Sed contra est, q. Matth. 5. super illud, Benefecite his, qui oderunt vos, dicit * glo. q. benefacere inimicis, est cumulus perfectionis: sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius, ergo non est de necessitate charitatis, q. aliquis signa, & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

¶ Respondeo Dicendum, quod effectus, & signa charitatis ex interiori dilectioni procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolute: in speciali autem est non absolute, sed secundum preparationem animi, ut supra * dictum est. Sic ergo dicendum est de effectu, & signo dilectionis exterius exhibendo. Sicut enim quaedam signa, vel beneficia dilectionis, quae exhibentur proximis in communi, puta, cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo: aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia, vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad livorem vindictae, contra id, quod dicitur Levit. 19. Non quaeres ultionem, & non eris memor iniuriae civium tuorum. Alia vero sunt beneficia, vel dilectionis signa, quae quis exhibet particulariter aliquibus personis, Et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum preparationem animi, ut scilicet subveniatur eis in articulo necessitatis, secundum illud Prou. 25. Si esaverit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quod præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia alijs inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis, per quam aliquis non solum cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: dum scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatam pertrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICULVS X.

Utrum debeamus angelos ex charitate diligere.

AD decimum sic proceditur. Videtur q. angelos ex charitate non debeamus diligere. Ut enim * Augu.

dicit in lib. de doct. christia. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei, & proximi: sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint sub iustis creaturae: nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobiscum in specie, ergo angeli non sunt ex charitate diligendi.

¶ 2 Præ. Magis conveniunt nobiscum bruta animalia, quam angeli. Nam nos, & bruta animalia sumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, ut supra * dictum est, ergo etiam neque ad angelos.

¶ 3 Præ. Nil est ita proprium amicorum, sicut conuiuere, ut dicitur in 8. * Ethic. sed angeli non conuiuunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus, ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valeamus.

¶ Sed contra est, quod † August. dicit in 1. de doct. christia. Iam vero si vel cui præbendum à nobis est, vel à quo nobis præbendum est officium misericordiae, rectè proximus dicitur, manifestum est præcepto, quod iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri, à quibus multa nobis misericordiae impenduntur officia.

¶ Respondeo, Dicendum, q. amicitia charitatis, sicut supra * dictum est fundatur super communicatione beatitudinis aeternae, in cuius participatione comunicat cum angelis homines. Dicitur enim Matthae. 22. quod in resurrectione erunt homines, sicut angeli in caelo. Et ideo manifestum est, quod amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. proximus non solum dicitur communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam aeternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶ Ad secundum dicendum, q. bruta animalia conveniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturae sensitiuae, secundum quam non sumus participes aeternae beatitudinis, sed secundum mentem rationalem, in qua comunicamus cum angelis.

¶ Ad tertium dicendum, q. angeli non conuiuunt nobis exteriori conuersatione, quae nobis est secundum sensitiuam naturam: conuiuimus tamen angelis secundum mentem imperfectè quidem in hac vita, perfectè autem in patria, sicut & supra * dictum est.

ARTICULVS XI.

Utrum debeamus demones ex charitate diligere.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod demones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, in quantum comunicamus cum eis in rationali mente: sed etiam demones sic nobiscum comunicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, viuere, & intelligere, ut dicit * Dionys. in 4. cap. de diu. no. ergo debemus demones ex charitate diligere.

¶ 2 Præ. Demones differunt à beatis angelis differētia peccati, sicut & peccatores homines à iustis: sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores, ergo etiam ex charitate debent diligere demones.

¶ 3 Præ. Illi, à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi, sicut patet ex autoritate * Aug. supra inducta: sed demones nobis in multis sunt vtilis, dum nos tentando nobis coronas fabricant, sicut * Aug. dicit 1. de ciuit. Dei. ergo demones sunt ex charitate diligendi.

¶ Sed contra est, quod dicitur II. 28. Delebitur sanguis vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno non stabit: sed perfectio pacis, & federis est per charitatem. ergo ad demones, qui sunt inferni incolae, & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

¶ Respon.

Art. 1. h. ius quodlibet.

† Lib. 2. c. 3. de modum comm. 5. † Lib. 2. c. 30. post medium 10. 100.

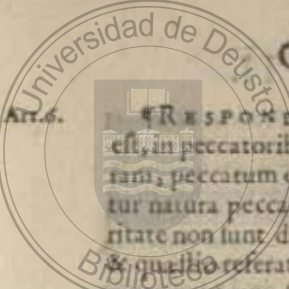
¶ 2. 1. 4. 1.

¶ 2. 1. 2. 2. 2. ad 1.

146
3. dist. 17. arti. 1. 2. dist. 1. c. 4. 2. arti. 4. 2. Et lib. 2. c. 1. lect. 4. h.

† c. 4. p. 4. p. 4. a medio.

† Ar. p. 2. ced. 2. 2. sed eodem. Aug. lib. 1. c. 17. tom. 5.



Art. 6. **RESPONDEO** dicendum, qd sicut supra dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autem demonis significatur natura peccato deformata: & ideo demones ex charitate non sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & qualis referatur ad illos spiritus, qui demones dicuntur, utrum sint ex charitate diligendi: respondendum est * secundum praemissa, quod aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiae, ut amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitae aeternae, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo aeternaliter damnatis, ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnet charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere, ut bonum alterius, per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & utilitatem hominum, ut supra dictum est. Et per hunc modum & naturam demonum etiam ex charitate diligere possumus: in quantum, scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conservari ad gloriam Dei.

Art. 2. & 3. huius quæst.

Art. 3. huius quæst.

Art. 3. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, qd mens angelorum non habet impossibilitatem ad aeternam beatitudinem habendam, sicut habet mens demonum: & ideo amicitia charitatis, quae fundatur super communicatione vitae aeternae magis, quam super communicatione naturae, habetur ad angelos, non autem ad demones.

Ad secundum dicendum, qd homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perveniendi ad beatitudinem aeternam, quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc, est eadem ratio, sicut & de demonibus.

Ad tertium dicendum, qd utilitas, quae nobis ex demonibus provenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione divinae providentiae. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum: sed ad hoc quod sumus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram utilitatem.

Super quaestio- nis vige- simae quin- ta. Articulus ultimus.

ARTICVLVS XII.

Utrum conuenienter enumeren- tur quatuor ex charitate di- ligenda, scilicet Deus, pro- ximus, corpus nostrum, & nosipsi.

In reliquis arti- culis eiusdem quæstio. vsque ad ultimum, nihil scribendum occurrit, in ultimo autem in responsione ad primum, dubium occurrit: quoniam iam dictum est, quod charitas est una virtus in specie sub una ratione formali, omnia, ad quae se extendit diligens. Nunc vero dicitur, quod est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus. Repugnant igitur adinuicem haec.

Ad hoc dicitur nulla est repugnancia inter dicta, sed

qui diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet distinguere à dilectione, qua quis diligit corpus suum, non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

Sed contra est, quod * Augustinus dicit in 1. de doct. christia. Quatuor diligenda, vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.

Respondeo dicendum, qd sicut dictum est, amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione vnum quidem est, quod consideratur ut principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directè participans, scilicet homo, & Angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo derivatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans, potest esse duplici ratione diligibile, vel quia est vnum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione: & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout, scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

Ad primum ergo dicendum, quod diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia, facit diuersam rationem diligibilitatis, & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum, & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

Ad secundum dicendum, qd subiectum charitatis est mens rationalis, quae potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directè non attingit, sed solum per quandam redundantiam. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quae est principalis in homine, alio modo diligit secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

Ad tertium dicendum, quod homo diligit proximum, & secundum animam, & secundum corpus ratione cuiusdam consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est vna tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

QVAESTIO XXVI.

De ordine charitatis, in tredecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ordine charitatis. Secunda Secunda S. Th.

explanatio vnica- tis & diuersitatis inuicem in obiecto charitatis. Est si- qui lem in co vnica- tas formalis aroma quo ad rem, quae est obiectum formale charitatis. Est & in eo diuersariu- rationum habitu- do ad illud vnum formale obiectu- Nec hoc est singu- lare in hac re, sed communiter inue- nitur in his, quae sunt ad vnum, vel ab vno. Ita qd, ex- cepti gratia, quae ad modum sanitas est obiectum formale medicinae, & vnus est in se rationis formalis sanitas, diuersa tamen est habitudo sanoru- ad sanitatem: quia dicta est conserva- tiua, medicina est factiua, homo est susceptiuus, & cetera. Ita in proposito ob- iectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso, ut sic, & aliter diligens par- ticipatione in al- lio, & aliter diffu- sio eius vsque ad corpus. Et simile est de communica- tione beatitudinis quae ad deitatis co- municatione spe- ctat: quia aliter se habet Deus, & cetera. Nec facias vni, qd in littera dicitur, qd Deus se habet ut causa. Est enim ut causa comuni- cationis essentia- liter, eminentissi- me prae habens bea- titudinem, quam communicat. Est ergo in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis se- cundum formalem rationem, quae ex charitate diligitur quaequid diligitur. Est & diuersa ra- tio diligibilitatis, secundum diuersam habitudinem dili- gibilium ex chari- tate ad illam vna- rationem forma- lem.

* Lib. 1. c. 23. prin. & ca. 26. tom. 3.

q. 23. art. 1. & 5. & q. hac art. 3. & 6. & 10.

q. 23. art. 1. & 5. & q. hac art. 3. & 6. & 10.

Super quaestio- nis vige- simae sexta. Art. I.

In articulo primo, quæstio. 26. in princip. cor- poris articuli du- bium

147 3. dist. 28. arti. 7. Et virt. q. 2. art. 7.

* Tracta. 27. no. re- mote à fi- ne tom. 9.



bium primo occurrit circa processum Authoris. Videtur enim nullo pacto probare illam propositionem, quam tamen concludit. Ubi-
Vbi-
tam ex duabus propositionibus. Prima est. Prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est. Ordo includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Ex his. n. propositionibus bene sequitur, qd ordo attendatur secundum aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hec referuntur ad principium, sequitur qd ordo ad principium reducendus sit, ac per hoc ubi est ordo, ibi est principium. Sed in litera concluditur non ista, sed eius conuertens, scilicet ubi est principium, ibi est ordo.

¶ Dubium secundo occurrit in eodem processu circa veritatem secundae propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Contradicit enim doctrina tradita in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, qd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

148
3. dist. 29.
artic. 1. Et
virt. q. 2.
art. 9.

* Libr. 5.
text. 26.
post med.
tom. 3.

q. p. r. e. c. e.
arti. 1. 2. &
q. 23. ar. 7.

¶ Ad primum dubium dicitur, qd authoris intentio non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clare namque liquet, qd sua conuertens syllogizaretur potius ex illis: sed intentio authoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem sic ordinatos, qd secundus includit & assequitur primo: ita ut etiam causa ipsa non possit esse in actu, sine secundo effectu: quod est dicere: Vbi-
Vbi-
la causa, oportet adesse talem secundum effectum. Et ut melius quod dicimus percipiatur, intentio authoris est, quod ex hoc ipso, quod aliquid ponitur habere rationem principij in actu, sequitur statim ratio prioris & posterioris: quia prioritas ponitur in principio;

¶ Ad primum sic proceditur. Videtur qd in charitate non sit aliquis ordo. Caritas. n. est quaedam virtus: sed in alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo, ergo neq; in charitate aliquis ordo assignari debet.
¶ 2. Præ. Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas: sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia aequaliter creduntur, ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.
¶ 3. Præ. Caritas in voluntate est ordinare autem non est voluntatis, sed rationis, ergo ordo non debet attribui charitati.
¶ Sed contra est, quod dicitur Cant. 2. Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.
¶ Respon. dicendum, qd sicut Philosophus dicit in 5. Metaphy. Prius, & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris, & posterioris. Vnde oportet qd vbi-
Vbi-
que est aliquod principium sit etiam aliquis ordo. * Dicitur autem est supra, qd dilectio charitatis tendit in Deum, sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur; & ideo oportet qd in his, quae ex chari-

Et circa hoc quaeruntur tredecim.

- ¶ Primo, Vtrum sit aliquis ordo in charitate.
- ¶ Secundo, Vtrum homo debeat Deum diligere plus quam proximum.
- ¶ Tertio, Vtrum plus quam seipsum.
- ¶ Quarto, Vtrum se plusquam proximum.
- ¶ Quinto, Vtrum homo debeat plus diligere proximum, quam corpus proprium.
- ¶ Sexto, Vtrum vnum proximum plus quam alterum.
- ¶ Septimo, Vtrum plus proximum meliorem, sibi magis coniunctum.
- ¶ Octavo, Vtrum plus coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines.
- ¶ Nono, Vtrum ex charitate plus debeat diligere filium, quam patrem.
- ¶ Decimo, Vtrum plus debeat diligere matrem, quam patrem.
- ¶ Undecimo, Vtrum plus uxorem, quam patrem, vel matrem.
- ¶ Duodecimo, Vtrum magis benefactorum, quam beneficiarum.
- ¶ Decimotertio, Vtrum ordo charitatis maneat in patria

ARTICVLVS I.

Vtrum in charitate sit ordo.

AD Primum sic proceditur. Videtur qd in charitate non sit aliquis ordo. Caritas. n. est quaedam virtus: sed in alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo, ergo neq; in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶ 2. Præ. Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas: sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia aequaliter creduntur, ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶ 3. Præ. Caritas in voluntate est ordinare autem non est voluntatis, sed rationis, ergo ordo non debet attribui charitati.

¶ Sed contra est, quod dicitur Cant. 2. Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.

¶ Respon. dicendum, qd sicut Philosophus dicit in 5. Metaphy. Prius, & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris, & posterioris. Vnde oportet qd vbi-
Vbi-
que est aliquod principium sit etiam aliquis ordo. * Dicitur autem est supra, qd dilectio charitatis tendit in Deum, sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur; & ideo oportet qd in his, quae ex chari-

& posterioritas in principio. Et rursus ex hoc ipso, quod aliquid ponitur habere rationem principij in actu, ponitur ordo inter ipsum principium prius, & principium posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen effectus proprius principij in actu. Et ex hac radice optime sequitur, quod vbi-
Vbi-
cunque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo author ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam connexionis ordinis cum principio ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius, clausa in ordine, dicitur per relationem ad principium. Et ex illa causa, ut monstratum est, sequitur mediate, qd ubi est principium, est ordo, inter prius & posterius.

¶ Ad Primum ergo dicendum, qd charitas tendit in vltimum finem, sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, ut supra dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus, & in agendis, ut ex supra dictis patet. Et ideo charitas maxime importat comparationem ad primum principium: & ideo in ea maxime consideratur ordo secundum relationem ad primum principium.

¶ Ad secundum dicendum, qd fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est secundum quod res cognita sunt in cognoscere. Caritas autem est in vi affectiua, cuius operatio consistit in hoc, qd anima tendit in ipsas res. Ordo autem principaliter inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostram: & ideo ordo magis appropriatur charitati, quam fidei, licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo, secundario autem de alijs, quae referuntur ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, qd ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem: sed ad vim appetitiuam pertinet, sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit magis diligendus quam proximus.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit magis diligendus, quam proximus. Dicitur enim 1. Io. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur qd illud sit magis diligibile, qd est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, ut dicitur 9. * Ethic. sed Deus est minus visibilis, quam proximus, ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶ 2. Præ. Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccl. 1. 3. Omne animal diligit simile sibi: sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quam ad Deum, ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

¶ 3. Præ. Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est, ut patet per Augustinum in 1. de doctr. Christiana. sed Deus non est maior in seipso, quam in proximo, ergo non est magis diligen-

aliquid principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo author ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam connexionis ordinis cum principio ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius, clausa in ordine, dicitur per relationem ad principium. Et ex illa causa, ut monstratum est, sequitur mediate, qd ubi est principium, est ordo, inter prius & posterius.

¶ Ad secundum dicitur cum auctore in primo sententiarum distinctione 20. quod licet scientia includit aliquid ratione generis, puta, esse qualitatem, & aliquid ratione diuinitatis, puta, esse, quo certe cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprii differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur sublati imperfectioribus: ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori, sicut etiam est ibi principium absque principio. Loquimur enim modo utendo terminis, prout communiter in philosophia vitimur, & creaturis communes sunt. Superior autem cum de Deo erat sermo, exposuimus eos ab his, quae imperfectionis sunt. Et haec sunt pro omnium similitudine solutione.

¶ Super Quaestiones vigesime sextae, Articulum secundum.

IN articulo secundo argumento secundo

Q. 23. art. 7.

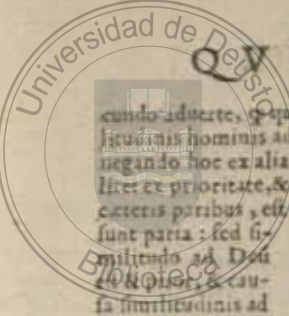
q. 27. art. 7. ad 2. & 1. 2. q. 1. art. 1.

D. 11.

149
3. di. 29.
3. cor. &
ad 5. Et
vir. q. 2. art. 7. cor. &
ad 7. & 8.

* li. p. Eth. c. v. 10. 7.

* li. 1. et 2. 27. & 27. elicita. tom. 3.



cundo adverte, quia argumentum consistebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum, quam ad Deum, responsio non negando hoc ex alia causa, aufert vim illarum conclusionis, scilicet ex prioritate & causalitate. Et intendit, quod maior similitudo, ceteris paribus, est ratio maioris amoris. Hic autem cetera non sunt paria: sed similitudo ad Deum est maior, & causalitas similitudinis ad proximum. Et hęc prioritas causalis datur, quod ratione similitudinis non maioris, sed maiori se priori vinculo inexistens, homo tenet magis Deum quam proximum diligere.

¶ Super Questionis vigesime sextę, Articulus tertium.

In arti. 3. dubiū occurrit circa rationem allatam in litera, quia vnaquęque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quā particulare bonum proprium, ex duplici capite. Primo, ex naturalibus & communibus. Sed quia hęc in cōment. prioribus discussa sunt, nolo replicare. Secundo, ex partibus politicis. Dupliciter autem confutatur hęc ratio ex hoc capite a Durando in 1. Sentent. dist. 29. quęstio. 2. Primo, quia insufficientes signum amoris maioris, aliquid assumitur, exponere se hominem morti pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis morti exponit se, & tamen non propterea magis diligit amicum, quā seipsum, ut constat. Similiter, pro saluatione honorum temporalium suorum exponit quis se morti contra iniuriam, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quod cuius diligit magis bonum commune, quā seipsum. Nā aut sit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis, aut diuersarum. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honorum,

non debet magis diligi Deus, quā proximus.

¶ Sed contra. Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda: sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt, secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quam proximus.

¶ Respon. dicendum, quod vnaquęque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principaliter respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: unde & ei maxime debetur fides, & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quę consistit in Deo essentialiter, sicut in primo principio, à quo derivatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter maxime Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur sicut beatitudinis causa: proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id, quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, in quantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quaedam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis, non quidem ita, quod ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem, ergo non oportet, quod illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quod prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim quę nouit animus, discit ignota amare, ut Grego. dicit in quadam homi. Unde si aliquis proximum non diligit, argui potest, quod nec Deum diligit, non propterea, quod proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit: Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo, quā habemus ad Deum, est prior, & cā similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc, n. quod participamus à Deo, id quod ab ipso est proximus habet, similes proximo efficiuntur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quā proximum diligere.

constat quod quilibet magis amat se, quā commune bonum. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpę in se, quā in communitate totius absque se. Si diuersarum rationum, scilicet honestum in communitate, & vile, seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quod cuius magis diligit bonum commune, quā proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia, ut in 9. Eth. patet, & ratione conuincitur, magis diligit se secundum bonum honestum, quā secundum bona alia, ponendo vitam pro bono communi, vel amico. Eligit enim sibi ipse si optimum secundum rationem.

¶ Ad Tertium dicendum, quod Deus secundum substantiam suam consideratus in quocumque sit, & equalis est, quia non minuitur per hoc, quod est in aliquo: sed tamen non equaliter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deum. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiue.

ARTICVLVS. III.

Utrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quā seipsum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quā seipsum. Dicit enim Philosophus in 9. Ethicor. quod amabilia, quę sunt ad alterum veniunt ex amicabilibus, quę sunt ad seipsum: sed causa est potior effectu. ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quā ad quemcumque alium. ergo magis se debet diligere, quā Deum.

¶ 2. Præter. Vnumquodque diligitur in quantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quā id, quod propter hanc rationem diligitur, sicut principia quę sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit magis seipsum, quā quodcumque aliud bonum dilectum. non ergo magis diligit Deum, quā seipsum.

¶ 3. Præter. Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo: sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum, quia hoc est summum bonum, quod aliquis sibi velle potest. ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quā seipsum.

¶ Sed contra est, quod August. dicit in 1. de doct. Christia. Si te ipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, ubi dilectionis tuę rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas: sed propter quod vnumquodque, illud magis, ergo magis debet homo diligere Deum, quā seipsum.

¶ Respon. Dicendum, quod à Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturę, & bonum gratię. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis à Deo facta fundatur amor naturalis, quo non solum homo in sua integritate naturę super omnia diligit Deum, & plus quā seipsum, sed etiam quęlibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel

¶ Ad euidētiam huius aduertendū est, quod in litera author affert signum nouum pro illa conclusionē. s. Pars amat magis bonum totius, quā proprium. Et est, quod vnaquęque pars habet principale inclinationem ad actionem communē ut litera totius. Exprimuntur siquidē in partibus officia libus corporis, quę præcipua cuiuscunque partis actio est ad commune totius bonum, ut patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, &c. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur, eū partes politice sint sic dispositę, sicut si essent à natura, eo quod ars, quę rationem perficit, imitatur naturam, consequens est, ut virtutes politice inclinēt ciues principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc comprobetur, quod magis suapte natura inclinātur ciues ad amandum commune bonum, quā proprium.

¶ Ad obiectiones aut primo loco allatas est, quod optime dicitur, quod ex hoc, quod aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur quod illi magis se amet: nec author hoc attulit signum, nec sonniauit etiam, sed ex hoc, quod ciues secundum politicas virtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quod pars amat plus totum, quā se. Hęc autē duo di-

150
Inf. q. 44.
ar. 8. Et 3.
di. 29. art.
3. Et virt.
q. 2. art. 4.
ad 2. & ar.
9. ad 7. Et
quo. 1. ar.
9. cor.
¶ li 9. Eth.
ca. 8. non
multum
à principi
tom. 5.

*Lib. 1. c.
2. 1. med.
tom. 3.

D. 106.

D. 424.

* Homil.
11. Euāg.
in princ.



duo distant, sicut caelum & terra. Quamuis etiam inepte afferatur, quod quis exponit se morti pro salute rerum suarum: quoniam hoc fit non pro illis, sed pro seipso, ad cuius felicitatem illae res sunt oportuna.

¶ Ad objectionem autem secundo loco allatam dicitur, quod fit comparatio secundum bona eiusdem rationis, proportionalitate tamen totius, & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, non est bonum honestum, ut argumentum assumit, sed est bonum utile, vel delectabile. In hoc enim genere communitas est totum, & cuius pars, ita quod intendit auctor, quod quia virtus politica inclinatur ad dispendium rerum exteriorum, vel vitae corporalis pro salute reipublicae in rebus, vel in personis, signum habemus, quod pars plus diligit totum, quam seipsum. Et quod ista sit intentio auctoris, patet ex prima parte q. 60. art. vlti. ubi post exemplum de parte naturali, subiungit de parte civili, quod est virtuosus civis, ut se exponat mortis periculo pro reipublicae conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius civitatis, haec inclinatio esset ei naturalis. Haec ille. Vnde habes, quod si homo esset naturalis pars huius civitatis, naturaliter exponeret se morti, ut totum, quod est civitas, viveret, sicut manus exponitur naturaliter pro esse totius hominis. Constat autem, quod sicut esse manus, & totius hominis, eiusdem sunt rationis proportionaliter: ita esse civis, & civitatis. Et confirmatur manifeste sic esse, quia non fit hic comparatio inter bonum utile, & honestum, sicut cum quis moritur pro amico: sed tota vis rationis pendet ex comparatione partis ad totum, quia pars secundum id quod est, totum est, ut ibidem patet. Ex ratione ergo, qua pars est civis quilibet, debet totius civitatis bonum temporale proprio temporali bono proponere: non autem

171
3. dist. 29.
artic. 5. Et
4. dist. 38.
q. 2. art. 4.
q. 6. 1. cor.
Et quo. 8.
art. 8. cor.
fi.
* Art. 1. &
3. huius
q. & q. 25.
art. 1. & 12.

rationali, vel animali, vel saltem naturali amore, sicut lapides, & alia quae cognitione carent: quia vnaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium, quod manifestatur ex opere. Quilibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem utilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas civis pro bono communi & dispendia propriarum rerum, & personarum interdum sustinet. Vnde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quae fundatur super communicatione donorum gratiae. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quam seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi, & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de amicabilibus, quae sunt ad alterum, in quo bonum, quod est obiectum amicitiae, invenitur secundum aliquem particularem modum: non autem de amicabilibus, quae sunt ad alterum, in quo bonum praedictum invenitur secundum rationem totius.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum totius diligit quidem pars secundum quod est sibi conveniens, non autem ita, quod bonum totius ad se referat, sed potius ita, quod seipsam refert in bonum totius.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiae. Magis autem amamus Deum amore amicitiae, quam amore concupiscentiae: quia maius est in se bonum Dei, quam participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam seipsum.

ARTICULUS III.

Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quam proximum.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quam proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, ut supra dictum est: sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quam sit ipse ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.

¶ 2. Praet. Detrimentum ipsius, quod

bonum proprium alicuius civis tenetur sibi proponere. Et hoc hic docemur. Vnde extra propositum sunt, quae pro amico agenda sunt. Verificatur tamen in proposito, quod civis vitam civitatis vixae propter anteposens, sibi ipse optimum eligit secundum rationem, & seipsum maxime amat, secundum virtutem excellenter operans.

magis diligimus, magis vitamus: sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo, secundum illud Proverb. 12. Qui negligit damnus propter amicum, iustus est, ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quam seipsum.

¶ 3. Praet. 1. ad Corin. 13. dicitur, quod charitas non quarit quae sua sunt: sed illud maxime amamus, cuius bonum maxime quaerimus. ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quam proximum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Levi. 19. & Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quod dilectio hominis ad seipsum, est sicut exemplar dilectionis, quae habetur ad alterum: sed exemplar potius est, quam exemplatum. ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quam proximum.

¶ Respondeo dicendum, quod in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis, & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quod diligit se secundum naturam spiritualem, ut supra dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quam quemcumque alium, & hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra dictum est, Deus diligitur, ut principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, qua est participes praedicti boni. Proximum autem diligitur secundum rationem societatis in ipso bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam unionem in ordine ad Deum. Vnde sicut unitas potior est, quam unio, ita quod homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quam quod alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quam proximum. Et huius signum est, quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet a peccato.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, sit Deo propinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur, quod magis debeat proximum, quam seipsum diligere.

¶ Ad secundum dicendum, quod detrimenta corporalia debet homo sustinere pro amico,

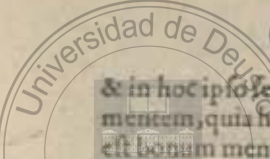
¶ In responsione ad secundum, nota elegantem glossam, & intellectum illius propositionis. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium, quod quia esse proprium multis modis contingit, vnumquodque bonum alicuius, eo modo quo est proprium, est amandum. Et sic cum in proposito dupliciter contingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut e contra, bonum totius est bonum partis, non ita quod sit propter partem, sed e contra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium, non ita quod referat bonum totius in seipsam partem, sed e contra, ita scilicet, quod refert seipsam in bonum totius. Habes quoque ex hoc loco, quam bene dictum superius sit contra Durandi phantasiam, quod Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturae, & specialiter, intellectualis.

¶ Super Quaestione vigesime sextae, Articulus quartum.

¶ In articulo quarto nota, quod hinc elicere potes, non esse de mente auctoris, quod homo amet magis commune bonum creatum, quam seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem, & virtute cuiusque communitatis, ne debet peccando sibi nocere.

Q. 25. art. 7.
Q. 25. art. 1. & 11.

¶ Super



& in hoc ipso se ipsam magis diligit secundum spirituale mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quae est bonum mentis: sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, ut proximum liberet à peccato, sicut * dictum est.

In corpo.

Art. prae- ced.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut * August. dicit in regulis, Charitas non quaerit quae sua sunt, sic intelligitur, quod communia propriis anteposit. Semper autem commune bonum est magis amabile viculique, quam proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quam bonum partiale sui ipsius ut * dictum est.

ARTICVLVS V.

Utrum homo magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium.

¶ Super quaestiois vigesima sextae, Artic. quintum.

Art. prae- ced.

152
1. 2. q. 73. art. 5. cor. Et opus. 18. c. 16.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod homo non magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi: si ergo debet homo diligere proximum plus quam corpus proprium, sequitur, quod plus debeat diligere corpus proximi, quam corpus proprium.

Arti. prae- ced.

*Lib. 1. c. 27. à medio, 10. 3.

Q. 2. art. 1. 2. & 12.

*Lib. 9. c. 8. nō procul à medio, 10. 5.

¶ 2. Praet. Homo plus debet diligere animam propriam, quam animam proximi, ut * dictum est: sed corpus proprium propinquius est animae nostrae, quam proximus, ergo plus debemus diligere corpus proprium, quam proximum.

¶ 3. Praet. Vnusquisque exponit id, quod minus amat, pro eo, quod magis amat: sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi, sed hoc est perfectorum, secundum illud 1o. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis, ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quam corpus proprium.

¶ SED contra est, quod * August. dicit de doctrina christiana, quod plus debemus diligere proximum, quam corpus proprium.

¶ Respondeo dicendum, quod illud magis est ex charitate diligendum, quod habet plenius rationem diligibilis ex charitate, ut * dictum est. Conso-

ciatio autem in plena participatione beatitudinis, quae est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quae est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animae, magis debemus diligere, quam proprium corpus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 9. * Ethic. Vnumquodque videtur esse id, quod est praecipuum in ipso. Unde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quam corpus proprium, intelligitur hoc quantum ad animam, quae est potior pars eius.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus nostrum est propinquius animae nostrae, quam proximus, quantum ad constitutionem propriae naturae: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animae proximi ad animam nostram, quam etiam corporis proprii.

¶ Ad tertium dicendum, quod cuiuslibet homini imminet cura propriae corporis, non autem imminet cuiuslibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti providere: sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

ARTICVLVS VI.

Utrum vnus proximus sit magis diligendus, quam amicus.

¶ Super Quaestiois vigesima sextae, Articulum sextum.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod vnus proximus non sit magis diligendus, quam alius. Dicitur enim * Aug. in 1. de doctr. christ. Omnes homines aequè diligendi sunt: sed cum omnibus prodesse non possit, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum oportunitatibus constrictius tibi quasi quadam forte iunguntur, ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quam alius.

¶ 2. Praet. Vbi vna, & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inaequalis dilectio: sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus, ut patet per * Aug. in 1. de doctr. christ. ergo omnes proximos aequaliter diligere debemus.

¶ 3. Praet. Amare, est velle bonum alicui, ut patet per * Philosophum in 2. Rethor. sed omnibus proximis aequale bonum volumus, scilicet vitam aeternam, ergo omnes proximos aequaliter debemus diligere.

¶ SED contra est, quod tanto vnusquisque magis debet diligi, quanto grauius peccat, qui contra eius dilectionem operatur: sed grauius peccat, qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quam qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum. Unde Levit. 20. praecipitur, quod qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur, quod non praecipitur de his, qui alios homines maledicunt, ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quam alios.

¶ Respondeo dicendum, quod duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quod omnes proximi sunt aequaliter ex charitate diligendi, quantum ad effectum, sed non quantum ad exterioriorem effectum, ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quae magis debemus impendere proximis, quam alienis: non autem secundum interioriorem affectum, quem aequaliter debemus impendere omnibus, et inimicis: sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiae, quam appetitus naturalis, qui est inclinatio naturae. Vtraque enim inclinatio

IN articulo 6o occurrit duo dubia ad hominem primo explananda, ut sensus litterae habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differencia inter benevolentiam, & beneficentiam, scilicet quod aliquibus sumis beneficii, & aliquibus non: benevolentiam omnibus sumis. Repugnat si quidem haec doctrina duobus superdictis ab auctore.

Primo, doctrinae tradita in q. 25. artic. 8. & 9. Nam aut est sermo de benevolentia, & beneficentia in communi, omnibus sumis beneuoli, & benefici ex charitate, ut ibi dicitur est. Si in particulari, non omnibus sumis beneuoli, nec benefici.

Neutro ergo modo saluatur doctrina huius responsionis, quod omnibus sumis beneuoli, non omnibus autem benefici, nisi difformiter interpretando, quod est tanto doctore indignum.

Secundo repugnat corpori praesentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est, quod proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiae. Si enim benevolentia, & beneficentia proportionata sunt, non erit benevolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vna est ad quosdam, & altera ad omnes, sequitur, quod non respon-

153
1. dist. 29.
arti. 6. Et
vir. q. 2. ar.
ti. 9.
Lib. 1. c.
28. i. prin.
10. 3.

ad 1. 2. 3.
1. 2. 3. 4.

Lib. 1. c.
28. i. prin.
10. 3.

Lib. 2.
Rethor. c.
4. in prin.
10. 6.

1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.



pondeant sibi inuicem proportionaliter.

Ad primum dubium dicitur, quod sermo presentis responsio nis ad neutrum modum auctatur, sed simpliciter, & absolute est: ita quod intentio auctoris est dicere, quod ista propositio est sim pliciter vera. Existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omni bus. Et ratio est: quia minima cha ritas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, ut pa ter ex supra dictis. Non omnis autem beneficentia exten dit se ad omnes, quibus potest be neficari. Unde pa ter, quod nec dis formiter oportet hoc interpretari, nec vlla repugan tia est, sed declara tio differentie inter beneuolentiam, & beneficentiam, ut tendunt in om nia sua obiecta sim pliciter, & abso lute.

Art. 1. hu ius quæst.

Ad secundum autem dubium di citur, quod procedit ex malo intel lectu literæ. Non enim in litera docemur proportio nalitatem simplici ter, & absolute inter diligere, & be neficere, quin potius (ut modo expo situm est) falsa inuenitur ista pro portionalitas. Sed traditur in litera proportio inter be neficentiam, & be neuoletiam: ita quod maior beneficentia supponit ma iorem beneuolen tiam ut causam. Et hoc contra opinio nem dicentem, quod erat maior bene ficentia absque ma iori beneuolentia. Et hæc autem propor tione, scilicet, quod maior beneuolen tia, & maior bene ficentia mutuo se inferunt, non se quitur, quod si be neuoletia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra ra tionem maioris, & minoris intensi ue, de quibus est ser mo) sed bene se quitur, quod maior sit beneuolentia ad il los, ad quos est ma ior beneficentia.

Ab, vel aliter di cendū, quod dilectio potest ad aliquos haberi du pliciter. Vno mo do ex eo quod quidam dili guntur & alii non di liguntur.

Ad secundum autem dubium di citur, quod procedit ex malo intel lectu literæ. Non enim in litera docemur proportio nalitatem simplici ter, & absolute inter diligere, & be neficere, quin potius (ut modo expo situm est) falsa inuenitur ista pro portionalitas. Sed traditur in litera proportio inter be neficentiam, & be neuoletiam: ita quod maior beneficentia supponit ma iorem beneuolen tiam ut causam. Et hoc contra opinio nem dicentem, quod erat maior bene ficentia absque ma iori beneuolentia. Et hæc autem propor tione, scilicet, quod maior beneuolen tia, & maior bene ficentia mutuo se inferunt, non se quitur, quod si be neuoletia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra ra tionem maioris, & minoris intensi ue, de quibus est ser mo) sed bene se quitur, quod maior sit beneuolentia ad il los, ad quos est ma ior beneficentia.

In eodem arti culo, in responso ne ad primum, ad uerte, quod prima res ponsio dicitur, quod ex charitate æqua liter omnes diligi mus, quantum ad bonum, quod volu mus dilectis, pot male, & bene intel ligi. Male quidem, si

ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quod inclinatio natura lis proportionatur actui, vel motui, qui cõuenit naturæ vniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem graui tatis, quam aqua, quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo, quod et inclina tio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterioris agenda: ita, sicut ad eos intensiorem cha ritatis affectum habemus, quibus cõ uenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quod et secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quã alium diligere. Et ratio est, quia cõ principium dilectionis sit Deus, & ipse dili gens, necesse est, quod secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum prin cipiorum maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra dictum est, in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum compara tionem ad illud principium.

Ad primum ergo dicendum, quod dile ctio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo, ex parte eius boni, quod amico optamus: & quantum ad hoc omnes homines æquè diligimus ex chari tate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo, dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dile ctionis: & sic non oportet omnes æquè diligere.

Vel aliter dicendum, quod dilectio inæqualiter potest ab aliquo haberi du pliciter. Vno modo ex eo, quod quidam diliguntur, & alique non diligunt. Et hanc etiam inæqualitatem oportet ser uare in beneficentia, quia non possumus omnibus prodesse: sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia vero est inæqualitas dile ctionis ex hoc, quod quidam plus alijs di liguntur. Augustinus, ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem, sed pri mam, ut patet ex his, quæ de beneficentia dicit.

Ad secundum dicendum, quod non omnes proximi æqualiter se habent ad Deum: sed quidam sunt ei propinquiore s propter maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quã alii, qui sunt ei minus propinqui.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

ARTICULVS. VII. *Utrum magis debeamus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.*

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod magis debea

Intelligatur quod charitas vult omnibus bonum æquale, sic quod non vult bonum in æqualitate sequenti siquid est articulo oppositum do cet auctor. Bene autem, si intelligatur, quod charitas vult omnibus bo num æquale in genere, ut in litera dicitur, seu specie: puta felicitatem æternam. Cum quo tamen fiat, quod vult maius in gradum bonum vni, quã alteri.

mus diligere meliores, quã nobis cõ iunctiores. Illud enim videtur esse ma gis diligendum, quod nulla ratione de bet odio haberi, quã illud, quod ali qua ratione est odiendum, sicut & al bus est, quod est nigro impermissius: sed personæ nobis coniunctæ sunt se cundum aliquam rationem odiendæ, secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem &c. Homines autem boni nulla ratio ne sunt odiendi, ergo videtur quod me liores sunt magis amandi, quã con iunctiores.

Præterea. Secundum chari tatem homo maxime Deo assimilatur: sed Deus diligit magis meliorem, quã sibi coniunctionem, ergo & ho mo per charitatem magis debet me liorem diligere, quã sibi coniunctio rem.

Præterea. Secundum vnãquam que amicitiam illud est magis aman dum, quod magis pertinet ad id, supra quod amicitia fundatur. Amicitia, namque naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis secundum naturam con iuncti, puta, parentes, vel filios: sed ami citia charitatis fundatur super commu nicatione beatitudinis, ad quam ma gis pertinent meliores, quã nobis cõ iunctiores, ergo ex charitate magis de bebimus diligere meliores, quã nobis coniunctiores.

Secundo contra est, quod dicitur 1. ad Tim. 5. Si quis suorum, & maxi me domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior: sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui, ergo cha ritas magis debet haberi ad propin quiores, quã ad meliores.

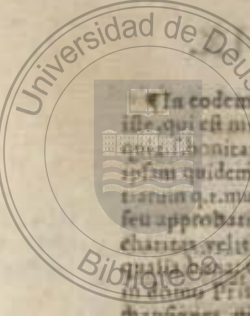
RESPONDEO dicendum, quod omnis actus oportet quod proportio netur & obiecto, & agenti: sed ex obiecto habet speciem, ex virtute au tem agentis habet motum suæ inten sionis. Sicut motus habet speciem ex termino ad quem est, sed intensionem velocitatis habet ex dispositione mobi lis, & virtute mouentis. Sic ergo dile ctio speciem habet ex obiecto, sed intensionem habet ex parte ipsius diligētis. Obiectum autem charitatiuæ dilectionis Deus est, homo autem diligens est. Diuersitas ergo dilectionis, quæ est secundum charitatem quantum ad speciem, est attendenda in proximis diligendis secundum comparisonem ad Deum, ut scilicet ei, qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus: quia licet bonum, quod om nibus vult charitas, scilicet beatitu do æterna, sit vnum secundum se, ha bet tamen diuersos gradus secundum di uersas beatitudinis participationes. Et

Super Que stionis vige simæ sextæ, Ar ticulum septi mum.

In art. 7. dubium occurrit, quomodo verificentur verba literæ cõ dicitur diuersitas dilectionis, quæ est in charitate, quã tantum ad speciem at tenditur in propinquitate ad Deum. Et est ratio dubii, quia charitas non est diuersarum spe cierum in diuersitate bonorum, quæ vult dilectis.

Ad hoc dicitur, quod iermo literæ, quod tum ad radices est, de vera diuersitate specifica: sed quantum ad chari tatem est de diuersitate specifica redu ctive, seu similitudinariæ. Intendit siquidem auctor, ut ipsemet expli cat pro radice, quod diuersæ dilectionis species sunt secundum diuersa bona, quæ optamus, quos diligimus. Et hæc propositio est manifesta, quia diuersis speciebus est dilectio honoris à dilectione diuitiarum, & huiusmodi. Ex hæc autem radice de dilectio ne in cõmuni, man uentur auctor intel lectum discipuli ad discernendum in dilectione cha ritatis diuersitatem ex parte obiecti, unde dilectio habet speciem, & di uersitatem ex parte subiecti, unde habent intensionem, & diuersitatem cha ritatis ex parte obiecti secundum di uersos gradus bea titudinis, vocat secundum speciem: non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus volitis, sed quia est similis di uersitati specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet: unde dilectio di uersitatem speci ficam sortitur.

In eo



In eodem art. 7. dubium occurrit circa illud, Possim velle, qd illi, qui est mihi coniunctus, sit melior alio: Et circa eius causam, quod bonitas accedat & recedat, augeri vel minui potest. Circa istam quidem conclusionem ex Durando in 2. dist. tertij sententiarum q. 1. multipliciter probantur, qd licet fin velle coplacentia, seu approbatione...

hoc ad charitatem pertinet, ut velit in istam Dei, servari, secundum quam meliores perfectius beatitudinem participant: & hoc pertinet ad speciem dilectionis. Sunt. n. diversae dilectionis species secundum diversa bona, quae optamus his, quos diligimus: sed intentio dilectionis, est attendenda per comparationem ad ipsum hominem, qui diligit. Et secundum hoc, illos qui sunt sibi propinquiores, intensior affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit, quae meliores ad omnia bonum. Est etiam & ibi alia differentia attendenda. Nam aliqui proximi sunt propinqui nobis secundum naturalem originem, a qua discedere non possunt, quia secundum eam sunt id, quod sunt: sed bonitas virtutis, secundum quam aliqui appropinquant Deo, potest accedere, & recedere, augeri, & minui, ut ex supra dictis patet. Et ideo possumus ex charitate velle, quod ille, qui est mihi coniunctus, sit melior alio, & sic ad maiorem beatitudinis gradum pervenire possit. Est autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim, qui non sunt nobis coniuncti, non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad eos vero, qui sunt nobis coniuncti, habemus aliquid aliud, ut scilicet secundum modum coniunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, super quod fundatur quilibet alia amicitia honesta, ordinetur sicut ad finem ad bonum, super quod fundatur charitas, consequens est, ut charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiae: sicut ars, quae est circa finem, imperat arti, quae est circa ea quae sunt ad finem. Et sic hoc ipsum quod est diligere aliquem, quia consanguineus, vel coniunctus est, vel quia concivis, vel propter quodcunque huiusmodi aliud licitum ordinatur...

Ad hoc, ut vultio in ista verba ostendunt, attendendum forte non esset spiritus, n. cōtradictionis vñ ex eo casse hunc hominem, ut prius magis fieret humilior, quasi contradicendo sibi, de actu desiderij: & deinde limitat se ad velle illud, quae est hō oporēt qñq; volare. Numquid Paulus Apostolus de velle tate dicebat, Charitas non timulat? Numquid cū de desiderio disputatur, de velle tate, quae est et impossibile, potest? Dicitur ergo simpliciter, qd desiderij actu possum velle bona iniqua proximi ex charitate. Et ad primam rationem neganda est utraque praemissa. Nam ut ex dictis patet, ego non tenor in particulari diligere omnes, & consequenter nec oib; desiderare totum id, cuius est capax: sed sufficit velle approbationis, & complacentiae, ut coplaceat mihi in preparatioe animi quemlibet habere bonum diuinum, quantum est capax. Fallam quoq; est, omnes esse capaces aequalis boni: & hoc loquendo non de capacitate secundum quid, sed de capacitate secundum naturalia aut potentiam Dei, sed de capacitate simpliciter, quae attenditur secundum dispositionem diuinam sapientis, qui omnia in numero, pondere, & mensura disposuit: & secundum mensuram donationis Christi, quae vultus; diuinitatis mensuram fidei, dedit gratiam...

Ad secundum dicitur primo, qd non est timulatio in gradibus. Et quo enim ego non tenor tibi ut illi maius boni desiderare; si oib; ex mea benevolentia desidero, pro te oro, &c. nulla est amulatio, sicut nec iniuria. Secundo, qd non est timulatio, desiderium minus habens fundamentum rationabile, sicut il, cum quis magis coniunctio sanguine, vel spiritu maius bonum optat. Coniunctio...

siquidem illa maior, illud maius desiderium sustinet. Ad tertium dicitur, qd nullum praevidere auctori dicitur sic ex hoc, qd aliquis non optat id, ad quod non tenetur. Constat autem, qd habens charitatem non tenetur, nisi in cōi, diligere omnes ad vitam aeternam. Et propterea non tenetur ad optandum, qd hic tenetur in Deum meliori via, quae possibile est. Et haec sunt conclusiones illa littera dicta, Possim velle, qd ille, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

bilis in finem charitatis, potest a charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante, pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.

Ad Primum ergo dicendum, qd in propinquis nostris non precipimur odire, quod propinqui nostri sunt, sed hoc solum, qd impediunt nos a Deo. Et in hoc non sunt propinqui, sed inimici, secundum illud Matth. 10. Inimici hominis domestici eius.

Ad secundum dicendum, quod charitas facit hominem conformari Deo secundum proportionem, ut scilicet ita se habeat homo ad id, quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est. Quaedam enim possumus ex charitate velle, quia sunt nobis convenientia, quae tamen Deus non vult, quia non convenit ei ut ea velit, sicut supra habitum est, cum de bonitate voluntatis ageretur.

Ad tertium dicendum, qd charitas non solum elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed et secundum rationem diligentis, ut dicitur est, ex quo contingit, qd magis coniunctus magis amatur.

ARTICULVS VIII.

Verum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus secundum carnalem originem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secundum carnalem originem. Dicitur enim Prover. 18. Vir amabilis ad societatem magis erit amicus, quam frater. Et Valerius Maximus dicit, qd amicitiae vinculum praevaleat...

... sicut est alicui praevaleant, si sua praevaleant natura potest mutari in illis bonum illud. Patet autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate patet habens filium baptizatum in patria, velle qd sit melior Ioanne Baptista, quia iam immutabilis est bonitas eorum, sed inter viatores potest velle, qd filius sit melior illo religioso viro non optando diminutionem alterius, sed accessum & augmentum bonitatis in suo non curando de illo alio, nisi in cōi. Diminutio autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primo, si bonitatem disponens pro charitatis conservatione & augmento, ut poterit, cum existens in charitate declinat, & assuescit ad venialia multa, & periculosa. Secundo, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem eius minus est charitatis post lapsum. Si enim sanctus Petrus cecidit a charitate, ut dicitur, & per primum contritionem non fuit dispositus ad charitatem, ut decem, sed ut octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc sepe accidere videtur crepidae resurgentibus.

Super Quaestiois vigesima sextae, Articulum octavum.

In artic. 8. habes unde resolvat dubia de oratione suffragium inpendendis magis coniunctis in carne, an spiritu. Hinc sequitur Secunda secundae S. Tho. 1. 4. dan

Q. 24. art. 10. & 11.

q. 24. art. 10. & 11.

q. 24. art. 10. & 11.

1. q. 19. art. 10.

In corpo. art.

155 In q. 32. art. 9. Et 3. dist. 29. artic. 6. Et virtus q. 2. art. 9. ad 13. & 14. Lib. 4. c. 7. an prin.



dem habes, quod magis tenetur con iunctis spiritualiter, quam carnaliter, ceteris pari bus. Et quemad modum pater spi ritualis plus in spi ritualibus tenetur filijs huiusmodi, quam carnalibus, ut sic: ita filius se cundum carnem plus tenetur in spi ritualibus coniu nctis sibi secundum spiritum, quam pa tri, qui eum ge nuit.

*Li. 1. c. 7. a med. co. mo 7.

*Hom. 30. in Euang. non remo te a prin cipio.

Arti. prae. ccd.

*Li. 9. 2. tom. 5.

dum est, neque vlla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiam certius, & exploratius, qd istud nascendi fors for titum opus dedit; hoc vnus cuiusque solido iudicio inchoata voluntas con trahit. ergo illi, qui sunt coniuncti san guine, non sunt magis diligendi, qua alijs.

* 2 Præte. * Ambros. in 1. de Offi. Non minus vos diligo, quos in Euan gelio genui, quam si in coniugio susce pisse. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quam gratia. Plus certè diligere debemus, quos per petuo nobis computamus futuros, quam quos tantum in hoc seculo. non ergo consanguinei sunt magis dili gendi his, qui sunt aliter nobis con iuncti.

* 3 Præte. Probatio dilectionis est exhibitio operis, ut * Gregor. dicit in Homil. sed quibusdam magis debe mus impendere dilectionis opera, quam etiam consan guineis: sicut magis est obediendum in exercitu duci, qua patri. ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt ma ximè diligendi.

* Sed contra est, qd specialiter in præceptis Decalogi mandatur de honoratione parentum, ut patet Exod. 20. ergo illi, qui sunt nobis coniuncti secundum carnis ori ginem, sunt à nobis specialius diligendi.

* Respondeo Dicendum, quod sicut * dictum est, illi qui sunt nobis magis coniuncti, sunt ex charitate magis diligendi, tum quia intensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem: & ideo di uersorum dilectio est mensuranda secundum diuersam rationem coniunctionis, ut scilicet vnusquisque diliga tur magis in eo, quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et ulterius comparanda est dilectio dilectioni, secundum comparationem coniu nctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quod amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione natu ralis originis. Amicitia autem conciuum in commu nione ciuili: & amicitia commilitantium in communi catione bellica. Et ideo in his, quæ pertinent ad natu ram, plus debemus diligere eos sanguineos: in his autem, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debe mus diligere conciuos: & in bellicis, plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9. * Ethic. quod singulis propria, & congruentia sunt attribuenda. Sic autem fa cere videntur, quidam qui ad nuptias vocant cognatos: videbitur utique & nutrimento parentibus oportere ma ximè sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in alijs. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat qd coniunctio naturalis originis est prior, & immobilior, quia est secundum id, quod per tinet ad substantiam: alia autem coniunctiones sunt su peruenientes, & remoueri possunt. Et ideo amicitia con sanguineorum est stabilior: sed alia amicitia possunt esse potiores secundum illud, quod est proprium vniciusque amicitia.

* Ad Primum ergo dicendum, qd quia amicitia socio rum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta, in agendis, præponderat hæc dile ctio dilectioni consanguineorum, ut l. magis cum illis eos sentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, utpote naturalior existens, & præualet in his, quæ ad naturam spectant: vnde magis eis tenemur in pro uisione necessariorum.

* Ad secundum dicendum, quod Ambros. loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratia, scilicet de instructione mo

rum. In hac enim magis debet homo subuenire filijs spi ritualibus, quos spiritualiter genuit, quam filiis corpo ralibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidijs.

* Ad tertium dicendum, qd ex hoc, qd duci exercitus magis obeditur in bello, quam patri, non probatur, quod simpliciter pater minus diligatur, sed quod minus diligitur secundum quid, id est, secundum dilectionem bellica communicationis.

ARTICVLVS IX.

Utrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quam patrem.

Super qua stionis vige sima sexta. Articuli. no num.

AD Nonam sic proceditur. Vide tur quod homo ex charitate ma gis debeat diligere filium, quam pa trem. Illum enim magis debemus dil igere, cui magis debemus benefacere: sed magis debemus benefacere filiis, quam parentibus. dicit enim Apost. 2. ad Cor. 12. Non debent filii thesauri zare parentibus, sed parentes filijs. ergo magis sunt diligendi filii, quam parentes.

* 2 Præterea. Gratia perficit natu ram: sed naturaliter parentes plus dil igunt filios, quam ab eis diligantur, ut * Philosoph. dicit in 8. Ethic. ergo magis debemus diligere filios, quam parentes.

* 3 Præterea. Per charitatem affe ctus hominis Deo conformatur: sed Deus magis diligit filios, quam dili gatur ab eis. ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quam parentes.

* Sed contra est, quod * Amb. dicit. Primo, Deus dili gendus est: secundo, parentes: inde, filii: post, domestici.

* Respondeo dicendum, qd sicut supra * dictum est, gra dus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo, ex parte obiecti. Et secundum hoc id, quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo si milius. Et sic pater est magis diligendus, quam filius, quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quod habet rationem eminentioris boni, & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ip sius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctus. Et secundum hoc filius est magis diligendus, quam pa ter, ut Philos. dicit in 8. * Ethic. Primo quidem, quia par entes diligunt filios ut aliquid sui existentes, pater autem non est aliquid filii: & ideo dilectio, secundum quam pa ter diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quam econuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, utpote pars existens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diu turnior, tanto est fortior, secundum illud Eccl. 9. non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit si milis illi.

* Ad primum ergo dicendum, quod principio debetur subiectio, reuerentia, & honor: effectui autem pro portionaliter competit recipere influentiam principij, & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor: filiis autem magis debetur cura prouisionis.

* Ad secun-

156 3. dist. 29. artic. 7. Et vit. q. arti. 9. ad 11. Et Eph. 5. lect. 10.

* Lib. 8. c. 12. parum à princip. tom. 5.

* Referetur 3. sen. dist. 29. in li. tera. * Art. 4. ad 1. & art. 7.

* Lib. 8. c. 12. 50.



¶ AD secundum dicendum, quod pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum: sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶ AD tertium dicendum, quod sicut Aug. * dicit in 3. de doctr. christi. Deus diligit nos ad utilitatem nostram, & sicut honorem. Et ideo, quia pater comparatur ad nos in habitu principij sicut & Deus, ad patrem proprie pertinet, ut ei à filiis honor impendatur: ad filium autem, ut eius utilitati à parentibus provideatur, quàmvis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficijs susceptis, ut parentibus maximè provideat.

¶ Super. Que- stionis vige- sima sexte Ar- ticulum deci- mum.

ARTICVLVS X.

Verum homo magis debeat dilige- re matrem, quàm patrem.

¶ AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. Ut enim Philos. dicit in 1. * de Generat. animalium. Femina in generatione dat corpus: sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo, ut in 1. f. dicitur est. ergo homo plus habet à matre, quàm à patre, plus ergo de- bet diligere matrem, quàm patrem.

¶ 2. Præ. Magis amantem debet ma- gis diligere: sed mater plus diligit fi- lium, quàm pater. dicit enim Philos. in 9. * Ethic. q. matres magis sunt aman- tes filiorum. Laboriosior enim est ge- neratio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres. ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

¶ 3. Præ. Ei debetur maior dile- ctionis affectus, qui pro nobis plus la- borauit secundum illud Rom. vit. Sa- lutate Mariam, quæ multum in nobis laborauit: sed mater plus laborat in generatione, & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccl. 7. Genitum ma- tris tuæ ne obliuiscaris. ergo plus de- bet homo diligere matrem, quàm pa- trem.

¶ SED CONTRA est, quod * dicit Hiero. super Ezech. quod post Deum omnium patrem, diligendus est pater. & postea addidit de matre.

¶ RESPON. Dicendum, quod quod in istis comparationibus id, quod dicitur, est intelligendum per se. ut vide- licet intelligatur esse quæsitum de pa- tre, in quantum est pater, an sit plus di- ligendus matre, in quantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tan- ta esse distantia virtutis, & malitiæ, ut

amicitia soluat, vel minuat, ut Phil. dicit * in 8. Eth. Et ideo, ut Ambr. f. dicit Boni domestici sunt malis fi- lijs præponendi: sed per se loquendo, pater magis est am- dus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, ut prin- cipia quædam naturalis originis. Pater autem habet ex- cellentioris rationem principij, quàm mater, quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis, & materis. Et ideo per se loquen- do, pater magis est diligendus.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod in generatio- ne hominis mater ministrat materiam corporis informem: formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in se-

mine patris. Et quàmvis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem, disponit tamen materiam cor- poralem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amici- tiæ, quæ diligitur amantem, & quæ diligitur generan- tem: nunc autem loquimur de amicitia quæ debetur pa- tri, & matri secundum generationis rationem. solutio. Ad tertium patet.

ARTICVLVS XI.

Utrum homo plus debeat dilige- re uxorem, quàm patrem, & matrem.

¶ Super que- stionis vige- sima sexte Ar- ticulum unde- cimum.

158
3. dist. 29.
ar. 7. ad 3.
Et virt. q.
2. ar. 9. ad
18.

¶ AD VNDECIMUM sic procedi- tur. Videtur quod homo plus de- beat diligere uxorem, quàm patrem & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam, nisi pro re magis dilecta: sed Gene. 2. dicitur, quod propter uxorem relinquet homo patrem & matrem. er- go magis debet diligere uxorem, quàm patrem & matrem.

¶ 2. Præ. Apostol. dicit ad Eph. 5. q. vi- ri debent diligere uxores, sicut seip- sos: sed homo debet magis diligere se- ipsum, quàm parentes, ergo etiam ma- gis debet diligere uxorem, quàm pa- rentes.

¶ 3. Præ. Vbi sunt plures rationes di- lectionis, ibi debet esse maior dilectio, sed in amicitia, quæ est ad uxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philo. * in 8. Ethic. quod in hac amici- tia videtur esse utile, & delectabile, & propter virtutem, si virtuosi sint con- iuges. ergo maior debet esse dilectio ad uxorem, quàm ad parentes.

¶ SED contra est, quod uir debet diligere uxorem suam, sicut carnem suam, ut dicitur ad Eph. 5. sed corpus suum minus homo debet diligere, quàm proximum, ut supra * dictum est: inter proximos autem magis debemus parètes diligere. ergo magis debe- mus diligere parentes, quàm uxorem.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut * dictum est, gradus dilectionis attendi potest & secundum rationem bo- ni, & secundum coniunctionem ad diligentem. Secundum ergo rationem boni, quod est obiectum dilectionis, ma- gis sunt diligendi parentes, quàm uxores: quia diligan- tur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligen- da est vxor, quia vxor coniungitur viro, ut vna caro exi- stens, secundum illud Matth. 19. Itaque iam nō sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor, sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶ AD PRIMUM dicendum, quod non quantum ad omnia deseritur pater, & mater propter uxorem. In qui- busdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm vxori: sed quantum ad vniōem carnalis copulæ, & cohabitationis, relictis omnibus parentibus homo adha- ret vxori.

¶ AD secundum dicendum, quod in verbis Apostoli non est intelligendum, quod homo debeat diligere vxo- rem suam æqualiter sibi ipsi: sed quia dilectio, quam ali- quis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis ha- bet ad uxorem sibi coniunctam.

¶ AD Tertium dicendum, quod etiam in amicitia paterna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quan-

IN artic. 11. q. cū dicitur in cal- ce, quod homo di- ligit vxorē princi- paliter ratione car- nalis coniunctio- nis, non denotatur finis amoris, sed species vniōnis car- nalis amoris. Non enim principale bonum, quod ho- mo vult vxori: est coniunctio carna- lis, cum hoc sit bo- num utile ad gene- randum, & delecta- bile, & veluti bo- nū honestum, quod est maius, sed prin- cipalis ratio amo- ris ad vxorem, ut vniō est ratio amo- ris, est coniunctio carnalis: quia hęc sequitur quæcum- que alia est inter eos vniō sive volū- tatum, sive rerum.

* Lib. 8.
Eth. c. 13.
non pro- cul a fine,
tom. 5.

Ar. 5. hu- ius quæst.
Ar. 9. hu- ius quæst.

157
3. dist. 29.
ar. 7. ad 4.
& 5. Et E-
ph. 9. le-
ctio. 7. f.
* Li. 2. de
gene. ani-
mal ca. 4.
& li. 1. ca.
19. ad 4.
q. 20. art.
2. & q. 118
art. 2.

* Li. 9. ca.
7. in hęc.
& li. 2. ca.
22. to. 5.

* Cap. 44.
sup illud
Sabbata
mea san-
ctificabūt
tom. 5.

* Li. 3. E-
th. cap. 7.
a medio,
tom. 5.
† Et li. 1.
de Offi-
tib. ca. 7.
videf ha-
beriposse,
tom. 1.



tum ad aliquid praeponderant rationi dilectionis, quae ha-
bitur ad vnum, secundum scilicet rationem boni,
quamuis illa praeponderent secundum coniunctionis ra-
tionem.

¶ Ad quantum dicendum, quod illud etiam non est sic in-
tellegendum, quod licet importat aequalitatem, sed ratio-
nem dilectionis. Diligit enim homo uxorem suam prin-
cipaliter ratione carnis coniunctionis.

¶ Super Que-
stionis vige-
simae sextae, Ar-
ticulum duo-
decimum.

ARTICVLVS XII.

Verum homo magis debeat dilige-
re benefactorem, quam
beneficiatum.

149
3. dist. 29.
ar. 7. ad 2.
Et 9. Eth.
lect. 7.
* Cap. 4.
in princ.
tom. 4.

In eodem, & se-
quenti, hoc est
duodecimo, arti-
culo, dubium re-
linquitur, An ma-
gis diligendus sit
filius, quam vxor.

¶ Ad quod dicitur,
quod quantum
ad rationem boni,
vxor magis dili-
gitur, quia dili-
gitur et comprinci-
pium ad filiorum
procreationem, fi-
lius autem ut effe-
ctus. Costat enim
excellentiorem bo-
ni rationem habe-
re comprincipiu,
quam effectus. Sed
quantum ad con-
iunctionem filius
magis amatur, quam
vxor, quia filius
est aliquid sobitan-
tiae parentis, &
pater eius coniunx,
autem non est pater
coniugis, ut pater,
Et ideo coniuges
magis se invicem
honorant, insen-
sus autem amant
filios. Cuius signu
est maior tristitia
de morte filij, quam
coniugis vel sic, ca-
teris paribus.

Ezech.
44. super
illud Sab-
bathae san-
ctificabit
10. 5.
* Li. 9. c. 7.
cap. 5.
Art. 9. &
vt. huius
quest.

Ar. 9. hu-
ius quest.
* Li. 9. E-
th. ca. 7.
tom. 5.

AD duodecimum sic proceditur. Vi-
detur quod homo magis debeat di-
ligere benefactorem, quam beneficiatum.
Dicit enim Aug. in lib. de Catheci-
zandis rudibus: Nulla maior est provo-
catio ad amandum, quam praevire
amando. Nimis enim durus est ani-
mus, qui dilectionem etiam non vult im-
pendere, nolit rependere: sed benefa-
ctores praeveniunt nos in beneficio cha-
ritatis, ergo benefactores maxime de-
bemus diligere.

¶ 1. Praet. Tanto aliquis est magis di-
ligendus, quanto gravius homo peccat,
si ab eius dilectione desistat, vel contra-
eum agat: sed gravius peccat, qui bene-
factorem non diligit, vel contra eum
agit, quam si diligere desinat eum, cui
haecenus benefecit, ergo magis sunt
amandi benefactores, quam hi, quibus
beneficimus.

¶ 2. Praet. Inter omnia diligenda ma-
ximè diligendus est Deus, & post eum
pater, ut Hiero. dicit: sed isti sunt ma-
ximè benefactores, ergo benefactor est
maximè diligendus.

¶ 3. Sed contra est, quod Philo. dicit in
9. Ethic. quod benefactores magis vi-
dentur amare beneficiatos, quam econ-
verso.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut su-
pra dictum est, aliquid diligitur ma-
gis dupliciter. Vno modo, qui habet
rationem excellentioris boni alio mo-
do ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo
benefactor est magis diligendus, quia cum sit praeceptiu
boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem,
sicut & de patre dictum est. Secundo autem modo ma-
gis diligimus beneficiatos, ut Philo. probat in 9. Ethic.
per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est
quasi quoddam opus benefactoris. Unde consuevit dici
de aliquo, Iste est factura illius. Naturale est autem cui-
libet, ut diligat opus suum: sicut videmus, quod Poetae di-
ligunt poemata sua. Et hoc ideo, quia vnum quodque
diligat suum esse, & suam vivere, quod maxime manife-
stat in suo agere. Secundo, quod unusquisque natura-
liter diligit illud, in quo inspicit suum bonum. Elabet qui-
dem ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum,
& econverso: sed benefactor inspicit in beneficiato suum
bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum
bonum vile. Bonu autem honestum delectabilius con-
sideratur, quam bonum vile, tum quia est diuturnius, vi-
litas enim cito transit, & delectatio memoriae non est sicut
delectatio rei praesentis: tum etiam, quia bona honesta
magis cum delectatione recolimus, quam vtilitates, quae no-

bis ab alijs euenerunt. Tertio, quia ad amantem perti-
net agere: vult enim, & operatur bonum amato. Ad ama-
tum autem pertinet bonum pati: & ideo excellentius est
amare, & propter hoc ad benefactorem pertinet, ut plus
amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere,
quam recipere. Haec vero, in quibus laboramus, plus di-
ligimus: quae vero nobis de facili prouentunt, quodam-
modo contempnimus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in benefactore
est, ut beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Bene-
factor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus
ab illo, sed ex seipso amatus. Quod autem ex se est, po-
tius est eo, quod est per aliud.

¶ Ad secundum dicendum, quod amor beneficiati ad be-
nefactorem est magis debitus, & ideo contrarium habet
rationem maioris peccati: sed amor benefactoris ad be-
ficiatum est magis spontaneus, & ideo habet maiorem
proprietatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus etiam plus
nos diligit, quam nos eum diligamus, & parentes plus di-
ligunt filios, quam ab eis diligantur. Nec tamen oportet,
quod quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet
benefactoribus. Benefactores enim quibus maxima
beneficia recipimus, scilicet Deu, & parentes, praeferrimus
his, quibus aliqua minora beneficia impendimus.

ARTICVLVS XIII.

Verum ordo charitatis remaneat
in patria.

¶ Super Que-
stionis vige-
simae sextae, Ar-
ticulum deci-
mum tertiu.

AD tertiumdecimum sic procedi-
tur. Videtur quod ordo charita-
tis non remaneat in patria. Dicit enim
Aug. in lib. de vera religione. Per
fecta charitas est, ut plus potiora bonas
& minus minora diligamus: sed in pa-
tria trit perfecta charitas, ergo plus di-
liget aliquis meliorem, quam vel seip-
sum, vel sibi coniunctum.

¶ 1. Praet. Ille magis amatur, cui ma-
ius bonum volumus: sed quilibet in pa-
tria existens, vult maius bonum ei, qui
plus bonum habet, alioquin voluntas
eius non per omnia diuinae voluntati
conformaretur: ibi autem plus bonum
habet, qui melior est, ergo in patria qui
libet magis diligit meliorem: & ita ma-
gis alium, quam seipsum, & extraneu,
quam propinquum.

¶ 2. Praet. Tota ratio dilectionis in
patria, Deus erit: tunc enim implebitur,
quod dicitur in ad Corinth. 13. Ut sit
Deus omnia in omnibus, ergo magis di-
ligitur, qui est Deo propinquior: & ita
aliquis magis diligit meliorem, quam
seipsum, & extraneum, quam coniun-
ctum.

¶ Sed contra est, quod natura non
tolitur per gloriam, sed per se. Ordo
autem charitatis supra positus, ex
ipsa natura procedit: omnia autem na-
tura liter plus se, quam alia amant, er-
go: isto ordo charitatis remanebit in
patria.

¶ Respon. Dicendum, quod necesse est
est ordinem charitatis remanere in pa-
tria quantum ad hoc quod Deus est su-
per omnia diligendus. Hoc enim sim-
pliciter erit tunc, quando homo perfe-

160
3. dist. 21.
q. 2. ar. 1.
q. 7. &
Et vir. 6.
2. artic. 9.
ad 15.
* Ca. 18.
procul
principio
tom. 1.

In art. 13. eius-
dem quest. ad-
uerte, quod author
probat deum in
patria plus inten-
tue diligere seip-
sum, quam beatio-
rem hominem, vel
angelum non solum
ex parte subiecti
(quia scilicet inte-
lio actus se tenet
ex parte coniuncto-
nis ad subiectum:
nullus autem est si-
bi coniunctio, qui
ipsemet) sed etiam
ipsius charitatis or-
dine in suis actib.
per hoc, quod charitas
vnicuique datur a
Deo principaliter
ad actum, quo ipse
recipiens bene se
habet. Dat enim
Deus charitatem
homini, ut amice,
propter bonu scilicet
hoc ipsius homi-
nis, cui datur: & da-
tur charitas secun-
dario ad actum et
ga proximos. Ex
hoc enim manife-
sto ordine conse-
quens est, ut magis
intendat habere per
fectam charitatem
principali actum,
quam secundario
& per hoc inten-
sus se diligit in
Deo, quam beatio-
rem. Nec obstat, ut
in responsione ad
vltimum dicitur

Ar. 4. 9.
h. 9.
D. 19.

Universitas de Devis
Ar. 7. & 9. huiusq.

quod Deus est in patria tota diligendi ratio, quia vnicuique beato Deus est tota diligendi ratio, ut est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deum, ut tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quam proximum: quia claudit in se Deum esse, & consequenter diligi, ut proprium bonum diligenti, & non claudit in se Deum diligi, ut bonum alterius: sed illud inferi, si Deus est alterius bonum.

de co fructur. Sed de ordine sui ipsius ad alios, distinguendum videtur: quia sicut supra dictum est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo, plus diligit meliores, quam seipsum, minus vero minus bonos. Voleat enim quilibet beatus vnumquemque habere, quod sibi debetur secundum diuinam iustitiam, propter perfectam conformitatem voluntatis humane ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius premium, sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem, & virtute, & premium desiderare: sed tunc voluntas vnicuiusque infra hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secundo vero modo aliquis plus seipsum diligit, quam proximum etiam meliorem: quia interior actus dilectionis provenit ex parte subiecti diligenti, ut supra dictum est. Et ad hoc etiam donum claritatis vnicuique confertur a Deo, ut primo quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius: secundario vero ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum: sed quantum ad ordinem proximorum adiuuicem, simpliciter quis magis diligit meliorem secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deum. Unde totus ordo dilectionis beatorum observabitur per comparationem ad Deum, ut scilicet ille magis diligatur, & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouisio, quae est in praesenti vita necessaria, qua necesse est, ut vnicuique magis sibi coniuncto, secundum quamcunque necessitudinem prouideat magis, quam alieno, ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Continget tamen in patria, quod aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honeste dilectionis cause: tamen omnibus istis rationibus praefertur incomparabiliter ratio dilectionis, quae sumitur ex propinquitate ad Deum.

Ar. 7. & 9. huius q. 4

D. 100.

D. 101.

In cor 2r

Ar. 7. & 9. huius q. 4

Ar. 7. & 9. huius q. 4

Ar. 7. & 9. huius q. 4

Ar. 7. & 9. huius q. 4

Ar. 7. & 9. huius q. 4

Ar. 7. & 9. huius q. 4

¶ Secundo, de alijs actibus, vel effectibus.
Circum primum quaeruntur octo.
¶ Primo, Quid sit magis proprium charitatis, vtrum amare, vel amari.
¶ Secundo, vtrum amare, prout est actus charitatis, sit idem quod benevolentia.
¶ Tertio, Vtrum Deus sit propter seipsum amandus.
¶ Quarto, Vtrum possit in hac vita immediate amari.
¶ Quinto, Vtrum possit amari totaliter.
¶ Sexto, Vtrum eius dilectio habeat modum.
¶ Septimo, Quid sit melius, vtrum diligere amicum, vel diligere inimicum.
Octavo, Quid sit melius, vtrum diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum charitatis sit magis proprium amari, quam amare.

AD primum sic proceditur. Videtur quod charitati sit magis proprium amari, quam amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur; sed meliores debent magis amari, ergo charitatis magis est proprium amari.

¶ 2. Praet. Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conueniens naturae, & per consequens melius: sed sicut dicit Philo. in 8. Ethi. Multi magis volunt amari, quam amare, semperque amatores adulationis sunt multi, ergo melius est amari, quam amare, & per consequens magis conueniens charitati.

¶ 3. Praet. Propter quod vnumquodque, & illud magis: sed homines propter hoc quod amantur, amant. Dicit enim August. in lib. 8. de Cathecizandis rudibus, quod nulla est maior prouocatio ad amandum, quam praeuinire amando, ergo charitas magis consistit in amari, quam in amare.

¶ Sed contra est, quod Philos. dicit in 8. Ethic. quod magis existit amicitia in amare, quam in amari: sed charitas est amicitia quaedam, ergo charitas magis consistit in amare, quam in amari.

¶ Respon. dicendum, quod amare conuenit charitati, in quantum est charitas. Charitas enim cum sit virtus quaedam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus charitatis ipsius qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum charitatis mouetur. Unde manifestum est, quod charitati magis conuenit amare, quam amari. Magis enim conuenit vnicuique,

spice primo, auctorem vti distinctione facta in corpore articuli: & propterea distinguere habentes maiorem charitatem in se ipsos, ut meliores, & ut perfectioris sunt charitatis. Hoc enim est distinguere habente: charitatem secundum communem rationem boni. Non sic maior charitas constituit hominem meliorem, & consequenter magis amabilem, & secundum propriam rationem charitatis: nam sic est virtus inclinans ad actum amandi, & maior constituit hominem magis amantem.

¶ Per spice secundum, quod quia in hac responsione non solum charitati tribuitur magis amare, quam amari, ut edo doctrina corporis articuli: sed alia fit comparatio scilicet maioris ad minorem charitatem secundum magis, & minus amare, dicendo, quod maior charitas facit magis amare. Et merito adiunctum est hoc: quia si proprium est charitati amare, consequens est, ut maior charitas faciat magis amare, & maxima maxime amare faciat, iuxta regulam, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis &c. Et hoc quidem absolute verissimum est respectu formalis obiecti charitatis, quod est Deus, ut patet: sed respectu secundarij obiecti, hoc est, proximi limitatur in littera hac adiectione, scilicet secundum, proportionem amati: & intendit, quod perfectior charitas magis diligit proximum secundum proportionem, qua proximus ille est diligibilis, quam perfectior charitas diligit proximum secundum proportionem: & hoc est dicere, quod perfectior magis, quam imperfectior diligit proximum attentam amabilitate proximi, quod declaratur in littera positae duobus, altera

161

*Lib. 8. Ethic. c. 8. in prin. to. 5.

*Ca. 4. in prin. to. 4.

*Li. 8. 8. parum a principio to. 5.

QVAESTIO XXVII.

De principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

DEinde considerandum est, de actu charitatis.
¶ Et primo, de principali actu charitatis, qui est dilectio.

¶ Super Quaestionis vigesima septimae, Articulum primum.

In arti. 1. q. 17. in responsione ad primum per-



tero perfectioris al-
 tero imperfectioris
 charitatis. Con-
 stat enim qd perfe-
 ctior est melior, &
 magis amabilis: &
 imperfectior mi-
 nus bonus, ac mi-
 nus amabilis. In
 hoc autem mu-
 tuo istoru hęc est
 differentia, qd mi-
 nus bonus amatur
 a perfectiori, quan-
 tum amabilis est,
 quia charitas per-
 fectior non solum
 adæquat, sed ex-
 cedit bonitatem mi-
 nus boni. Melior
 autem non ama-
 tur ab imperfectio-
 re, quantum amabi-
 lis est: quia chari-
 tas imperfectior
 non adæquat boni-
 tatem melioris.
 Ex hoc ergo qd per-
 fectior amat minus
 bonum, quantum
 amabile est, & im-
 perfectior non re-
 damat meliorem,
 quantum amabi-
 lis est, manifestum
 est, qd perfectior
 magis amat, secun-
 dum proportione
 nec amari, hoc est,
 magis quā imper-
 fectior, attrita ama-
 bilitate obiecti.

* Li. 8. ca.
 8. aliquan-
 tulum a pri-
 cipio. to-
 mo. 5.

Li. 8. cap.
 8. tom. 5.

121

In eodem art.
 r. in responsione
 ad primum aduer-
 te, quod cum in li-
 tera dicitur, quod
 amari queritur ea-
 dem ratione, qua
 queritur honorari,
 scilicet ut ma-
 nifestatum boni
 proprii, nõ est in-
 telligendum, quod
 hęc sit per se ratio
 appetitus eius, qd
 est amari: quoniam
 hoc falsum est. A-
 mari enim per se
 ordinatur ad ha-
 bendum id, quod
 bono proprio in-
 tus debet ab alio;
 amatum enim ad
 ista penetratur:
 sed intelligendum
 est, qd hęc est ratio
 quare comuniter
 ab hominibus ho-
 mines appetunt a-
 mari. Sic enim di-
 recte respondet ar-
 gumento de acci-
 dente ut in plurib.

162
 3. diff. 27.
 q. 1. art. 1.
 cor. & ad
 2.
 * Li. 2. ca.
 4. in prin.
 tom. 5.

*Super qua-
 stionis vige-
 sima septima,
 Articulu se-
 cundum.*

In art. 2. duo no-
 tado occurrunt.
 Primo, diversa
 differentia beneuo-

quod conuenit ei per se, & substantia-
 liter, quam quod conuenit ei per aliud.
 Et huius duplex est signum. Primum
 quidem, qd amici magis laudantur ex
 hoc, qd amant, quam ex hoc, qd amatur:
 quoniam si non amant, & amentur,
 vituperantur. Secundo, quia matres,
 quæ maxime amant, plus querunt ama-
 re, quam amari. Quædam enim ut Phi-
 los. * dicit in eodem libro, filios suos
 dant nutrici, & amant quidem. Reama-
 ri autem non querunt, si non contin-
 gat.

Ad primum ergo dicendum, quod
 meliores, ex eo qd meliores sunt, sunt
 magis amabiles: sed ex eo, qd in eis est
 perfectior charitas, sunt magis aman-
 tes, secundum tamen proportionem
 amati. Non enim melior minus amat
 id, quod infra ipsum est, quam amabi-
 le sit: sicut si ille, qui est minus bonus,
 non attingit ad amandum meliorem
 quantum amabilis est.

Ad secundum dicendum, qd sicut
 Philos. * dicit ibidem, homines volunt
 amari, in quantum volunt honorari. Si
 cut enim honor exhibetur alicui, ut
 quoddam testimoniũ boni in ipso qui
 honoratur, ita per hoc, quod aliquis
 amatur, ostenditur in ipso esse aliquod
 bonum, quia solum bonũ amabile est.
 Sic ergo amari, & honorari querunt ho-
 mines propter aliud, scilicet ad mani-
 festationem boni in amato existentis.
 Amare autem querunt charitatem ha-
 bentes secundum se, quasi ipsum sit bo-
 num charitatis: sicut & quilibet actus
 virtutis, est bonum virtutis illius. Un-
 de magis pertinet ad charitatem, velle
 amare, quam velle amari.

Ad tertium dicendum, quod pro-
 pter amari alicui amant, non ita quod
 amari sit finis eius, quod est amare: sed
 eo, quod est via quadam ad hoc indu-
 cens, quod homo amet.

ARTICVLVS II.

*Vtrum amare, secundum quod
 est actus charitatis, sit idem
 quod benevolentia.*

Ad secundum sic proceditur. Vi-
 detur quod amare secundum quod
 est actus charitatis, nihil sit aliud, quã
 benevolentia. Dicit enim Philos. * in
 2. Rhetoricæ, quod amare est velle ali-
 cui bonum: sed hoc est benevolentia,
 ergo nihil aliud est actus charitatis, quã
 benevolentia.

¶ 2. Præter. Cuius est habitus, eius est
 actus: sed habitus charitatis est in po-
 tentia voluntatis, ut supra * dictum
 est, ergo etiam actus charitatis est actus
 voluntatis: sed non est nisi in bonum
 tendens, quod est benevolentia, ergo
 actus charitatis nihil aliud est, quã
 benevolentia.

¶ 3. Præter. Philos. in * 9. Ethic. ponit
 quinque ad amicitiam pertinentia, quo-

rum primum est, quod homo velit ami-
 co bonum. secundum est, quod velit ei
 esse, & viuere: tertium est, quod ei de-
 lectabiliter conuiuat: quartum est, qd
 eadem eligat: quintum est, quod ei cõ-
 doleat, & congaudeat: sed prima duo
 ad benevolentiam pertinent. ergo pri-
 mus actus charitatis est benevolentia.

¶ Sed contra est, quod Philos. di-
 cit in * eodem libro, quod beneuolen-
 tia neque est amicitia, neque est amatio,
 sed est amicitie principium: sed chari-
 tas est amicitia, ut supra dictum * est.
 ergo benevolentia non est idem quod
 dilectio, quæ est charitatis actus.

¶ Respondeo dicendum qd beneuo-
 lentia proprie dicitur actus voluntatis,
 quã alteri bonum volumus. Hic autẽ
 voluntatis actus differt ab actuali amo-
 re tam secundum quod est in appetitu
 sensitiuo, quã etiam secundum quod
 est in appetitu intellectiuo, qui est vo-
 luntas. Amor enim qui est in appetitu
 sensitiuo, quædam passio est. Omnis
 autem passio cum quodam impetu in-
 clinat in suum obiectum. Passio autem
 amoris hoc habet, qd non subito exoritur,
 sed per aliquam assiduam inspectio-
 nem rei amate. Et ideo Philos. in 9. *
 Ethic. ostendens differentiam inter be-
 nevolentiam, & amorem, qui est pas-
 sio, dicit quod benevolentia non ha-
 bet dissensionem, & appetitum, id est
 alicuius impetum inclinationis, sed ex
 solo iudicio rationis homo vult bonum
 alicui. Similiter etiam talis amor est ex
 quadam consuetudine. Benevolentia
 autem in modum oritur ex repentino,
 sicut accidit nobis de pugilibus, qui
 pugnant, quorum alterum vellemus
 vincere: sed amor, qui est in appetitu
 intellectiuo, etiam differt à beneuolen-
 tia; im portat enim quandam vnionem
 secundum affectum amantis ad ama-
 tum, in quantum scilicet amans aestimat
 amatum quodammodo vt vnum sibi,
 vel ad se pertinens, & sic mouetur in ip-
 sum: sed benevolentia est simplex actus
 voluntatis, quo volumus alicui bonum,
 etiam non presupposita predicta vnio-
 ne affectus ad ipsum. Sic ergo in dile-
 ctione, secundum quod est actus chari-
 tatis, includitur quidem benevolentia:
 sed dilectio, siue amor addit vnionem
 affectus. Et propter hoc Philos. dicit *
 ibid. qd benevolentia est principium
 amicitie.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
 Philos. ibi diffinit amare, non ponens
 totam rationem ipsius, sed aliquid ad
 rationem eius pertinens, in quo maxi-
 me manifestatur dilectionis actus.

¶ Ad secundum dicendum, quod
 dilectio est actus voluntatis in bonũ
 tendens, sed cum quadam vnione ad
 amatum, quæ quidem in beneuolen-
 tia non importatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod
 intantum illa, quæ Philos. ibi po-
 nit, ad amicitiam pertinent, in quantum
 proueniunt ex amore, quem quis habet

lentiæ ab amore ac-
 tuali in parte sen-
 sitiuo, & in parte
 intellectiuo. Nam
 ab illo ex commu-
 nibus omni passio-
 ni actuali, scilicet
 esse cum impetu,
 & ex propriis passio-
 nis amoris actua-
 lis, scilicet non in
 subito exortu, to-
 taliter distingui-
 tur. Ab isto autem
 ex vna tantũ con-
 ditione scernit,
 scilicet ex hoc, qd
 amor exigit vnio-
 nem, quã non exi-
 git benevolentia,
 sed includit illam.
 Et ideo actus dile-
 ctionis charitatis
 claudit in se bene-
 uolentiã. Est enim
 amor amicitie: &
 addit, vt in litera
 dicitur. Ex his au-
 tem non accipias,
 qd benevolentia est
 propria voluntati:
 sed qd sicut in par-
 te sensitiva inueni-
 tur participatio a-
 moris amicitie, a
 fortiori inueniri
 potest beneuolen-
 tia quæ minus im-
 portat, quã amor
 amicitie. Nec con-
 tra hoc militat
 rationes in litera
 ex Arist. allatæ:
 quoniam asseruntur
 ad concludendam
 separationẽ bene-
 uolentiæ ab
 amore sensitiuo,
 & non ad inferendam
 incompatibilitatem coinci-
 dentiæ. Sat enim
 est rationibus, &
 Arist. & litera, qd
 benevolentia non
 exigit conditio-
 nes, quas exigit
 passio amoris: ac
 per hoc illa potest
 esse sine isto, cum
 quoslibet, qd potest
 coincidere. Cõ-
 patiẽdo etiã se-
 cum conditio-
 nes amoris, quos non
 exigit secundum se
 benevolentia: sicut
 in litera dicitur,
 qd coincidit cum
 dilectione chari-
 tatis, compatien-
 do secum conditio-
 nem amoris, scilicet
 vnionem, quã
 secundum se non
 exigit.
 ¶ Secundo in re-
 sponsione ad pri-
 mum, quod illa
 diffinitio, Amare
 est velle bonũ ali-
 cui, non continet
 totum, sed prin-
 cipale pertinens
 ad amo-
 rem.

* Li. 9. 2.
 thi. ca. 1.
 tom. 7.

q. 23. ar. 1.

* Li. 9. 2.
 thi. cap. 1.
 to. 5.

* Li. 9. 2.
 thi. ca. 1.
 porum in
 te. med.
 tom. 7.

ad seipsum, ut videtur dicitur, ut scilicet haec omnia ali- quis seipsum amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad predictam unionem affectus.

ARTICVLVS IIII.

Deum Deum sit propter seipsum ex charitate diligendus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Greg. in quadam homil. Ex his, quae nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita, intelligibilia, & diuina: cognita autem sensibilia. ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ 2. Præ. Amor sequitur cognitionem: sed Deus per aliud cognoscitur, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

¶ 3. Præ. Spes generat charitatem, ut dicitur in gl. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, ut August. ¶ dicit super primam Cano. Ioan. sed spes expectat aliquid adipisci à Deo, timor autem refugit aliquid, quod à Deo infligi potest. ergo videtur quod Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum sit amandus. non ergo est amandus propter seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod sicut Aug. ¶ dicit in 1. de doct. christi. Frui est amore inherere alicui propter seipsum: sed Deo fruendum est, ut in eodem libro dicitur. ergo Deus diligendus est propter seipsum.

¶ RESPON. Dicendum, quod ly propter, importat habitudinem alicuius causae. Est autem quadruplex genus causae, scilicet finalis, formalis, efficiens, & materialis, ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quae non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum haec quatuor genera causarum dicitur ali-

quid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causae finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causae formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem, quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos, in quantum sunt filij talis patris. Secundum autem dispositionem, quae reducitur ad genus causae materialis, dicimus aliquid diligere propter id, quod nos disponit ad eius dilectionem, puta, propter alia beneficia suscepta: quamuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem, sed ipse est finis ultimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc, quod sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus alijs: sed quarto modo potest diligere propter aliud, quia scilicet ex aliquibus alijs disponimur ad hoc, quod in Dei dilectione proficiamus, puta, per beneficia ab eo suscepta, vel per premia sperata, vel per penas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶ AD PRIMVM dicendum, quod ex his, quae animus nouit, discit incognita amare: non quod cognita sint ratio diligendi ipsa incognita per modum causae formalis, vel finalis, vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum, secundum illud Ioann. 4. Iam non propter tuam loquelam

credimus. Ipsi enim audiimus, & scimus, quia hic est verè Saluator mundi.

¶ AD tertium dicendum, quod spes, & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam, ut ex supra dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

Utrum Deus in hac vita possit immediatè amari.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd Deus in hac vita non possit immediatè amari. Incognita enim amari non possunt, ut Aog. dicit 10. de Trinit. sed Deum non cognoscimus immediatè in hac vita, quia videmus nunc per speculum in enigmate, ut dicitur 1. ad Corinth. 13. ergo neq; etiam eum immediatè amamus.

¶ 2. Præ. Qui non potest quod minus est, non potest quod maius est: sed maius est amare Deum, quam cognoscere ipsum. Qui enim adheret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, ut dicitur 1. ad Cor. 6. sed homo non potest Deum cognoscere immediatè. ergo multo minus amare.

¶ 3. Præ. Homo à Deo disiungitur per peccatum, secundum illud Ila. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum: sed peccatum magis est in voluntate, quam in intellectu. ergo minus potest homo Deum diligere immediatè, quam Deum immediatè cognoscere.

¶ SED CONTRA est, quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur enigmatica, & euacuatur in patria, ut patet 1. ad Cor. 13. sed charitas viae non euacuatur, ut ibidè dicitur. ergo charitas viae immediatè Deo adheret.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, actus cognitiuae virtutis perficitur per hoc, qd cognitum est in cognoscente: actus autem appetitiuae virtutis perficitur per hoc, qd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quod motus appetitiuae virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autem cognitiuae virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, qd Deus est propter seipsum cognoscibilis, & diligibilis, ut pote essentialiter existens ipsa veritas, & bonitas, per quam alia & cognoscuntur, & amantur. Sed quo ad nos, quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quae sunt sensui propinquiora: & vterias, terminus cognitionis est in eo, quod est maxime à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, qd dilectio, quae est appetitiuae virtutis actus, etiam in statu viae, tendit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia: & secundum hoc charitas Deum immediatè diligit, alia vero, Deo mediantè. In cognitione vero est econuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiae, aut negationis, ut patet per Dion. in lib. de diuin. nom.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis incognita non possint amari, tamen non oportet, quod sit idem ordo cognitionis, & dilectionis: nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo ubi definit cognitio, scilicet in ipsa re, quae per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod quia dilectio Dei est maius aliquid, quam eius cognitio, maxime secundum statum viae, ideo praesupponit ipsam. Et quia cognitio non

Super quaestionis vigesima septima, Articulum quartum.

IN articulo quarto omisso tertio, aduertendum est, quod amari immediate significat esse immediatum terminum, non immediatum mouens ad amandum. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus, & prius terminus amoris charitatis etiam in via, quoniam est obiectum formale eius: ideo in via etiam Deus immediate amatur, cum quo statim quod mouet ad actum amandi in speculo creaturae, ut superius dictum est.

164
3. dist. 27.
4. 3. art. 1.
Ecdi. 34.
q. 1. art. 1.
ad 5. Et
vir. q. 10.
art. 11. ad
6. Et vir. q.
2. art. 2. ad
11.

Lat. 10. c.
1. & 5. co-
llo. 3.

1. p. q. 82.
art. 2.
D. 222.

C. 4. par.
1. circa
me. illius.

163
4. di. 2. 7.
1. art. 1. 8.
1. ad 2. Et
opus. 61.
ca. 7. 8. 9.
& 14.
Hom. 11.
in Euang.
in princi.

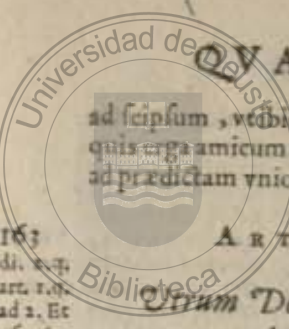
Glo. in-
terlinea-
ris, super
illud Ab-
raham ge-
nuis Ila-
2c.
Tra. 9.
inter prin-
ci. & me-
dium, to-
mo. 9.
Lib. 1. c.
4. in prin-
tom. 3.
Lib. 1. c.
4. & 5. to-
mo. 3.

D. 322.
D. 354.

D. 7037.

D. 284.

D. 98.



non quiescit in rebus creatis, sed per eas in aliud tendit, in illo dilectio incipit, & per hoc ad alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiens, tendit in Deum, & dilectio à Deo incipiens sicut ab ultimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auerſio a Deo, quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem: & ideo charitas est, quæ diligendo, animam immèdiatè Deo coniungit spirituali vinculo vniõnis.

¶ Super Quaestionis vicesimæ septimæ, Articulus quintum.

165
3. dist. 27.
q. 3. art. 2.
Et vii. q.
2. art. 10.
ad 2.

¶ In art. 5. aduertitur, quòd quæstio hæc communis est charitati viæ, & charitati patriæ: quia est de amari: et ex charitate absolute. Et propterea non oportet discutere, quomodo ex parte diligetis Deus totaliter diligatur: quia est hic non sic, sufficit, quòd fiat in patria.

* Cap. 2. in parte 2. illius.

¶ Vtrum Deus possit totaliter amari.
Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem: sed Deus non potest totaliter à nobis cognosci, quia hoc esset tum comprehendere, ergo non potest à nobis totaliter amari.
¶ 2. Præterea. Amor est vniõ quædam, vt patet per Dion. 4. cap. * de diu. nomi. sed cor hominis non potest totaliter Deo vniõri: quia Deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Ioan. 3. ergo Deus non potest totaliter amari.
¶ 2. Præterea. Deus seipsum totaliter amat. si ergo ab alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipse se diligit: hoc autem est inconueniens, ergo Deus non potest totaliter diligere ab aliqua creatura.
¶ Sed contra est, quòd dicitur Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.
¶ Respon. dicendum, quòd cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem, & amatum, cum queritur, an Deus possit totaliter diligere, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quoad Deum pertinet, homo diligere debet. Alio modo, potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam Deus totaliter diligere debet, quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum, & quicquid habet, ad Dei amorem ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo, potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, vt scilicet modus diligentis adequet modum rei dilectæ: & hoc non potest esse. Cum enim vnum quodque intantum diligibile sit, inquantum est bonum, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinitè diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinitè diligere, quia omnis virtus creature siue naturalis, siue infusa, est finita: & per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum: vltimæ autem ratio procedit in sensu secundo.

166
3. dist. 27.
q. 3. art. 3.
Et vii. q. 2
arti. 2. ad 2.

¶ Super Quaestionis vigesima septimæ, Articulus sextum.

* Cap. 3. & 4. habetur 10.6.

¶ In art. 6. in corpore nota ratio nem, quare appetitus finis est infinitus, quia scilicet

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus possit totaliter amari.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem: sed Deus non potest totaliter à nobis cognosci, quia hoc esset tum comprehendere, ergo non potest à nobis totaliter amari.
¶ 2. Præterea. Amor est vniõ quædam, vt patet per Dion. 4. cap. * de diu. nomi. sed cor hominis non potest totaliter Deo vniõri: quia Deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Ioan. 3. ergo Deus non potest totaliter amari.
¶ 2. Præterea. Deus seipsum totaliter amat. si ergo ab alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipse se diligit: hoc autem est inconueniens, ergo Deus non potest totaliter diligere ab aliqua creatura.
¶ Sed contra est, quòd dicitur Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.
¶ Respon. dicendum, quòd cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem, & amatum, cum queritur, an Deus possit totaliter diligere, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quoad Deum pertinet, homo diligere debet. Alio modo, potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam Deus totaliter diligere debet, quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum, & quicquid habet, ad Dei amorem ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo, potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, vt scilicet modus diligentis adequet modum rei dilectæ: & hoc non potest esse. Cum enim vnum quodque intantum diligibile sit, inquantum est bonum, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinitè diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinitè diligere, quia omnis virtus creature siue naturalis, siue infusa, est finita: & per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum: vltimæ autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

Vtrum diuina dilectionis sit aliquis modus habendus.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd diuina dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, vt patet per Aug. in lib. * de nat. boni. Sed dilectio Dei est optimum in homi-

ne, secundum illud ad Colof. 3. Super omnia charitatem habete. ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶ 2. Præterea. Aug. dicit in lib. * de morib. ecclie. Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus, minusve quàm oportet, inflammer de siderio, & amore domini mei. Frustra autem quereretur modus, nisi esset aliquis diuina dilectionis modus. ergo est aliquis modus diuina dilectionis.

¶ 3. Præterea. Sicut Aug. * dicit 4. super Gene. ad litteram. Modus est, quæ unicuique propria mensura præfigit: sed mensura voluntatis humana, sicut & actionis exterioris, est ratio. ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præstitum, secundum illud Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum: ita etiã interior dilectio Dei debet modum habere.

¶ Sed contra est, quòd Bern. dicit in lib. * de diligendo Deum, quòd causa diligendi Deum, Deus est: modus, siue modo diligere.

¶ Respon. Dicendum, quòd sicut patet ex inducta authoritate * Aug. modus importat quandam mensuram determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura, & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter, quia mensura secundum seipsam est determinatiua, & modificatiua aliorum: in mensurato autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est in quantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immo modificatum: sed res mensurata est immo modificata, nisi mensuram attingat siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus, & agibilibus mensura est finis: quia corum quæ appetimus, & agimus, oportet propria ratione ex fine accipere, vt patet per Philo. * in 2. Phys. Et ideo finis secundum seipsum, habet modum: ea vero quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quòd sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philo. dicit in * 1. Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam quantumcumque potest, sed medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem: quam quidem proportionem si medicus na excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum, & affectionum, est dilectio Dei, per quam maximè attingimus ultimum finem, ut supra dictum * est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, ut sit in ea accipere plus, & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus.

et finis non habet rationem mensurati, sed mensuræ in mensura autem non potest esse excessus, aut defectus, alioquin mensuræ esset alia mensura, & sic procederetur in infinitum. Et patet sequela, quia ex cessus, vel defectus attenditur penes aliquam mensuram, quæ exceditur, vel à qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus, & agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omniū horum ratio, & plures oportet hæc propositione vt.

¶ In eodem 6. artic. in responsione ad tertium circa illa verba, Actus interior charitatis hêt rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhereat: aduertit, quòd author comparat hic actum interiorum charitatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, & respectu corum dicit, quòd actus interior est finis, & nõ comparat actum interiorum charitatis ad actum non imperatum sed naturalem in intellectu beati causa to a Deo presente sub claro lumine glorie, tum quia talis actus cum sic obiectum amoris, habet magis rationem finis, quàm ipse actus amandi, cui ex hoc ipso quòd est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis: quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis: tum quia author loquitur de actu, quo anima inhereat vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in littera, vt distinguitur ab actibus, quibus non inhereamus, sed accedimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non excluditur ab actu voluntatis, quo anima inhereat Deo: sed includit ipsum, vt propriam ipsius causam. Et propterea attribuitur hic esse vltimum, & actus voluntatis: & propterea esse mensuratum.

* Cap. 1. parum a pri cipio.

* Lib. 4. s. cura medicus.

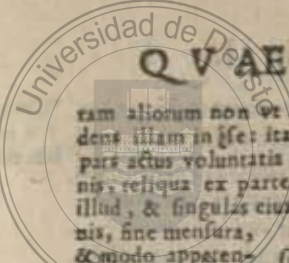
* In princ. libri.

* In Art. 1. huius art.

* Lib. 2. q. 8. com. 2.

* Lib. 1. de licet. 6. in modis modis.

q. 1. 2. 6.



ram aliorum non excludit visionem in patria, sed ut claudens illam in se: ita ut totalis adhesio ad Deum, cuius una pars actus voluntatis ex una sumatur parte, scilicet ex parte huius, reliqua ex parte eius, quod est ad finem. Totum enim illud, & singulas eius partes, quia sunt consecutio ultimi finis, sine mensura, modo apparet.

Quod quanto plus, tanto melius reliqua mensurata oportet esse. Et haec dicta sunt, ne putes verba authoris sibi ipsi contrariari: sed cognosceas, quod cum ex pluribus integretur consecutio ultimi finis, qui Deus est, scilicet actus intellectus, & voluntatis, illius tantum partis author meminit explicitè, quae praesenti seruit proposito.

¶ **AD** primum ergo dicendum, quod illud, quod est per se, potius est eo, quod est per aliud. Et ideo bonitas mensurae, quae per se habet modum, potior est, quam bonitas mensurati, quae habet modum per aliud. Et sic etiã charitas, quae habet modum sicut mensura, praeminet alijs virtutibus, quae habent modum sicut mensuratae.

¶ **AD** secundum dicendum, quod sicut Aug. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, ut ex toto corde diligatur, id est, ut diligatur quantumcunque potest diligere. Et hoc pertinet ad modum, qui convenit mensurae.

¶ **AD** tertium dicendum, quod affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis, est ratione mensuranda: sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia ultimū bonum hominis consistit in hoc, quod anima Deo inhaereat, secundum illud Psal. Mihi adherere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi & secundum charitatem, & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

Utrum sit magis meritorium diligere inimicum, quam amicum.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod magis meritorium sit diligere inimicum, quam amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum non meretur mercedem, sed diligere inimicum meretur mercedem, ut ibidem ostenditur, ergo magis est meritorium diligere inimicos, quam amicos.

¶ **2** Præter. Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate procedit: sed diligere inimicum est perfectiorum filiorum Dei, ut Aug. dicit in Enchir. diligere autem amicum est etiam charitatis imperfectæ. ergo maioris meriti est diligere inimicum, quam amicum.

¶ **3** Præter. Vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritum: quia vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, ut

Constat autem quod actus habens materiam per se magis consonam, ceteris paribus est melior. Et quoniam esse meritorium simpliciter apud Deum, consequitur maiorem bonitatem simpliciter, quicquid sit de merito respectu huius, ideo optime valet sequela, Actus charitatis est simpliciter melior, ergo magis meritorium simpliciter: & nihil officit siue sit magis debitus siue non, ut Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maxime debita, & non propterea perdit rationem meritorij, & magis meritorium: sed ille deceptor est declinans a merito ad meritum ab hoc. Et rursus debuit considerare, quod non est sermo de bono & meliori in communi, sed de bono & meliori secundum charitatem.

dicitur 1. Cor. 3. sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quod diligat inimicum, quam ad hoc quod diligat amicum, quia difficilius est, ergo videtur quod diligere inimicum sit magis meritorium, quam diligere amicum.

¶ Sed contra est, quia illud, quod est melius, est magis meritorium: sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem, amicus autem qui amat, est melior, quam inimicus qui odit ergo diligere amicum est magis meritorium, quam diligere inimicum.

¶ Respon. Dicendum, quod ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, sicut supra dictum est. Cum ergo quaeritur, quid sit melius, vel magis meritorium, utrum diligere amicum, vel inimicum, dupliciter istae dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi, qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo, dilectio amici praeminet dilectioni inimici: quia amicus & melior est, & magis coniunctus, vnde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens, melior est, vnde & eius oppositum est deterius: peius enim est odire amicum, quam inimicum. Secundo autem modo, dilectio inimici praeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio quam Deus, sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundo, quia praesupposito quod uterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quae animum hominis ad remotiora extendit scilicet vsque ad dilectionem inimicorum: sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quam in remotiora: ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quam remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata, est feruentior & melior, quam dilectio inimicorum.

¶ **AD** primum ergo dicendum, quod verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quod inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorum dilectio, si pro-

terius simpliciter: & nihil officit siue sit magis debitus siue non, ut Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maxime debita, & non propterea perdit rationem meritorij, & magis meritorium: sed ille deceptor est declinans a merito ad meritum ab hoc. Et rursus debuit considerare, quod non est sermo de bono & meliori in communi, sed de bono & meliori secundum charitatem.

¶ **AD** primam ergo obiectionem in oppositum dicitur cum auctore in responsione ad ultimum huius quaest. quod cum duo concurrant ad virtutem, bonum, & difficile, plus facit ad rationem virtuosum actus bonum, quam difficile. Et propterea non quanto difficilius ex natura operis, nisi etiam sit melior, actus iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilius, non tamen est magis meritoria: sicut etiam dilectio proximi est magis difficilis, quam dilectio Dei, cum sit naturalissima, non tamen est magis meritoria.

¶ **AD** secundum dicitur, quod receditur ab hypothese. Nam quaestio est ceteris paribus, modo cetera non sunt paria, nisi ponat ex charitate pariter amicum, & inimicum diligere, sic quod quaecunque alia ratio diligendi non consideretur.

¶ **AD** tertium dicitur, quod ratio illa infert oppositum intenti: quoniam dilectio inimici ut quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicum plus quam ut quatuor: quoniam eandem charitas magis tendit in obiectum propinquius, quam remotum. Cum ergo dicitur, Dilectio proximi includit

Cap. 8. & 11. w. 1.

Super quaestiones vigesima septime, Articulu septimum.

167
Infra art. 7. ad 2.
Et 3. dist. 30. art. 3. & arti. 4. ad 3.
Et vir. q. 1. artic. 8. com. 5. & ad 17.

Enchir. c. 23. no. 3.

q. 25. ar. 6.

includit dilectionem amici, distinguendum est de dilectione habituali, vel actuali amici. Nam si de habituali est sermo, verum assumitur, sed oppositum concluditur, ut deductum est: quia eadem charitas magis tendit in propinquum, quam remotum. Et propterea neganda est sequela: quoniam non includit illam gradualiter, & aliquid addit, sed includit illam ut communem causam sui, & dilectionis amici. Si vero de dilectione actuali amici est sermo, falsum manifeste assumitur. Non enim in actu, quo diligo Ioannem inimicum, clauditur actus, quo diligo Petrum amicum.

168
Inf. q. 182
art. 2. cor.
Et 3. di. 30
artic. 4. Et
quo lib. 6.
ar. 11. cor.

Art. prae. *Super quaestio- nis vigesima septima, Articulum octauum.*

*Lib. 2. E- thi. cap. 3. circa fi- to mo. 5.

In articulo octauo. Respon- sio ad tertium commenda- da est memoria: quia pluries oportet ea uti, nihil que aliud scribendum occurrit.

num, quam diligere Deum.
*Sed contra est, quia propter quod vnumquodque, illud magis: sed dilectio proximi non est meritoria, nisi propter hoc, quod proximus diligitur propter Deum. ergo dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi.
*Respondeo dicendum, quod comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quod dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuina dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Io. 14. Si quis diligit me, diligitur a Patre meo, in manifestabo ei meipsum. Alio modo, potest attendi ipsa comparatio, ut dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur: dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei, sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectae, quae extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligit & fratrem suum: & in hoc sensu dilectio proximi praeminet.
*Ad primum ergo dicendum, quod secundum vnam *glossam expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiae, ut scilicet separaretur a Christo pro fratribus suis, sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis: vnde in hoc non est imitandus. Vel po-

pter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

*Ad alia patet responsio per ea, quae dicta sunt. Nam duae rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi: vltima vero ex parte eorum, quae diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

Utrum sit magis meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod magis sit meritorium diligere proximum, quam diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit: sed Apostolus praelegit dilectionem proximi dilectioni Dei, secundum illud ad Rom. 9. Optabam anathema esse a Christo pro fratribus meis. ergo magis est meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

*2 Praet. Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, ut dictum est: sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, ut dicitur 1. Ioan. 4. ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

*3 Praet. Illud, quod est difficilius, videtur esse virtuosius, & magis meritorium: quia virtus est circa difficile, & bonum, ut dicitur in *2. Ethic. sed facilius est diligere Deum, quam proximum, tum quia naturaliter omnia Deum diligunt: tum quia in Deo nihil occurrit, quod non sit diligendum, quod circa proximum non contingit. ergo magis est meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

*Sed contra est, quia propter quod vnumquodque, illud magis: sed dilectio proximi non est meritoria, nisi propter hoc, quod proximus diligitur propter Deum. ergo dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi.

*Respondeo dicendum, quod comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quod dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuina dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Io. 14. Si quis diligit me, diligitur a Patre meo, in manifestabo ei meipsum. Alio modo, potest attendi ipsa comparatio, ut dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur: dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei, sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectae, quae extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligit & fratrem suum: & in hoc sensu dilectio proximi praeminet.

*Ad primum ergo dicendum, quod secundum vnam *glossam expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiae, ut scilicet separaretur a Christo pro fratribus suis, sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis: vnde in hoc non est imitandus. Vel po-

test dici, sicut dicit Christus in lib. * de compunctione, quod per hoc non ostenditur, quod Apostolus plus diligeret proximum, quam Deum: sed quod plus diligeret Deum, quam seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fructu diuina, quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc quod honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

*Ad secundum dicendum, quod dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria, quia amicus diligitur propter seipsum, & ita deficit a vera ratione amicitiae charitatis, quae est Deus. Et ideo quod Deus diligitur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

*Ad tertium dicendum, quod plus facit ad rationem meriti, & virtutis, bonum, quam difficile. Vnde non oportet, quod omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, ut etiam sit melius.

QVAEST. XXVIII.

De Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio.

*Et primo, De effectibus interioribus.
*Secundo, De exterioribus.

Circa primum tria consideranda sunt.

*Primo, De gaudio.
*Secundo, De pace.
*Tertio, De misericordia.

Circa primum quaeruntur quatuor.

*Primo, Vtrum gaudium sit effectus charitatis.
*Secundo, Vtrum huiusmodi gaudium compatiatur.
*Tertio, Vtrum illud gaudium possit esse plenum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatae magis sequitur tristitia, quam gaudium: sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quando in hac vita viuimus. Quando enim sumus in corpore, peregrinamur a Domino, ut dicitur 2. ad Corin. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quam gaudium.

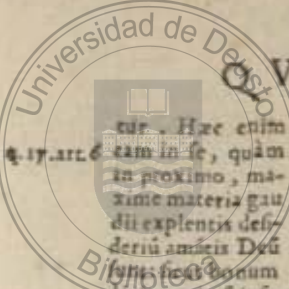
*2 Praet. Per charitatem maxime meremur beatitudinem: sed inter ea, per quae beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet, secundum illud Matt. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur. ergo magis est effectus charitatis tristitia, quam gaudium.

Super Quaestio- nem vigesima octaua, Articulum primum.

In articulis hoc solum scribendum occurrit iuxta primum articulum. quod charitas ex hoc, quod est amor Dei, parit gaudium secundum vtranque rationem scilicet amicitiae, & concupiscentiae, seu de ipso Deo in se, & de praesentia eius. Nam ex natura rei amarae scilicet Dei, habet quod non nisi gaudere possit de bono diuino: quia bono diuino nihil dani accidere potest, sed semper optimum, & immutabile, ac per hoc semper materia gaudii est apud amantem. Et ex natura calis amoris Dei, qualem significat charitas, habet quod Deum praesentem faciat amanti secundum nobilissimum effectum, ipsum scilicet gratiam, & charitatem eleuantem creaturam in deitatis consortium. Et propter huiusmodi praesentiam amati parit etiam gaudium magnum. Sed primum est maius, & essentialius charitati, quia est de Deo in se directe. Augetur quoque primum gaudium ex materia secundi, scilicet ex praesentia Dei in anima, dum in sanctificationem diuini nominis, in regnum Dei, in voluntatis diuinae executione retorquetur.

*Chry. li. 1. a mel. lib. 10. 9.

169
Inf. q. 36
art. 2. cor.
Et 3. di. 30
artic. 4. Et
quo lib. 6.
ar. 11. cor.



22. q. 25. art. 1. & 2. & 3.

Hæc enim est materia gaudij complentis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat, & complacet ei. Illa vero desiderat, quæ esse, & non esse possunt. Charitas ergo ut sic, facit gaudium his modis. Quomodo autem faciat etiam gaudium ex communi ratione, quæ est amor faciens amatum in amante, & e converso, et communib. di-ctis in precedenti libro sumere potes & applicare.

¶ 3. Præte. Charitas est virtus distincta à spe, ut ex supradictis patet: sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. non ergo causatur ex charitate.

¶ Sed contra est, quia sicut dicitur Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto, secundum illud Roma. 14. Non est Regnum Dei esca, & potus, sed Iustitia, & Pax, & Gaudium in Spiritu sancto, ergo charitas est causa gaudij.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit, & gaudium, & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quod ipsi bono amato proprium bonum inest, & conservatur. Et secundum hoc maxime pertinet ad amorem benevolentiam, per quem aliquis gaudet de amico prospere se habente, etiam si sit absens. E contrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati, vel propter hoc, quod amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est

Amor Dei, cuius bonum immutabile est, quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quod amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum, secundum illud 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamdiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino, in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per spei visionem. Unde & Apost. subdit ibidem. Per fidem enim ambulamus, & non per spem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiam habitationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod luctus, qui beatitudinem meretur, est de his quæ sunt beatitudini contraria. Unde eiusdem rationis est, quod talis luctus ex charitate causatur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his, quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quod de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est, & hoc procedit principaliter ex charitate: sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni fruitionem. Quamvis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

A R T I C V L V S II.

Verum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admissionem tristitiæ.

17* **A**D secundum sic proceditur. Videtur quod gaudium spirituale, quod ex charitate causatur recipiat ad-

missionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi ad charitatem pertinet, secundum illud, 1. ad Cor. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati: sed hoc gaudium recipit permissionem tristitiæ, secundum illud, Rom. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. ergo gaudium spirituale charitatis admissionem tristitiæ patitur.

¶ 2. Præ. Pœnitentia, sicut dicit Greg. est ante acta mala flere, & flenda iterum non committere: sed vera pœnitentia non est sine charitate. ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admissionem.

¶ 3. Præ. Ex charitate contingit, quod aliquis desiderat esse cum Christo, secundum illud Phil. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo: sed ex isto desiderio sequitur in homine quadam tristitia, secundum illud Pl. 119. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. ergo gaudium charitatis recipit admissionem tristitiæ.

¶ Sed contra est, quod gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia: sed huiusmodi gaudium non habet permissionem tristitiæ, secundum illud Sapient. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. ergo gaudium charitatis non patitur permissionem tristitiæ.

¶ Respond. dicendum, quod ex charitate causatur duplex gaudium de Deo. sicut supra dictum est. Vnum quidem principale, quod est proprium charitatis, quod scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permissionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admissionem habere. Et ideo Apost. dicit ad Philipp. 4. Gaudete in Domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permissionem tristitiæ, prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participatione diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tamquam nos ipsos diligimus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod fletus proximi non est, nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo in tantum facit charitas condolere proximo, in quantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccata diuidunt inter nos, & Deum, ut dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, in quantum per ea impeditur à participatione diuini boni.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis in incolatu huius miserie aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem, & amorem: tamen huius vite miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia, qua quis luget de dilatione glorie, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

A R T I C V L V S III.

Verum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur: sed nunquam possumus tantum de Deo gaudere, quantum dignum est ut de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creature, quod est finitum. ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

¶ 2. Præ. Illud, quod est impletum, non potest esse maius: sed gaudium etiam beatorum potest esse maius, quia gaudium vnius est maius, quam alterius. ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri.

Secunda secundæ S. Th. K ¶ 3. Præ.

*Homi. 34 Euan. à medio illius.

Art. præco. ad 3. arg.

171

¶ 3 Præ. Nihil aliud videtur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo; sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quod non possit alicuius creaturæ gaudium de Deo impleri.

¶ Sed contra est, quod Dominus discipulis dicit Ioan. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

¶ Respon. dicendum, quod plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei de qua gaudetur, ut si tantum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic solum Dei gaudium est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est condignum infinitæ bonitati Dei; cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, ut supra dicitur est, cum de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cum nihil restat de motu: unde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Quod autem in hoc modo sumis, non cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, quod Deo magis appropinquemus per gratiam, ut ex supradictis patet: sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit, nihil desiderandum restabit, quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. 102. Quia replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies: unde gaudium beatorum est perfecte plenum. Et etiam superplenum: quia plus obtinebunt, quàm desiderare suffecerint. Non enim in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se, ut dicitur 1. ad Corin. 2. Et hoc est, quod dicitur Luc. 6. Mensuram bonam, & superfluentem dabunt in sinum vestrum: quia cum nulla creatura sit capax gaudij de Deo ei condigni, inde est, quod istud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum, secundum illud Mat. 25. Intra in gaudium Domini tui.

2.2. q. 25. ar. 2. sic. 1. & 2. & 4.

q. 24. art. 4. & 7.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum peruentum fuerit ad beatitudinem, unusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit ulterius aliquid quo tendatur: quàmuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vnus cuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis, quia vnus cuiusque desiderium plene quietabitur: erit tamen gaudium vnus maius, quàm alterius, propter pleniorum participationem diuinæ beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quod comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognite, ut si tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscētis, sicut & de gaudio dictum est. Unde & Apoll. dicit ad Colo. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia, & intellectu spiritali.

In cor. 2. ar.

¶ Super Quest. Trigesime octauæ, Art. IIII.

372

¶ In art. 4. eiusdem q. 28. in respon. sione ad primū aduerte, quod dupliciter posset impediri, quod tristitia non esset speciale aliquod vitium. Pri-

ARTICVLVS IIII.

Utrum Gaudium sit virtus.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod gaudium sit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti: sed tristitia ponitur vitium, ut patet de accidia, & de inuidia, ergo etiā gaudium debet poni virtus.

¶ 2 Præ. Sicut amor, & spes sunt passionibus quædam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium: sed amor, & spes

ponuntur virtutes, ergo & gaudium debet poni virtus.

¶ 3 Præ. Præcepta legis datur de actibus virtutum: sed præcipitur nobis, quod de Deo gaudeamus, secundum illud ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. ergo gaudium est virtus.

¶ Sed contra est, quod neque connumeratur inter virtutes Theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, ut ex suprad. patet.

¶ Respon. dicendum, quod virtus, sicut supra habitum est, est habitus quidam operatiuus: & ideo secundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex uno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos provenire, quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est quod virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori, quàmuis etiam alii actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his, quæ supra de passionibus dicta sunt, quod amor est prima affectio appetitiua potentis, ex qua sequitur & desiderium, & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinatur ad diligendum, & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de Deo: sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est, quod virtus non denominatur à gaudio, nec à desiderio, sed à dilectione, & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus, siue effectus, & pro hoc connumeratur inter fructus, ut patet Gal. 5.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum, ut supra dictum est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia, quia non deriuantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali: sed amor Dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium, ut dictum est, sicut proprius actus eius.

¶ Ad secundum dicendum, quod spes consequitur ex amore, sicut & gaudium: sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum, & possibile adipisci, & ideo ponitur specialis virtus: sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quod intantum datur præceptum legis de gaudio, in quantum est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

QVAEST. XXIX.

De Pace, in quatuor articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de Pace.

¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, Utrum Pax sit idem quod Concordia. Secundo, Utrum omnia appetant Pacem. Tertio, Utrum Pax sit effectus Charitatis, Quarto, Utrum Pax sit Virtus.

ARTICVLVS I.

Utrum Pax sit idem quod Concordia.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Pax sit idem quod Concordia,

¶ Super quest. Trigesimo XXIX. Art. I.

¶ In art. 1. q. 29. aduerte, quod impotest

1.2. q. 17. & 60. ad 1. simul.

1.2. q. 55. art. 2. & 4. D. 37.

1.2. q. 21. art. 1. & 4.

q. 77. ar. 4.

Art. 3. huius q. & in cor. huius art.

173. q. 21. ar. 1. ad 6. Et 2. ad Theol. 1. lectio. 2. ad prin.

Universitas de Deu...
L. 19. de...
C. 1. de...
L. 19. de...
C. 1. de...
L. 19. de...
C. 1. de...

C. 11. in prin. illi.

...tis eosequ...
...uel. appeti...
...simul potest in...
...ligandis. Pri...
...mo ex parte app...
...etibilem, quia sci...
...licet impliat co...
...adictionem ex...
...hodi. & r...
...te q. in hodie, &
...erit simul. Alio
...modo ex parte ali...
...cuius immedimen...
...ti, vel defectus: ga...
...licet no. repugnet
...illa simul haberi,
...ego tamen no. pos...
...sum illa simul ha...
...bere, ve si desider...
...sanctatem, pulchri...
...tudinem, diuinitas,
...& alia huiusmodi
...& desiderant mihi,
...&c. Litera no. pri...
...mo, sed secundo mo...
...do intelligeda est.
...Cofistit enim pax
...in vnione appeti...
...bilium possibilium
...simpliciter, a quo...
...rum confectione
...appetitus deficit.
...In eodem pri...
...mo articulo in re...
...sponfione ad pri...
...mum, vide, quod
...ad pacem vnus cu...
...altero requiritur
...ex Augustino duo,
...scilicet concordia, & or...
...do vtriusque con...
...cordatis, quo vter...
...que in suis imper...
...turbatus maneat:
...& propterea si vi...
...aut metu fiat con...
...cordia, no. est pax.
...Et ideo vulgo dici...
...tur, Est pax, sed
...mala voluntas: quo...
...nia est tunc con...
...cordia contra id,
...quod homo ma...
...gis velle, ac per
...hoc restat volun...
...tas ad frangendam
...pacem, cui consen...
...ca, vt perueniat
...ad id, quod magis
...vellet.

est de ratione concordie. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetentium: pax autem supra hanc vnionem, importat etiam appetituum vnus appetenti s vnionem.

Ad primum ergo dicendum, qd August. loquitur ibi de pace, que est vnus hominis ad alium, & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quod vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtriusque conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis, talis concordia non est vera pax: quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc premitit, quod pax est tranquillitas ordinis, que quidem tranquillitas consistit in hoc, quod omnes motus appetiui in vno homine conquiescant.

Ad secundum dicendum, qd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est

Dicit enim August. 19. de Ciuit. Dei. Pax hominum est ordinata concordia, sed non loquitur nunc nisi de pace hominum. ergo Pax est idem quod concordia.

2 Præterea. Concordia est quedam vnio voluntatum: sed ratio pacis in tali vnione consistit, dicit enim Dionys. 11. cap. 1 de Diuin. Nom. quod pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. ergo pax est idem quod concordia.

3 Præterea. Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem: sed idem opponitur concordie, & paci. scilicet dissensio. vnde dicitur primo ad Corinth. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis, ergo pax est idem quod concordia.

Sed contra est, quod concordia potest esse aliquorum impiorum in malo: sed non est pax impiis, vt dicitur Isa. 48. ergo pax non est idem quod concordia.

Respondeo dicendum, qd pax includit concordiam, & aliquid addit.

Vnde vbiqumque est pax, ibi est concordia: non tamen vbiqumque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta, est ad alterum, in quantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniant. Contingit etiam unius hominis contendere in diuersa, & hos dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetiuias, sicut appetitus sensituius plerumque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Galat. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo in quantum una, & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, que simul assequi non potest, unde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus: vnio autem horum motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quamdiu non habet, id quod vult, Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest: hæc autem vnio non

omnino sibi vnitas, nisi etiam sibi vnice omnes motus appetiui eius sint consentientes.

Ad tertium dicendum, qd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum: concordie autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

Utrum omnia appetant Pacem.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non omnia appetant pacem. Pax enim, secundum Dionys. est vnitiua consensus: sed in his, que cognitione carent, non potest vniri consensus. ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

1 Præterea. Appetitus non fertur simul ad contraria: sed multi sunt appetentes bella, & dissensiones. ergo non omnes appetant pacem.

3 Præterea. Solum bonum est appetibile: sed quedam pax videtur esse mala, alioquin Dominus non diceret Matth. 10. Non veni mittere pacem. ergo non omnia pacem appetunt.

4 Præterea. Illud quod omnia appetunt, videtur esse sumum bonum, quod est vltimus finis: sed pax non est huiusmodi, quia etiam in statu vix habetur, alioquin frustra Dominus mandaret Mar. 9. Pacem habete inter vos. ergo non omnia pacem appetunt.

Sed contra est, quod Aug. dicit 39. de Ciuit. Dei, qd omnia pacem appetunt. & idem etiam dicit Dionys. 9. c. de Diu. Nom.

Respondeo dicendum, qd ex hoc ipso, qd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius, quod appetit. assecutionem, & per consequens remotionem eorum, que assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum vel sui ipsius, vel alterius: & vtrumque tollitur per pacem, sicut supra dictum est. Et ideo necesse est, qd omne appetens appetant pacem. in quantum s. omne appetens appetit tranquille, & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit, in quo consistit ratio pacis, quam Aug. diffinit tranquillitatem ordinis.

Ad primum ergo dicendum, qd pax importat vnionem non solum appetitus intellectualis, seu rationalis, aut animalis, ad quos potest pertinere consensus, sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dionys. 1. dicit, qd pax est operatiua & consensus, & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentiu: per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

Ad secundum dicendum, qd illi etiam, qui bella querunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non aestimant. Vt n. dictum est, no. est pax si quis cum alio concordet contra id, quod ipse magis vellet: ideo homines querunt hanc concordiam, rumpe bellando, tanquam defectum pacis habentem, vt ad pacem perueniant, in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes querunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quam prius haberent.

Ad tertium dicendum, quod pax consistit in quiescutione, & vnione appetitus. Sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni, vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera, & apparens. Vera quidem pax non potest esse, nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum, etsi secundum aliquid appareat bonum, unde ex aliqua parte appetitum quietet, habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus, & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis, & bonorum. Pax autem, que malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In Magno

Secunda Secundæ S. Th. K 2 ui-

3. dif. 27. q. 1. art. 1. ad 5. Et 4. dif. 49. q. 1. art. 2. q. 4. Et ver. q. 22. ar. 1 ad 12. Et Dionys. 1. c. 6. Et Ca. 11. de diu. nom. in prin.

* Li. 19. ca. 13. to. 5.

Ar. præce.

* Li. 19. de ciu. Dei. c. 13. parum a princip. to. 5.



viventes infipientia bello, tot, & tam magna mala pacem appelliant.

¶ Ad quartum dicendum, qd cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfecte & imperfecte: ita est duplex pax vera, quaedam perfecta, quae consistit in perfecta fructione summi boni, per quam omnes appetitus uniantur quietati in vno: & hic est ultimus finis creaturae rationalis, secundum illud Ps. 147. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quae habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animae motus quiescat in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia & intus, & extra, quae perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

Utrum pax sit proprius effectus charitatis.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur, qd Pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente: sed pax a quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut & Gentiles aliquando habent pacem, ergo pax non est effectus charitatis.

¶ 2 Præterea. Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest: sed dissensio, quae contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus, n. qd etiam sacri doctores, vt Hieron. & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserunt, Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur Act. 15. ergo videtur, qd pax non sit effectus charitatis.

¶ 3 Præterea. Idem non est proprius effectus diversorum: sed pax est effectus iustitiae, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiae est pax, ergo non est effectus charitatis.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Ps. 118, Pax multa diligentibus legem tuam.

¶ Respondeo dicendum, qd duplex unio est de ratione pacis, sicut dictum est, quarum una est secundum ordinationem propriorum appetituum in unum: alia vero est secundum unionem appetitus proprii cum appetitu alterius: & utramque unionem efficit charitas. Primam quidem unionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, vt s. omnia referamus in ipsum, & sic omnes appetitus nostri referuntur in unum. Aliam vero prout diligimus proximum, sicut nos ipsos, ex quo contingit, qd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & sui ipsius. Et propter hoc inter amabilia unum ponitur identitas electionis, vt patet in 9. Eth. & Tullius dicit in lib. 7 de Amicitia, qd amicorum est idem velle, & nolle.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd a gratia gratum faciente nullus deficit, nisi propter peccatum, ex quo contingit, qd homo sit auersus a fine debito, in aliquo indebito fine constitutus. Et secundum hoc appetitus eius non inhaeret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut Philof. dicit in 9. Eth. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis consentientibus ad vitam, & praecipue in maioribus, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes, in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui praecedit appetitum, qui per pacem uniantur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diversitate opinionum, dum unus aestimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum, in quo conueniunt: & alius aestimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis, & de opinionibus repugnat quidem paci perfecte, in qua plene veritas cognoscitur, & omnis appetitus

complebitur: non tamen repugnat paci imperfecte, qualis habetur in via.

¶ Ad tertium dicendum, qd pax est opus iustitiae indirecte, in quantum s. remouet prohibens: sed est opus charitatis directe, quia secundum propriam rationem charitas pacem causat. Et enim amor vis vnitiua, vt Dios. dicit 4. ca. * de Diu. Nom. Pax autem est vnio appetitiuum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum Pax sit virtus.

¶ Ad quartum sic proceditur. Videtur qd pax sit virtus. Praecepta enim non dantur nisi de actibus virtutum: sed dantur praeccepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacem habete inter vos. ergo pax est virtus.

¶ 2 Præterea. Non meremur, nisi in actibus virtutum: sed facere pacem est meritorium, secundum illud Matth. 5. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, ergo pax est virtus.

¶ 3 Præterea. Vitia virtutibus opponuntur: sed dissensiones, quae opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Galat. 5. ergo pax est virtus.

¶ Sed contra. Virtus non est finis ultimus, sed via in ipsum: sed pax est quodammodo finis ultimus, vt Aug. dicit 19. de * Ciuit. Dei. ergo pax non est virtus.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra dictum est, cum omnes actus se invicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singulis singulas virtutes, a quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit, & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua, & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per vnā suam virtutē calefactiuam. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt * ostensum est, non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius, nisi charitas: sicut & de gaudio dictum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ideo praecceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis: & propter hoc etiam est actus meritorius. Et ideo ponitur inter beatitudines, quae sunt actus virtutis perfectae, vt supra dictum est. Ponitur etiam inter fructus, in quantum est quoddam finale bonum, spirituale in dulcedinem habens. Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, qd vni virtuti multa vitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidia, vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

Q V A E S T. XXX.

De Misericordia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Misericordia.

Et

175
2. q. 89. ar. 6. cor. Et mal. q. 10. ar. 2. cor. Et vir. q. 2. ar. 2. ad 15. Et opus. 4. c. 2.

* Epif. 8. & 9. & 11. inter opera Aug. to. 2.

Ar. j. huius quæst.

* li. 9. Eth. c. 4. to. 5

† Tullius in 3. fol. ante med. lib.

* Lib. 9. ca. & etiā c. 1. & 3. co. 5

* Cap. 4. in parte 1. in medio

176

* Li. 9. ca. 11. to. 1

q. 10. ar. 2. c. 4.

Art. 1. c. 1.

q. 10. ar. 2. c. 4.

li. 9. ca. 11. to. 1

70. ar. 1.



Et circa hoc quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum malum sit causa misericordie ex parte eius cuius miseretur.
- ¶ Secundo, Quorum sit misereri.
- ¶ Tertia, Vtrum misericordia sit virtus.
- ¶ Quarta, Vtrum sit maxima virtutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

177 **A**D primum sic proceditur. Videtur quod malum non proprie sit motiuum ad misericordiam. Ut enim supra ostensum est, culpa est magis malum, quam pena: sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem, ergo malum non est misericordie prouocatiuum.

¶ 2. Præterea, ea, quæ sunt crudelia, seu dura, videntur quendam excessum mali habere: sed Philosophus dicit in 2. Rhet. quod durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miseracionis, ergo malum, in quantum huiusmodi, non est motiuum ad misericordiam.

¶ 3. Præterea, signa malorum non verè sunt mala: sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt patet per Philosophum in 2. Rhet. ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordie.

¶ Sed contra est, quod Damasc. dicit in 2. lib. quod misericordia est species tristitie: sed motiuum ad tristitiam, est malum, ergo motiuum ad misericordiam est malum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut Aug. dicit 2. de ciuit. Dei, Misericordia est alienæ miserie in nostro corde compassio, qua utique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius: miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis, siue felicitatis, vt aliquis potiaturo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam sicut Augustinus dicit 13. de Trinita. Beatus est, qui habet omnia quæ vult, & nihil malè vult. Et ideo contrariò ad miseriam pertinet, vt homo patiaturo quod non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali, sicut omnes homines volunt esse, & viuere. Alio modo, homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo, homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta, quod vult comedere nocua, quodammodo dicimus eum velle inhiari. Sic ergo motiuum misericordie est tamquam ad miseriam pertinens, primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua, & contristantia, quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quod misericordia est tristitia quædam super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundo, huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quod illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, vt puta, cum aliquod malum eueniat: vnde sperabatur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia, si sunt contra totam voluntatem, puta, si aliquis semper sectatus est bona, & eueniunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodem libro, quod misericordia est maximè super malis eius, qui indignus patitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod de ratione culpe est, quod sit voluntaria: & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, in quantum scilicet habet aliquid annexum, quod est contra uoluntatem peccantis, secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et se-

eundum hoc miseremur, & compatimur peccantibus, sicut Greg. dicit in quadam homil. quod vera iustitia non habet indignationem, sed ad peccatores, sed compassionem. & Matth. 9. dicitur. Videns Iesus turbas, misertus est eis: quia erant vexati & iacentes, sicut oves non habentes pascorem.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia misericordia est compassio miserie alterius, proprie misericordia est ad alterum, non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem: sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, vt dicitur in 5. Ethico. Et secundum hoc dicitur Ecclesiast. 30. Miserrere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est proprie ad seipsum, sed dolor, puta, cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ ita nobis coniunctæ, vt sint quasi aliqui nostri, puta, filij, aut parentes, in eorum malis non miseremur, sed dolemus sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus dicit, quod durum est expulsiuum miseracionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ex spe, & memoria bonorum sequitur delectatio: ita ex spe, & memoria malorum sequitur tristitia, non tamen tam vehemens, sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum, in quantum repræsentant nobis mala miserabilia, sicut præsentia, commouent ad miserandum.

ARTICVLVS II.

Utrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

178 **A**D secundum sic proceditur. Videtur quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri. vnde dicitur in Psalm. 144. Miserationes eius super omnia opera eius: sed in Deo nullus est defectus. ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶ 2. Præterea. Si defectus est ratio miserendi, oportet quod illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereantur: sed hoc est falsum, dicit enim Philosophus in 2. Rhetoric. quod qui ex toto perierunt, non misereantur. ergo videtur quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

¶ 3. Præterea. Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet: sed Philosophus dicit ibidem, quod illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non misereantur. ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶ Sed contra est, quod misericordia est tristitia quædam: sed defectus est ratio tristitie, vnde infirmi facilius contristantur, vt supra dictum est, ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

¶ Respondeo dicendum, quod cum misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictum est, ex hoc contingit quod aliquis misereatur, ex quo contingit, quod de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia, seu dolor, est de proprio malo, in quantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, in quantum miseriam alienam apprehendit vt suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, secundum vniõnem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tamquam seipsum, malus ipse reputat tamquam suum malum: & ideo dolet de malo amici sicut de suo. Et inde est quod Philosophus in 2. nono Ethicorum inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolare amico. Et Apostolus dicit ad Romanos duodecimo. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo, contingit secundum vniõnem realem, vt pote, cum malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat.

Secunda Secunda S.Th. K 3 Et

*Hom. 34 in Euang. nō prouol à princ.

*li. 5. Eth. c. vi. to. 5

Loci citato in arg.

178 3. di. 27. q. 3. ar. 3. cor.

*Lib. 2. c. 8 circa prin. to. 6.

*Lib. 2. c. 8 ante med. to. 6.

Solut. inuenio, infra q. 35. art. 3. ad 2. Ar. præc.

*li. 9. Eth. c. 3. to. 5



Et ideo Philosophus dicit in 2. Rethor. q. homines miserentur super illos, qui sunt eis conuncti, & similes: quia per hoc sic eis estimatio, q. ipsi etiam possunt similia pati. Et in te est etiam, q. lenes, & sapientes, qui contiderant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. E contrario autem illi, qui reputant se esse felices, & intantum potentes, q. nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi vel in quantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter unionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. Deus non miseretur nisi propter amorem, in quantum amat nos tanquam aliquid sui.

¶ Ad secundum dicendum, q. illi, qui iam sunt in infimis malis, non timent se ulterius pati aliquid, & ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui valde timent, quia tantum intendunt propriae passioni, quod non intendunt miseriz alienae.

¶ Ad tertium dicendum, q. illi qui sunt in contumeliativa dispositione, sine qua sunt contumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram, & ad audaciam, quae sunt quaedam passionis virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum. vnde inferunt homini estimacionem, q. sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur, secundum illud Prouerb. 27. Ita non habet misericordiam, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contempunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant quoddam dignè patiuntur, quicquid patiuntur. Vnde & Gregor. * dicit, quoddam falsa iustitia, si licet superbiorum, non habet compassiōnem, sed dedignationem.

* Hom. 34 in Euang. non loqe a priac.

ARTICVLVS III.

¶ Super quæstio. XXX. Articulus III.

Utrum misericordia sit virtus.

179
1.2. q. 19. ar. 3. ad 3.
Et 3. dist. 23. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 2. Et mal. q. 10. ar. 2. ad 8.
¶ In 2. ca. 5 a me. to. 5
¶ ca. 3. cit. 6 a finem.
¶ In coniu rone Cau linz, in c. cuius titu lus est, C. faris oro, in princ. illius.
¶ li. 2. Rhe. e. 9. 7. p. ric.
¶ cap. 9. in prim. to. 6.
¶ 19. p. rae. ar. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur q. misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio, vt patet per Philosoph. * in 2. Ethico. Electio autem est appetitus præconiliati, vt in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit consiliū, non potest dici virtus: sed misericordia impedit consiliū, secundum aliqd. ¶ Salustii. Omnes homines, qui de rebus dubiis consultant, ab ira & misericordia vacuos esse docet. Non enim animus facile verum præuidet, vbi ista afficiunt. ergo misericordia non est virtus.

¶ 2. Præterea. Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile: sed nemesis contrariatur misericordiz. vt Philosoph. dicit in 2. Rethor. nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in 3. Ethic. ergo misericordia non est virtus.

¶ 3. Præterea. Gaudium, & pax non sunt speciales virtutes, quia consequuntur ex charitate, vt supra dictum est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate, sic enim ex charitate stemus cum silentibus, sicut gaudemus cū gaudentibus, ergo misericordia non est specialis virtus.

¶ 4. Præterea. Cum misericordia ad

vim appetitiuum pertineat, non est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cum non habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis, quia nec est circa operationes; hoc. n. pertinet ad iustitiam. Nec est circa passiones; non. n. reducitur ad aliquam duodecim medietatem, quas Phil. ponit in 2. Eth. ergo misericordia non est virtus.

¶ Sed contra est, q. Aug. dicit in 9. de ciui. Dei. Longe melius, & humanius, & piorum sensibus accommodatius C. cetero in Cæsaribus laudè locutus est, vbi ait. Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior misericordia est. ergo misericordia est virtus.

¶ Respondeo dicendum, q. misericordia importat dolorem de miseria aliena. Ille autem dolor potest nominare vno quidem modo motum appetitus sensitivi, & secundum hoc misericordia passio est, & non virtus. Alio vero modo, potest nominare motum appetitus intellectiui, secundum quod alicui displicet malum alterius. Hic motus potest esse secundum rationem regulatus, & potest secundum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Vnde Aug. dicit in 9. de Ciuit. Dei, q. iste motus animi. scilicet misericordia feruit rationi, quando ita præbetur misericordia, vt conferretur iustitia siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur penitenti. Et quia ratio virtutis humane consistit in hoc, q. motus animi ratione regulatur, vt ex superioribus * patet, consequens est misericordiam esse virtutem.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. autoritas illa Salustii intelligitur de misericordia secundum quod est passio ratione non regulata: sic enim impedit consiliū rationis, dum facit à iustitia discedere.

¶ Ad secundum dicendum, q. Philo. loquitur de misericordia, & nemesis, secundum quod vtrumque est passio, & habent quidem contrarietatem ex parte estimacionis, quam habent de malis alienis, de quibus misericors dolet, in quantum estimat aliquem indigna pati. Nemesis autem gaudet, in quantum estimat aliquos dignè pati: & tristatur, si indignis bene accidat. Et vtrumque est laudabile, & ab eodem more descendens, vt ibidem * dicitur; sed proprie misericordiz opponitur inuidia, vt infra dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, q. gaudium & pax nihil addiunt super rationem boni, quod est obiectum charitatis, & ideo non requirant alias virtutes, quam charitatem. sed misericordia respicit quandam specialem rationem, scilicet miseriam eius, cuius miseretur.

¶ Ad quartum dicendum, q. misericordia secundum quod est virtus, est virtus moralis circa passiones existens, & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis: quin ab eodem more procedunt: vt in 2. Rethor. * dicitur. Has autem medietates Philosophus non ponit virtutes, sed passiones: quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet, quin ab aliquo habitu electiuo proueniant, & secundum hoc assumunt rationem virtutis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum misericordia sit maxima virtutum.

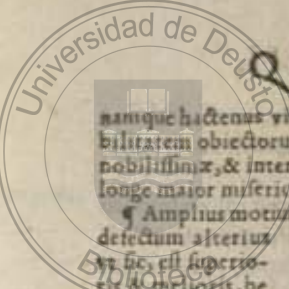
Super quæstio. XXX. Articulus IIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur q. misericordia sit maxima uirtutum. Maxime. n. ad uirtutem pertinet uidetur cultus diuinus: sed misericordia cultui diuino præfertur, secundum illud Osee 6. & Matt. 12. Misericordia uolo, & non sacrificium, ergo misericordia non est maxima uirtus.

¶ 2. Præter. Super illud 1. ad Timo. 4. Pictas ad omnia utilis est. * dicit glos.

¶ In 1. ca. vnum magnam dubium occurrat. An misericordia secundum se sit maxima uirtutum. Et est ratio dubij, quia non apparet penes quid attendit magnitudo uirtutis secundum se. Dedicimus nam-

* li. 2. Eth. ca. 7. to. 1.
¶ li. 9. c. 1. ante med. to. 1.
¶ In fine orationis pro Q. Li. gario q. 1. to. 1. Non in mca.
¶ Ligat. ca. 1. m. d. u. m. g.
1. 2. q. 19. ar. 3. ad 3. Et 3. dist. 23. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 2. Et mal. q. 10. ar. 2. ad 8.
¶ li. 2. ca. 5 a me. to. 5
¶ ca. 3. cit. 6 a finem.
¶ In coniu rone Cau linz, in c. cuius titu lus est, C. faris oro, in princ. illius.
¶ li. 2. Rhe. e. 9. 7. p. ric.
¶ cap. 9. in prim. to. 6.
¶ 19. p. rae. ar. 4.
¶ In 1. ca. vnum magnam dubium occurrat. An misericordia secundum se sit maxima uirtutum. Et est ratio dubij, quia non apparet penes quid attendit magnitudo uirtutis secundum se. Dedicimus nam-



namque hactenus virtutes secundum se sortiri sua loca iuxta nobilitatem obiectorum formalium, propter quod theologice sunt nobilissimae, & inter eas charitas. Unde charitas secundum se est longe maior misericordia, cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Amplius motum litterae ad hoc, quia influere, & subleuare defectum alterius

Et sic, est superioris & melioris, bene concludit, quod misericordia secundum se est superior & melior miseria, seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior & melior, sed non ceteris virtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et confirmatur. Quia licet influere, & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter: sicut generare sibi simile est perfecti, non tamen perfecti simpliciter, sed in tali genere. Sicut enim, quod aliquid impotens generare, ut angelus, sit perfectior omni generatio inferioris ordinis, ut dicitur in littera licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, ut fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et confirmatur iterum: quia praecipere ut sic, superioris est, & consequenter secundum hanc rationem prudentia esset etiam secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio litterae vndique.

¶ Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habentem, cum dicitur, quod misericordia non est maxima, nisi ille qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, quod in Deo misericordia sit maxima utraque modo & secundum se, & quo ad habentem. Vtriusque tamen oppositum videtur verum; quia charitas Dei, quia seipsum diligit, & secundum se melior est, ut patet ex dictis: & quo ad habentem, quia melior est Deus, formaliter loquendo, sua charitate, quam misericordia.

¶ Ad euidenciam huius praenotandum est sensus distinctionis litterae, cum dicitur, quod aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, quod virtus duplici ratione potest dici maior, vel melior. Aut quia est melior habenti illam, quia scilicet facit illum meliorem, quam faciat eundem alia virtus. Aut quia secundum seipsum, seclusa habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem. hic est sensus terminorum, & distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secundum se penes perfectionem, quam ipsa simplicitate exigit in seipsum, & non penes obiectum, aut modum: quoniam si virtus aliqua secundum seipsum, seclusa habitudine ad habentem, exigit simpliciter & absolute sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quam alia virtus, constat quod est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolute, ad differentiam virtutum, quae ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia. Diligere Deum infinite, exigit in charitate perfectionem infinitam, quam tamen non exigit diligere Deum simpliciter & absolute: & simile est in aliis. Oportet ergo ut virtus secundum se maxima non ex modo, sed ex ratione speciei exigit in seipsa perfectionem maximam. Intuendum est ergo an hoc conueniat misericordiae. Ex actu autem eius apparet, quod misericordia in seipsa exigit immunitatem a miseria. Nam si distinguaus misericordiam in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis, vel talis miseriae, inuenimus, quod si qua ratione misericordia respectu talis miseriae, puta pauperum, immunitas est ut sic, quia paupertate, ad ipsam spectat dando subleuare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolute libera est a miseria, quia eius est subleuare a miseria non hac, vel illa. Et quoniam omnis potentialitas miseriae quaedam est, pro-

pter quod omnem creaturam miseriam alicui subiectam esse attuo modo oportet, consequens est, ut misericordia secundum se exigit in seipsa superioritatem talem, ac tantam, ut actus purus sit, ut summa natura sit, ut Deus sit. Et propterea Deo proprium ponitur misereri, & eius omnipotentiam, quae super actualitate

superioris est. Unde & misereri ponitur proprium Deo: & in hoc maxime dicitur eius omnipotentia manifestari. Sed quo ad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet, sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se. Et enim qui supra se aliquem habet, maius est, & melius coniungi superiori, quam supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior quam misericordia, per quam defectus proximorum supplet: sed inter omnes virtutes, quae ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus. Nam supplere defectum alterius, in quantum huiusmodi, est superioris, & melioris.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deum non colimus per exteriora sacrificia, aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificiis nostris, sed vult sibi ea offerri propter nostram deuotionem, & proximorum utilitatem. Et ideo misericordia, quae subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum, utpote propinquius utilitatem proximorum inducens, secundum illud Hebraeo. vlti.

virtuti: sed ad eam rationem perfectionis in virtute spectat, quae bonum reddit habentem. Habenti siquidem virtutem melius est circa nobiliorum materiam versari. Secundum se autem virtus potest aliunde excellentiam maiorem exigere, ut patet ex dictis, propter quod charitas in ordine ad habentem, est maxima virtutum: misericordia autem secundum se.

¶ Ad obiectionem vero primam contra motum litterae, dicitur, quod quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseria opponitur maxime virtutibus, utpote in eorum oppositis quasi consistens, ideo omnes virtutes, ut a miseria reducibiles ad bonitatem, subsunt misericordiae. Et propterea si misericordia praestat omnibus miserabilibus, praestat quoque omnibus virtutibus, quas miserando nata est largiri.

¶ Ad secundam autem dicitur, quod misericordia talis, est perfectio in genere: sed misericordia simpliciter, est perfectio simpliciter summa: unde non potest altioris ordinis virtus dari.

¶ Ad tertiam demum dicitur, quod licet praecipere sit etiam superioris, longe altius tamen misereri est superioris: quia praecipere est superioris in motione intimata, misereri vero est superioris in subleuatione a miseria. & sic misereri comparatur ad praecipere, ut vniversale ad particulare: quia & praecipere quoddam misereri est, & ut actus efficax ad actum abstrahentem ab efficacia. Contingit enim praecipienti non obediri. Misereri autem non in preparatione animi, sed perfectum, efficax est, alioquin a miseria non subleuaret.

¶ Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quod misericordia secundum se, est maior charitate secundum se, ut in litera dicitur, propter rationem dictam. In tali autem habente utramque s. in Deo, videtur mihi, quod formaliter loquendo, praescindendo utrumque misericordiam, & claritate, charitas sit melior, quia melius est Deo diligere se, quod est subleuare cetera a miseria: sicut melius est lucido habere in se lumen, quam illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatem: quia, ut in responsione ad r. articulum, secundum huius quantoniam dicitur, Deus non miseretur, nisi propter amorem, in quantum amat nos tamquam aliquid sui, & addit se per illam, sicut lucens addit supra lucidum in se. Et absolute loquendo, melius est lucere, quam lucidum in se esse tantum. Et ut dicitur in r. Rethorice, virtus est potentia benefactiua: ideo simpliciter loquendo, misericordiam Dei, etiam in ipso Deo, melior est quam charitas, utpote extendens suppositam charitatem suam ad benefaciendum omnibus, subleuando omnium miseriam. Et propterea in litera dicitur, quod



miseriordia non est maxima habenti, nisi habens sit maximus. Et sic patet, qd misericordia, & secundum se, & in Deo est maxima virtutu. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod sit p virtutes theologicas, quam habere misericordiam, q non eleuat in sublimitatem simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolute, sed talis tantum. Repugnat siquidem hoc creaturæ non solú puræ, sed etiam animæ Christi, non minus quam virtus creaturæ simpliciter. Propter qd misericordias Dei sunt super omnia opera eius.

In eodem 4. arti. duo dubia restant. Primum de comparatione misericordiarum ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximum; quod tractatis omnibus virtutibus videndum est. Secundum in responsione ad primum, Quomodo sacrificio exteriori non colimus Deum propter seipsum, sed propter nos, & proximos: qd in tractatu de religione videndum est.

181

Super quaestio- nis trigesime primæ. Art. I.

In q. 31. arti. 1. in responsione ad primum collige, qd licet benefacere sit actus charitatis in quolibet, non tan est in quolibet est actus respectu cuiuslibet, Potest namq; charitatis Dei benefacere; potest etiam charitas hominis, & Angeli benefacere: sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo, sicut nec est Deus potest benefacere sibi ipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

q. 23. arti. 1. Li. 9. Ethic. 6. 4. 10. 5.

Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.

Ad secundum dicendum, qd summa Religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteriora opera; interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni, & misericordiarum in proximos.

Ad tertium dicendum, qd per charitatem assimilamur Deo, tamquam ei per affectum vniti: & ideo potior est quam misericordia, per quam assimilamur Deo per similitudinem operationis.

QVAESTIO XXXI.

De Beneficentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exterioribus actibus, vel effectibus charitatis. Et primo de Beneficentia. Secundo, de elemosyna, quæ est quædam pars beneficentiæ. Tertio, de correctione fraterna, quæ est quædam elemosyna.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, Vtrum beneficentia sit actus charitatis.

Secundo, Vtrum sit omnibus benefaciendum.

Tertio, Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum.

Quarto, Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Beneficentia sit actus charitatis.

AD primum sic proceditur. Videtur qd beneficentia non sit actus charitatis. Caritas, n. maxime habetur ad Deum; sed ad Deum non possumus esse benefici, secundum illud Iob 35. Quid dabis ei? aut quid de manu tua accipiet? ergo beneficentia non est actus charitatis.

Præter. Beneficentia maxime consistit in collatione donorum; sed hoc pertinet ad liberalitatem, ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

Præter. Quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut non debitum; sed beneficium quod impenditur tamquam debitum, pertinet ad iustitiam, quod autem impenditur tamquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam, ergo omnis beneficentia vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ, non est ergo actus charitatis.

Sed contra. Caritas est amicitia quædam, vt dictum est: sed Philosophus in 9. Ethic. inter alios amicitiarum actus

ponit hoc vnum, quod est operari bonum ad amicos, quod est amicis benefacere. ergo beneficentia est actus charitatis.

Respondeo dicendum, qd beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo, secundum communem rationem boni, & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ; & hoc est actus amicitie, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam vult aliquis bonum amico, vt supra habitum est. Voluntas autem est effectiua eorum, quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia, secundum communem rationem est amicitie, vel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni, sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

Ad primum ergo dicendum, qd sicut Dionysius dicit 4. cap. de Diu. Nom. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo: eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

Ad secundum dicendum, qd in collatione donorum duo sunt attendenda, quorum vnum est exterius datum: aliud autem est interior passio, quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus: ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem, vt si aliquis non supercedat concupiscendo, & amando diuitias ex hoc enim efficitur homo facile emissiuus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donum magnum, & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis: sed ex parte exterioris dati, collatio beneficii pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitie, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, dat alteri propter amorem, sed magis ex hoc ostenditur amicitie perfectio.

Ad tertium dicendum, qd sicut amicitia, seu caritas respicit in beneficio collato communem rationem boni: ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia vero respicit ibi rationem reuelantis miseriam, vel defectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit omnibus benefaciendum.

AD secundum sic proceditur. Videtur qd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Aug. in 1. de doctrina Christi. qd omnibus prodesse non possumus: sed virtus non inclinata ad impossibile, ergo non oportet omnibus benefacere.

Præterea. Ecclesiasti. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatorem: sed multi homines sunt peccatores. non ergo omnibus est benefaciendum.

Præter. Caritas non agit perperam, vt dicitur 1. ad Cor. 13. sed benefacere quibusdam, est agere perperam, puta, si aliquis benefacit inimicis Reipublicæ, vel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat, ergo cum benefaceret sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

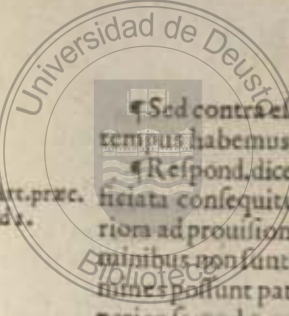
Super quaestio- nis trigesime primæ. Art. II.

In arti. 2. in responsione ad tertium, dubium occurrit, An damnatis ad mortem fame, vel siti, licite sit occulte ministrare cibum, vel potum. Et est ratio dubij: quia in litera excipitur, nisi secundum ordinem iustitiæ parentis; sed quia hoc ad materiam iustitiæ spectat, ideo illuculque differatur tractandum.

q. 21. arti. 1. & q. 27. arti. 2.

Cap. 4. par. 1. inter modum finem.

182 4. dist. 17. q. 2. arti. 6. Exempl. 4. cap. 1. 115. 1. ca. 28. in principio. cap. 1.



¶ Sed contra est, quod Apost. dicit ad Galat. ult. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

¶ Respondendum, quod sicut supra dictum est, beneficiata consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in Angelis, quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circumstantias limitandi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nul- lus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit ut homo, etiam si non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi sui preparatione, ut benefaciat cuiuscunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficiū est, quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus, & infidelibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod in peccatore duo sunt, scilicet culpa, & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ, non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ: hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶ Ad tertium dicendum, quod excommunicatis, & Reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen imminere necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta, ne fame, aut siti morentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ, paterentur.

¶ Super quaestio. XXXI. Art. III.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

IN art. 3. eiusdem q. 31. in responsione ad tertium notandum occurrit, quod author censet posse preponderare debito restituendi domino proprio rem suam sibi necessariam in extrema necessitate, de bitum beneficiendi alteri etiam in extrema necessitate: ita quod si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constituti, potest contingere, quod debeo illum panem magis dare Iohanni etiam in extrema necessitate constituto, puta, si vita Iohannis est, vnde pendet publica salus: Petri autem mors parum, aut nihil dani affert Ecclesie, seu Reipublice. Et est dictum hoc satis singulare. Et aduerte quod non dicit, quod liceat priuatae personae auferre panem à Petro in extre-

183
Infra q. 32 art. 9. Et 4 di. 15. q. 2. arti. 6. q. 3. Et quod 4. art. 15.

q. 16. ar. 9.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luca 14. Cum facis praedium, aut cenam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos: sed isti sunt magis coniuncti. ergo non est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis, & indigentibus. sequitur enim: Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, & debiles, &c.

¶ 2 Præterea. Maximum beneficium est, quod homo aliquem in bello adiuuet: sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quam consanguineum hostem. ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶ 3 Præterea. Prius sunt debita restituenda, quam gratuita beneficia impendenda: sed debitum est, quod aliquis impedit beneficium ei, à quo accepit. ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quam propinquis.

¶ 4 Præterea. Magis sunt diligendi parentes quam filii, ut supra dictum est, sed magis est benefaciendum filiis, quia non debent filii thesaurizare pa-

rentibus, sed econuerso, ut dicitur 2. ad Cor. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in 1. de doctr. Chris. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte, iunguntur.

¶ Respondeo dicendum, quod gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui est ex diuina sapientia institutus. Est autem talis ordo naturæ, ut vnumquodque agens naturale per prius magis dif- fundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus, in substantiis sibi propinquiores per prius, & copiosius dona- suæ bonitatis diffundit, ut patet per Dionys. 7. ca. cæl. hierar. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios: & ideo oportet quod ad magis propinquo simus magis benefici: sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, ut consanguinei naturali communicatione, conciuies in ciuili, fideles in spiritali, & sic de aliis.

Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimodè diuersa beneficia dispensanda: nam vniciusque est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta, si sit in extrema necessitate, quam etiam patri, non tantam necessitatem patienti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium: sed vocare eos ea intentione, quod te ipsi reinuient. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quod extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim quod magis coniunctis magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentie, & propinquitatis, sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum multorum commune diuinius est, quam bonum vnius. Vnde pro bono communi Reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quod aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem Reipublicæ, in hoc miles impeditur ad conseruationem auxilium, non impendit ei tamquam priuatae personæ, sed sicut totam Rempublicam iuuans. Et ideo non est mirum, si in hoc praefertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur, puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuo acceptam, siue depositam, vel aliquo alio simili modo, quantum ad hoc debet homo prius red- dere debitum, quam ex eo benefacere coniunctis: nisi forte esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti.

ma necessitate constituto, ut benefaciat alteri propter deranti: sed dicit quod non licet reddere illi rem suam, sed benefacere de illa alteri proponeranti. Aliud enim est maius vinculum vincere minus, & aliud facere malum, ut eueniant bona: quod videtur contingere auferenti priuata auctoritate ab existente in extrema necessitate.

*Li. 1. c. 18
f. prin. 60. 3

¶ In eodem articulo 3. in responsione ad quartum prospice quoque, quod licet filii magis diligantur absolute, quam parentes, in casu tamen necessitatis patres sunt magis diligendi opere, & veritate, propter vinculum suscepti beneficii. Et eadem ratione magis relinquitur de hereditate, quam parentes, in articulo necessitatis.



patienti, nisi forte & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio secundum alias condiciones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosoph. dicit in 9. *Ethicor. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur, puta, si debeatur non ex iustitiae necessitate, sed ex quadam morali equitate, vt contingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis preferendi, nisi necessitas ex alia parte praeponderaret, vel aliqua conditio, puta, communis vtilitas ecclesiae, vel Reipublice. In aliis autem est aestimatio habenda & coniunctionis, & beneficii suscepti, quae similiter non potest communi regula terminari.

* Li. 9. c. 2. tom. 5.

* Lib. 8. circa finem libri. to. 5.

¶ Ad quartum dicendum, quod parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: & tamen in necessitatis extremae articulo magis liceret deserere filios, quam parentes, quos nullo modo deserere licet, propter obligationem beneficiorum susceptorum, vt patet per Philosoph. in 8. Ethic. c. vlt.

¶ *Super questio. XXXI. Art. IIII.*

A R T I C V L V S I I I I.

Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

184

In arti. 4. nota responsum ad vltimum, ut possit diuersitate specificam peccatorum discernere. & praecipue maledictionem, in odij, vel irae, aut vtriusque sint, prout vnum vitium imperat alteri, sicut per oppositum vna virtus imperat alteri.

* Li. 1. c. 1. à medio, & lib. 1. ca. 9. & 13.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod beneficentia sit specialis virtus. Praecepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in 2. *Ethicor. sed seorsum datur praecipuum de beneficentia, & de dilectione. dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui odierunt vos. ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶ 2. Praeterea. Vitia virtutibus opponuntur: sed beneficentiae opponuntur aliqua specialia vitia, per quae nocentur proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. ergo beneficentia est specialis virtus.

¶ 3. Praeterea. Charitas non distinguitur in multas species: sed beneficentia videtur distinguere in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶ Sed contra est, quod actus interior, & exterior non requirunt diuersas virtutes: sed beneficentia, & beneuolentia non differunt, nisi sicut actus exterior, & interior, quia beneficentia est executio beneuolentiae. ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

¶ Respondeo dicendum, quod virtutes diuersificantur secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis, & beneficentiae: nam vtraque respicit rationem communem boni, vt ex praedictis patet. Vnde beneficentiae non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

Ar. 1. huius quest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod praeccepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Et ideo diuersitas praecceptorum non significat diuersos habitus virtutum, sed diuersos actus.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut omnia beneficia proximo exhibita, in quantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocu-

menta, in quantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersae beneficiorum species. Vnde patet responsio ad tertium.

Q V A E S T. XXXII.

De Eleemosyna, in decem articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de eleemosyna.

Et circa hoc quaeruntur decem.

- ¶ Primo, Vtrum de eleemosynae largitio sit actus charitatis.
- ¶ Secundo, De distinctione eleemosynarum.
- ¶ Tertio, Quae sunt potiores eleemosynae, Vtrum spirituales, vel corporales.
- ¶ Quarto, Vtrum corporales eleemosynae habeant effectum spirituales.
- ¶ Quinto, Vtrum dare eleemosynas sit in praeccepto.
- ¶ Sexto, Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario.
- ¶ Septimo, Vtrum sit danda de iniuste acquisito.
- ¶ Octauo, Quorum sit dare eleemosynam.
- ¶ Nono, Quibus sit danda.
- ¶ Decimo, De modo dandi eleemosynas.

A R T I C V L V S I.

Vtrum dare eleemosynam sit actus Charitatis.

¶ *Super questio. XXXII. Art. I.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate: sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate, secundum illud 1. ad Corint. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ 2. Praeterea. Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis, secundum illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime: sed satisfactio est actus iustitiae. ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiae.

¶ 3. Praeterea. Offerre hostiam Deo est actus laetitiae: sed dare eleemosynam, est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. vlt. Beneficentiae autem, & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus, ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis laetitiae.

¶ 4. Praeterea. Philosoph. dicit in 4. Ethic. quod dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis: sed hoc maxime fit largitione eleemosynarum. ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

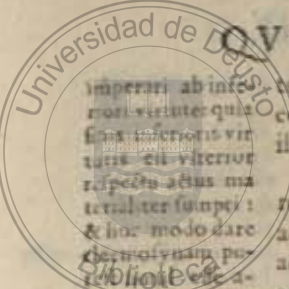
¶ Sed contra est, quod dicitur 1. Io. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessita-

In q. 22. arti. 7. in responsum ad secundum, dubium occurrit, Quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute, vt in litera dicitur, quod actus charitatis potest imperari à iustitia, & à religione. Et est ratio dubij, quia imperare est superioris.

¶ Ad hoc dicitur, quod actus superioris virtutis, sicut & aliarum, potest dupliciter sumi, scilicet & materialiter, & formaliter, quae difficultas declaratur in litera in responsum ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute: quia e conuerso, quia imperantia respicit vltior finis. Superioris autem semper vltior est finis, quae imperanti, vt patet in architectonico, & manuali, & similibus. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari.

185
4. dist. 1. c. 1. arti. 9. 1.

* Li. 4. c. 1. tom. 5.



imperari ab infirmo, & claudis, & claudis viscerata sua...

Q. 30. ar. 2

Q. 30. ar. 2

Q. 30. ar. 2

D. 175.

186

ad d. 503. ar. 2. q. 1. & 2.

Respondendo, dicendum, qd exterior actus ad istam virtutem referatur...

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter...

Ad secundum, dicendum, quod nihil dicitur prohibet actum, qui est proprie virtutis...

Ad quartum dicendum, quod dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem...

ARTICVLVS II. Verum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur...

¶ Ponitur etiam alie septem eleemosynarum spirituales, scilicet docere ignorantem...

tem, consilium dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues...

Ita tamen quod sub eodem intelligatur consilium, & doctrina. Videtur autem quod inconuenienter huiusmodi eleemosynae distinguantur...

¶ 2. Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi, sicut dictum est...

¶ 3. Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordie: sed corrigere delinquentem magis videtur ad severitatem pertinere...

¶ 4. Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectibus: sed nullus est homo, qui defectum ignorantem non patiat...

¶ Sed contra est, quod Gregorius dicit in quadam homilia: Habens intellectum, curet omnino ne taceat...

Respondendum, quod prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum...

Vnus qui semper, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fame: & secundum hoc ponitur, pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis...

Ho, voluntate eius consumat, & quasi duransem ad hoc factum sepe tenet, assectum continuat, quem de functus ad corpus habebat. Dissert aut multu hoc, nihil esse sensibile a defuncto: & hoc, nihil esse illi.

Art. præce.

Ho. 9. in Euang. non remouet a filiis.

intellectus.

intellectus, adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitus virtutis, inter quos est maximus tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, in quantum procedit ab eius inordinata voluntate; & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensum: si autem sit in Deum, vel in proximum, non est nostri arbitrii remittere, vt Hieron. dicit super Matt. Tertio modo ex parte sequelae ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei coniuuentem, etiam praeter peccantis intentionem; & sic remedium adhibetur supportando, maxime in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Roma. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum sustinere: & non solum secundum quod infirmi sunt, siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quaecumque eorum onera sunt supportanda, secundum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

* Super illud Matt. 18. Si peccauerit in te, &c. 10.9

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quia corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiae opera, sed enumerat solum illa, quae sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad deum, quod quid de eius corpore agatur, tum quantum ad hoc, quod vivit in memoria hominum, cuius honor dehonellatur, si insepultus remaneat: tum etiam quantum ad effectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius; & secundum hoc commendantur aliquid de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui Dominum sepelierunt, vt patet per Aug. in lib. de cura pro mortuis agenda.

* Cap. 3. & habetur. 10. 10.4

¶ Ad secundum dicendum, quod omnes aliae necessitates ad has reducuntur. Nam caecitas, & claudicatio sunt infirmitates quaedam: unde dirigere caecum, & sustentare claudum, reducuntur ad visitationes infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quamcumque oppressionem illatam extrinsecus, & ducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiae autem, quibus paupertati subuenitur, non quaeruntur nisi ad subueniendum praedictis defectibus. & ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶ Ad tertium dicendum, quod correctio peccantis quantum ad ipsam executionem actus, seu veritatem iustitiae continere videtur: sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem a malo culpae liberare, pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum, secundum illud Prover. 7. Meliora sunt verbera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis.

¶ Ad quartum dicendum, quod non quilibet necessitas pertinet ad hominis defectum: sed solum ea, quae quis non scit ea, quae conuenit eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruanda sunt debita circumstantiae, personae, & loci, & temporis, sicut & in alijs actibus virtuosis.

¶ Super quaestio. XXXII. Art. III.

ARTICVLVS III.

Vtrum eleemosinae corporales sint potiores, quam spirituales.

In art. 3. in propositione primi argumenti. An dare eleemosynam magis indigenti, vel minus indigenti meliori sit melius, occurrit tractandum & dicen-

187
4. di. 15. q. 2. ar. 3. q. 3. Et 3. cont. 6. 134. ad 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod eleemosinae corporales sint potiores, quam spirituales. Laudabilius enim est magis indigenti eleemosynam facere, ex hoc, quod eleemosyna laudem ha-

bet, quod indigenti subuenit: sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturae, quam spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales, ergo eleemosyna corporales sunt potiores.

¶ Praeterea. Recompensatio beneficij laudem, & meritum minuit, unde Dominus dicit Luc. 14. Cum facis prandium, aut cenam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reuident: sed in eleemosynis spiritualibus, semper est recompensatio: quia qui orat pro alio, sibi proficit, secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus, ergo eleemosinae corporales sunt potiores, quam spirituales.

¶ Praeterea. Ad laudem eleemosynae pertinet: quod pauper ex eleemosyna data consoletur, unde Iob. 31. dicitur, Si non benedixerunt mihi latera eius, & ad Philemonem dicit Apostolus. Viscera sanctorum reuerentur pro te, fratris: sed quod magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quam spiritualis, ergo eleemosyna corporalis potior est, quam spiritualis.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de sermo Domini in monte super illud, Qui petit a te, da ei, dicit. Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, iudicanda est iustitia, vt non eum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniuste petentem correxeris: correctio autem est eleemosyna spiritualis, ergo spirituales eleemosinae sunt corporales praeferae.

¶ Respondeo dicendum, quod comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo, & secundum hoc eleemosyna spirituales praecminent triplici ratione. Primo quidem, quia id quod exlibetur, nobilior est, scilicet donum spirituale, quod praeminet corporali, secundum illud Prover. 4. Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis. Secundo, ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet providere quantum ad spiritum, quam quantum ad corpus: ita & proximo, quod debet sicut seipsum diligere. Tertio, quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo, quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quedam corporalis eleemosyna alicui spirituali praefertur, puta, magis est pascendum fame morientem, quam docendum: sicut & indigenti, se candu Philosopho. Melius est ditari, quam philosophari, quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dare magis indigenti, melius est ceteris paribus: sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est, & sic est in proposito.

¶ Ad secundum dicendum, quod recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynae, si non sit intenta, si cut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. Sicut & de Catone Salustius dicit, quod quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶ Ad tertium dicendum, quod meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit inordinata.

¶ dum, quod nisi indigentia sit multo maior in vno, quam in alio, melius est dare minus indigenti, quam magis indigenti peccatori: & sicut magis indigenti meliori, quam magis indigenti minus bono. Et ratio est, quia licet in magis indigente sit maior materia meriti: in bono tamen & meliori est maior materia charitatis, quae apud nos est maior virtus, & est ratio meriti: quia ideo miseremur alicuius, quia ex charitate miseriam illius quasi naturam ex ratione affectus reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis, quam ex virtute, cum ipsa sit primo bona, & forma reliquarum ex fine ultimo sibi proprio obiecto.

* li. 1. c. 40. cir. princ. tom. 4

* li. 3. To. pte. 2. no. princ. d. fine. 10. 1.

* In conu. rat. Ceteri n. in ea. curus tit. est: Comparo Ma. Catonis, & C. C. s. s. circa med. illi.



Utrum eleemosynae corporales habeant effectum spiritualem.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod eleemosynae corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa: sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus, non ergo eleemosynae corporales habent spirituales effectus.

¶ 2 Præ. Dare corporale pro spirituali vitium est simonia: sed hoc vitium est omnino vitandum, non ergo sunt dandae eleemosynae ad consequendum spirituales effectus.

¶ 3 Præ. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quod maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret: quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de uia duca mittente duo ara minuta in gazophylacium, quae secundum sententiam Domini plus omnibus misit, non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ecclesiastici 29. Eleemosyna viri, gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

¶ Repondeo, dicendum quod eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Vno modo scilicet in sua substantia, & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, in quantum scilicet corpus est defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causae eius, in quantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei, & proximi: & quantum ad hoc affert fructum spiritualem, secundum illud Eccle. 29. Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in praeceptis Altissimi, & proderit tibi magis quam aurum. Tertio modo ex parte effectus, & sic etiam habet spiritualem fructum, in quantum scilicet, proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Unde & ibidem subditur: Conclude eleemosynam in sinu pauperis, & haec pro te exorabit ab omni malo.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶ Ad Secundum dicendum, quod ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale, quia scit spiritualia in infinitum corporalibus praeminere: sed intendit per charitatis effectum spiritualem fructum promereri.

¶ Ad tertium dicendum, quod vidua, quae minus dedit, secundum quantitatem, plus dedit secundam suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis effectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

Utrum dare eleemosynam sit in praecepto.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod dare eleemosynam non sit in praecepto. Consilia enim a praeceptis distinguuntur: sed dare eleemosynam est consilium, secundum illud Danie. 4. Consilium meum regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime, ergo dare eleemosynam non est in praecepto.

¶ 2 Præ. Cuilibet licet sua re uti, & eam retinere: sed retinendo, rem suam aliquis eleemosynam non dabit, ergo licitum est eleemosynam non dare: non ergo dare eleemosynam est in praecepto.

¶ 3 Præ. Omne quod cadit sub praecepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale, quia praecepta affirmatiua obligant pro tempore determinato, ergo si dare eleemosynam caderet sub praecepto, esset determinare aliquod tempus, in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret: sed hoc non videtur, quia semper probabiliter estimari potest, quod pauperi aliter subueniri possit, & quod id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in praesenti, vel in futuro, ergo videtur quod eleemosynam dare non sit in praecepto.

¶ 4 Præ. Omnia praecepta ad praecepta decalogi reducuntur: sed inter illa praecepta nihil continetur de datione eleemosynarum, ergo dare eleemosynas non est in praecepto.

¶ Sed contra, Nullus punitur pena aeterna pro omissione alicuius, quod non cadit sub praecepto: sed aliqui puniuntur pena aeterna pro omissione eleemosynarum, ut patet Matth. 25, ergo dare eleemosynam est in praecepto.

¶ Respondeo, Dicendum, quod cum dilectio proximi sit in praecepto, necesse est omnia illa cadere sub praecepto, si ne quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, ut proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quod velimus, & operemur bonum alicuius, requiritur quod eius necessitati subueniamus, quod fit per eleemosynarum largitionem: & ideo eleemosynarum largitio est in praecepto. Sed quia praecepta dantur de actibus virtutum, necesse est quod hoc modo donum eleemosynae cadat sub praecepto, setum dum quod actus est de necessitate virtutis. scilicet si in quo recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliqd ex parte eius, cui est eleemosyna danda. Ex parte qui id dantis considerandum est, ut id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei su-

tur illum confutari, per transcendendum.

In eodem articulo aduerte, quod cum duo capita eleemosynae in praecepto, scilicet superfluitas, & necessitas extrema, dum litera inuestigat rationem, quare non sufficit quilibet necessitas, sed requiritur extrema, affert impotentiam vnius ad subueniendum omnibus necessitatem patientibus pro ratione. Et intendit, quod si omnis necessitas, occurrentium mihi obligaret me ad subueniendum ei, tunc necessitas huiusmodi esset obligatiua ad impossibile. Constat enim ex facti euidetia, quod communititer homini cuilibet occurrunt tot necessitates patientes, quod nullus sat est ad subueniendum eis. Et propterea non quilibet, sed extrema necessitas occurrentis mihi, me obligat ad executionem praecepti affirmatiui de eleemosyna. Tunc enim est tempus pro quo obligat, nec tam multorum, aut frequens est huiusmodi occurfus, ut non possit ab vno fieri satis occurrenti: quia etsi de suo non potest, de alieno potest subuenire.

In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de tempore, pro quo superfluitas obligat ad dandum eleemosynam ex duplici capite. Primo, quia si habens superflua, tenetur pro tempore, quo habet superflua, dare eleemosynam, sequitur, quod continue peccet mortaliter cessando ad horam a danda eleemosyna. Et tenet sequela, quia totum illud tempus est tempus superfluitatis. Secundo, quia sequeretur, quod non posset quis ex superfluis secundum praesentem statum emendo ascendere ad statum altiore, puta,

189
4. di. 15. q. 2. ar. 1. q. 4 & 2. 4. q. 1 Et quod ar. 12.

IN articulo 4. in responsione ad secundum habet solutionem dubij, Quo pacto liceat eleemosynaliter dare aliquid pro spirituali. Habes siquidem, quod quia datus est eleemosynalis, ideo deficit intentio emendi missas, vel orationes, vel gratiam Dei. Quia vero ibi est duplex charitatis effectus, scilicet, ipsum primum opus eleemosynae, quod est actus charitatis per misericordiam, & ipsa oratio pauperis ex accepta eleemosyna moti ad orandum: ideo hinc merito spiritualem fructum expectat absque ullo vitio.

Super Quaestionis trigesima secunda, Artic. quintum.

IN articulo 5. eiusdem 32. quaest. aduertendum est, quod doctrina auctoritatis hoc in loco a plerisque fuit male intellecta. Acceperunt namque, quod secundum doctrinam auctoritatis huc, ad hoc quod eleemosyna sit in praecepto, quo simul requiritur, scilicet superfluitas in debente, & extrema necessitas in eo, cui debetur. Cum tamen expresse concludatur in calce eorum articuli dicitur diluente. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo, est in praecepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: alias autem est in consilio. Et quoniam iam multi anni sunt, quod contra hunc sensum, tractatum specialem scripti, vbi euiden-

puta, ut ex eire sit dominus alicuius castri &c. Et tenet sequela, quia si tenetur dare superfluum secundum presentem statum in eleemosynam, non potest in praesentem praesentem mutare statum.

¶ Ad primum horum dicitur, quod cum dare eleemosynam de superfluo intantum calet sub praesentem, in quantum est actus virtutis, & tunc actus virtutis requirit non solum circumstantiam temporis sed alias circumstantias, consequens est, ut deficiente aliqua alia circumstantia, quavis temporis circumstantia exigeret, actus ille licite omittatur. Potest enim contingere, quod ego habeam superfluum, & nullus mihi nunc occurrat indigens: & sic licet tempus adit, persona indigens deest, & simile est de loco. Considerandum nihilominus est, quod aliud est tempus superfluitatis habitae, & aliud est tempus dandi illud superfluum. Tempus n. mensurans ipsum habere superfluum, currit etiam homine dormiente, & uacante diuinis, & aliis maioribus bonis. Tempus autem dandi eleemosynam de superfluo, oportet quod non sit impeditum maioris boni, & aliorum opportunorum: sicut & in naturalibus tempus generandi, non debet opportuna induidui, & alia potiora impedire: propter quod non est aquale tempus superfluitatis temporis largitionis: sed tempus largitionis exigit ultra tempus superfluitatis, alias circumstantias tam ex parte dantis, quam accipientis, quam actus dandi. Et propter ea non continuo peccat habens de superfluo, non continue largiens. Satis enim est, si secundum rectam rationem det, vel dandi ordinem eleemosynam quando, ubi quibus &c.

* Lib. off. Refert' distin. 86. c. Pasce.

* In ser. ad diuites auaros, sup illud, Luc. 12. Destruam hanc meam

Amb. in ser. mo. 81. ro. 3. Habetur distin. 47. ca. Sicut 21.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod

perfluum, secundum illud Luc. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius, quod est supra id quod necessarium indiuiduo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit: quia prius oportet, quod unusquisque sibi provideat, & his quorum cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniat, respectu quorum dicitur necessarium personae, secundum quod persona dignitate importat. Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritivae: superfluum autem erogatur ad generationem alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, alioquin non esset ratio, quare eleemosyna ei daretur. Sed cum non possit ab aliquo vno omnibus necessitatem habentibus subueniri, non omnis necessitas obligat ad praesentem, sed illa sola, sine qua non potest. In illo, n. casu locum habet quod * Ambro. dicit. Pasce fame morientem: si non pauperis, occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo, est in praesentem, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus: & ideo ea etiam, quae pertinent ad praesentem legis, quae non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici, quod loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in praesentem.

¶ Ad secundum dicendum, quod bona temporalia, quae homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt, quantum ad proprietatem: sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluum. Vnde * Basilius dicit. Si lateris ea tibi diuinitus prouenisse. Temporalia bona, an iniustus est Deus inaequaliter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonae dispensationis merita consequaris, ille vero patienter brauius decoretur? Est panis famelicis, quem tu tenes, nudi tunica, quam in conclaui conseruas, discalciati calceus, qui penes te marefcit, indigentis argentum, quod possides inhumatum. Quocirca tot iniuriaris, quot dare valens es. Et hoc idem dicit * Ambro. ut habetur in 1. Decret. dist. 47.

¶ Ad Tertium dicendum, quod est aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat, si eleemosynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cum apparet euidenter, & vrgens necessitas, nec apparet in promptu, qui ei subueniat. Ex parte vero dantis, cum habet superflua, & secundum statum praesentem non

sunt sibi necessaria, prout probabiliter estimari potest. Nec oportet, quod consideret omnes casus, qui possunt contingere in futurum: hoc, n. esset de castino cogitare, quod Dominus prohibet Matth. 6. sed debet iudicari superfluum, & necessarium secundum ea, quae probabiliter, & ut in plurius occurrunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnis subuentio proximi reducitur ad praesentem de honoratione parentum. Sic n. & Aposto. interpretatur 1. ad Timoth. 4. dicens. Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae, quae nunc est, & futurae. Quod dicit, quia in praesentem de honoratione parentum additur promissio, ut sit longaeuus super terram. Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemosynarum largitio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficii, quam penes interiorum affectum: peccat autem qui praeposterè agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in praesentem. cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quam proximum diligere, videtur quod peccet, si subtrahat sibi necessaria, ut alteri largiatur.

¶ 2. Præter. Quicumque largitur de his, quae sunt necessaria sibi, est propriae substantiae dissipator, quod pertinet ad pro digum, ut patet per * Philosophum in 4. Ethico. sed nullum opus vitiosum est faciendum, ergo non est danda eleemosyna de necessario.

¶ 3. Præter. Aposto. dicit 1. ad Timo. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior: sed quod aliquis det de his, quae sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare curae, quam quis debet habere de se & de suis, ergo videtur quod quicumque de necessariis eleemosynam dat, grauiter peccet.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vende, & vende omnia quae habes, & da pauperibus. sed ille qui dat omnia, quae habet pauperibus non solum dat superflua, sed etiam necessaria, ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

¶ Respondeo, Dicendum, quod necessarium dupliciter dicitur. Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari, non debet, puta, si aliquis in articulo necessitatis constitutus, haberet solum unde posset sustentari, & filii sui, vel alii ad eum pertinentes; de hoc enim

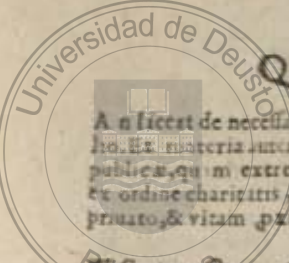
ille, qui aliter licite potest mutare statum, & hoc probabiliter expectat, non habet per se superfluum secundum praesentem statum quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunum censetur. Vnde licite potest & futuro ita tui opportuna seruire, & pro illo habendo exponere. Praesentem enim de eleemosyna superflui praesupponit superfluum, non verat mutationem status: sed in hoc falli contingit iudicium aliquorum, quod superfluum iudicant non consideratis omnibus. Attestantur autem dictis multa Ecclesiae habentes superflua in possessionibus, quae licet sint superflua ministris absolute, non sunt tamen superflua ministris dispensatoribus in pauperes, & hospites perpetuo, a quibus habita ratione personarum locorum &c. eleemosynae de superfluo sunt ordinatae. Hoc non minus licet priuatae personae habenti maximos redditus.

Super. Quae stionis trigesima secunda, Articuli sextum.

IN art. 6. eiusdem questionis notatur, quod cum in eadem eiusdem dicitur, quod in his casibus laudabiliter praetermitteret aliquis id quod ad decentiam &c. ly, laudabiliter, non sumitur ut distinguitur contra ly, ex debito praesentem, sed contra ly, vituperabiliter: ita quod non est sensus, quod non ex vinculo praesentem, sed honestate consilij beneficeret: sed est sensus, quod non male, sed beneficeret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem authoris ex titulo, & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo dicitur, Au

190 Inf. q. 37 ar. 1. ad 2. Et 4. dist. q. 2. art. 1. q. 1.

* Li. 4. c. 10. 1.



A n licet de necessario dar., & non an sit in p[re]cepto, vel confilio. Et materia iuncta, quia conitat, q[ui] tam magna necessitas Reipublice, q[uam] extrema necessitas alicuius occurrentis, necessitas et ordine charitatis, qui est in p[re]cepto p[ro]ponere bonum c[on]t[ra] priuato, & vitam p[ri]uam, opportuna ad decetiam status, ut patet.

Super Quaestio. XXXII. Articulus VII.

In artic. 7. circa dist. in ditionem de illicite acquisitione, dubium occurrit, penes quid attenditur in iustitia acceptionis, & dationis secundum se, ut distinguitur contra iniustitiam acceptionem, vel dationem, non s[ed] s[ed] causa, ut de turpi lucro d[icitur]. Et est ratio dubii, quia datio, vel acceptione secundum se, aut attenditur penes materiam acceptam, vel datam: aut penes materiam, pro qua datur, vel accipitur. Si attenditur penes materiam, quae datur, vel accipitur, sic nulla acceptione est illicita, nisi cadat super indebitam mercedem, puta, alienum inuito domino, ut contingit in rapina, furto, viura. Et similiter nulla datio est illicita, nisi datur indebita materia, puta, alienum. Et sic, cum in simonia & subuersione iustitiae datio & acceptione cadat super debitam materiam, scilicet pecunia propria voluntarie &c. non erit datio & acceptione s[ed] s[ed] iniusta. Si autem attenditur penes materiam pro qua, sic etiam pro meretricio, pro alio, & huiusmodi, dare, & accipere erit secundum se iniustum: sicut dare pro beneficio Ecclesiastico, vel subuersione iustitiae. Vtrobique siquidem datur, & accipitur pro actu peccati.

necessario elemosynam dare, est sibi, & suis vitam subtrahere: sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, ubi subtrahendo sibi, daret alicui magnae personae, per quam ecclesia, vel reipublica sustentaretur: quia pro talis personae liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio preferendum. Alio modo dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundum conditionem, & statum propriae personae, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarii terminus non est in indiuisibili constitutus: sed multis additis, non potest diiudicari esse vitra tale necessarium, & multis subtractis, adhuc remanet, vnde potest conuenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo elemosynam dare est bonum, & non cadit sub p[re]cepto, sed sub confilio. Inordinatum esset autem si aliquid tantum sibi de bonis proprijs subtraheret, ut alijs largiretur, q[uod] de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus, n. inconuenienter uiuere debet. Sed adhuc tria sunt excipienda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta, per te ligionis ingressum: tunc, n. omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quae sibi subtrahit, etiam sunt necessaria ad conuenientiam vitam, tamen de facili resarciri possunt, ut non sequatur maximum inconueniens. Tertio quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatae personae, vel etiam aliqua magna necessitas reipublice. In his, n. casibus laudabiliter p[re]termitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, ut maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

Verum possit fieri elemosyna de iniuste acquisitis.

AD Septimum sic proceditur. Videtur q[uod] possit elemosyna fieri de illicite acquisitis. Dicitur, n. Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis: mammona, n. significat diuitias, ergo de diuitiis inique acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, elemosynas largiendo.

¶ 2. P[re]t. Omne turpe lucr[um] est, quod v[er]o esse illicite acquisitum: sed turpe lucrum est, quod de meretricio acquir[itur]. Vnde & de huiusmodi sacrificium, vel oblatio Deo offerri non debet, & m[er]ito

ta datio, vel acceptione: ideo non dicuntur illicitae, nisi secundum causas suas. In simonia autem, & eius mediatoribus, & in iudicis corruptione, quia dare & accipere est prohibitum, ideo dicitur, q[uod] dare, quam accipere est illicitum.

¶ Sed h[uius] responsio licet posset habere locum in his quae sunt mala, quia prohibita, non tamen habet locum in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, q[uod] inter dare, & accipere in simonia, & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non. & per hoc neutrum est ex natura sua malum moraliter: aut vtrumque fatetur malum, sed alterum prohibitum, alterum permittit: aut refutata responsione dicit, alterum malum, & alterum non malum fatetur, ut licet infirmat, & causam quae querimus diuersitatis, reddere.

¶ 3. P[re]t. Maiora mala sunt magis vitanda, quam minora: sed minus peccatum est detentio rei alienae, quam homicidium quod aliquis incurrit, nisi aliquis iu vltima necessitate subueniat, ut patet per Amb. dicentem. P[ro]p[ter] fame morientem, q[ui]m si non paueris, occidisti. ergo aliquis potest elemosynam facere in aliquo casu de male acquisitis.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in li. de verbis Domini. De iustis laboribus facite elemosynas, Non enim corrupturi estis iudicem Christum, ut non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle elemosynas facere de senore, & v[er]is. fidelibus dico quibus corpus Christi erogamus.

¶ Respondeo, Dicendum quod tripliciter potest aliquid esse illicite acquisitum. Vno enim modo, id quod illicite ab aliquo acquiritur debetur ei a quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri qui acquisiuit, sicut contingit in rapina & furto, & v[er]is. Et de talibus, cum homo teneatur ad restitutionem, elemosyna fieri non potest. Alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia ille quidem qui acquisiuit, retinere non potest, nec tamen debetur ei, a quo acquisiuit, quia, scilicet, contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinae agit. Vnde non debet fieri restitutio ei qui dedit, sed debet in elemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus in quibus, scilicet, & datio, & acceptione est contra legem.

Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita: sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum: sicut patet de eo, quod mulier acquirat per meretricium: & hoc proprie vocatur turpe lucrum. Quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei: sed in eo quod accipit, non iniuste agit, nec contra legem. Vnde quod sic illicite acquisitum est, retineri potest, & de eo elemosyna fieri.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in li. de verbis Domini, Illud verbum Domini quidam male intelligendo rapiunt res alienas, &

malum, quia prohibita, non tamen habet locum in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, q[uod] inter dare, & accipere in simonia, & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non. & per hoc neutrum est ex natura sua malum moraliter: aut vtrumque fatetur malum, sed alterum prohibitum, alterum permittit: aut refutata responsione dicit, alterum malum, & alterum non malum fatetur, ut licet infirmat, & causam quae querimus diuersitatis, reddere.

¶ Alter ergo dicitur q[uod] iniustitia huiusmodi actu accipiendi, & dandi attenditur penes materiam, quae datur, vel accipitur, sed oportet vigilare esse, ut actus communi, puta, dare, vel accipere assignetur materia proportionata, puta, suum, vel alienum, voluntarie, vel inuoluntarie. A quibus specialiter, puta emere, & vendere assignatur materia proportionata, puta, vendibilis, vel non vendibilis, & sic de alijs. Et ut intelligi facilius possit solutio, scito q[uod] a deo potest esse malus dupliciter. Vno modo s[ed] s[ed] se: alio modo, ut imperatus est ab aliquo alio. Exemplum primi, accipere alienum inuito domino: exemplum secundi, ut accipere mutuum, ut de meretricio. In proposito non est sermo de malitia actus ut est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus s[ed] s[ed] se. Et dicimus q[uod] tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi, & similibus est s[ed] s[ed] se illicitus, q[ui] res data, vel empti &c. est indebita materia emptionis, vel dationis &c. Et q[ui] res data, accepta, vel empti est materia

* Refertur dist. 86. c. Pasce. Et li. off.

* Ser. 35. in ter. p[ri]mo. & med. to. 10

D. 543.

* Ser. 35. paulo. a princ. to. 10

191
4. di. 15. q. 2. ar. 4. q. 2. & 3. Et quo li. 12. a. 30 cor.

non repugnans acceptioni, vel venditioni, & hęc est differentia inter emere, & vendere in simonia, & meretricio. Nam in meretricio res vendita est vsus venereus &c. qui et si sit in se malus, non tñ conlilit venditionem malam, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia aut res vendita est res sacra, quę est inuendibilis, &

*Li. 1. q. 34
10. 4
Amb. ser.
81.
*Li. 7. i Lu
cam. ca. vit.
parua pri
ca. 10. 5.

*In Ser. de
diu. te sce
til. agr.

In cor. art.
D. 937.

propterea colligit venditionem iniustam. Et simile est in subuersione iustitię: non, n. est vendibilis iniustitię. Signum autem huius differentię est, qd dare mulieri p venereo vsu anteq fiat malum est, pro quanto imperatur a luxuria: post factũ aut non est malum, sed a cęus iustitię a nullo vitio imperatur. Da re aut pro sacris, & hmõ, tam ante, q post factum, sem per est malũ. Hoc n. manifestat hunc actũ esse in se ma lũ, & illũ nõ, vt pa tet. Quod, n. qsi que licitum est, nõ est in se prauum: & quod in se est par uũ, semper est pra uũ, & per hec patet solutio ad obiecta. ¶ In eodem arti. in responsione ad in uerue, q tria tra ctantur, acquisita p meretriciũ per si moniã, & per ludũ nõ vt sic, sed in or dine ad eleemosy nã. Et ppa fat sic hic de iis, quę pos sunt esse materia eleemosynę. Vtrũ aut lucrũ meretri ciũ possit esse obla tio altaris inferi in q. 86. ar. 3 ad. r. declarabit. Et si milititer cui danda sit pecunia simo niaca, in q. 100. a. vlt ad 4. tractatur. ¶ Circa acquisita tñ per ludum oc currit hoc vnũ du bium, Quo trahere alium ad ludũ ex cupiditate lucri ob lige ad resõne. Et est nõ dubiũ, quia aut est sermo de tra ctu per inuitatio nem, aut per coacti onem. Si est ser mo de tractu coacti uo, constat verũ esse, sed nimis lato vocabulo vsus fuit ser author. Si de tractu inuitatio, falsum apparet cũ lusores, prout con tingit, se pueniant inuicẽ, nec ppa ad resõne tenent. ¶ Ad hoc dñ. q. hic est sermo de quo eunq; tractu, nõ causet in uoluntatiõ misum, ita q ex hoc ille venit ad ludũ ductus pre

aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere, quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est: sed oēs diuitiæ iniquitatis dicuntur, ut dicitur in li. de * questionibus Euangelii, quia non sunt ita diuitiæ secundum Aug. nisi iniquis, qui in eis spem constituunt. Vel secundum * Ambros. iniquum mamona dixit, quia variis diuitiarum illecebris nostros tentat affectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste vsurpauit, aliena, quamuis tu ne scias, vt Basi. * dicit. Vel omnes diuitię dicuntur iniquitatis. idest inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributę vno egente, & alio superabundante. ¶ Ad secundum dicendum, q de acquisito per meretricium iam * dictum est qualiter eleemosyna fieri potest: nõ autem sit de eo sacrificium, vel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa vero, quę per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex diuino iure. scilicet q aliquis lucretur ab his, qui rem suã alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & q aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & q fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse vltorius illicitum ex iure positio ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrũ: sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterũ per dissuetudinem abrogari potest: ideo apud illos qui sunt huiusmodi legibus obiecti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria cõsuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludũ, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit non est dignus recipere, nec potest licite retinere tali iure positio durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu. ¶ Ad tertium dicendum, q in casu extremę necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatẽ patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inueniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare, quinimo & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatẽ patienti. Si tñ fieri potest sine periculo, requisita dñi voluntate debet pauperi providere extremam necessitatẽ patienti,

cibus, insultatione, exprobatione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut et voluntarie aliquis soluit vsuram, hmõ tñ voluntariũ non transfere a se dominium, quia nullum est, & non omnino liberum. Consentaneum ante rationem est, vt huiusmodi commutationes, quę sunt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes, nisi causa re

ARTICVLVS VIII.

Verum ille, qui est in potestate alius cuius constitutus, possit eleemosynam facere.

AD Octauum sic proceditur. Videtur q ille, qui est in potestate alterius constitutus, possit eleemosynam facere. Religiosi, n. sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedientiam vouerunt: sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnus reportarent ex statu religionis, quia sicut * Ambr. dicit. Summa christianę religionis in pietate consistit, quę maximẽ per eleemosynarum largitionem commendatur. ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere. ¶ 2. Præ. Vxor est sub potestate viri vt dñ Genes. 3. sed vxor potest eleemosynã facere, cum assumatur in viri societate. Vnde & de beata Lucia dicitur, q igno rante sponso, eleemosynas faciebat. ergo per hoc q aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur quin possit eleemosynas facere. ¶ 3. Præ. Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. vnde Apost. ad Ephes. 6. dicit. Filii obedite parentibus vestris in Domino: sed filii, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cum possint eis vt ad vsu corporis, multo magis videtur, q possint eis vt, eleemosynas dando, ad remedium animę suę. ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare. ¶ 4. Præ. Serui sunt sub potestate dominorum, qm illud ad Titum 2. Seruos dñis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in utilitatem domini facere, quod maximẽ fit, si pro eis eleemosynas largiantur, ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere. ¶ Sed contra est, quod eleemosynę non sunt faciendę de alieno, sed de iustis laboribus propriis vnusquisque eleemosynam facere debet, vt * Aug. dicit, n. li. de verbis Domini: sed si subiecti aliis eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere. ¶ Respondeo, Dicendum, q ille, qui est sub potestate alterius constitutus, in quantum huiusmodi secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est, n. ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora reguletur. Et ideo oportet, q ea, in quibus inferior superiori subicitur, dispenset non aliter, quam ei sit a superiore commissum. Sic ergo il-

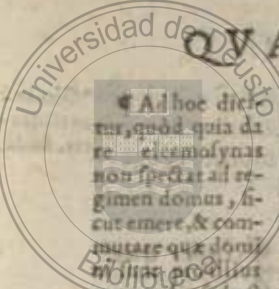
creationis fiat, ad hoc vt efficaces sint, liberam oino voluntatẽ exigunt sicut et donatiões, quę sunt meretricib. si extorã blã dicitur & illecebris sint, non sunt valida. Sufficere quip pe debet infra merces: pp admittio nem liquidem inuoluntari in hmõ turpibus, restitutiõ ni obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, q illi qui in uitati spõte ludũ, non trahuntur ab alio. Quare aut ac quisitũ ex ludo sit turpe lucrum, nota hic rationẽ ex Phi loso. vt inferius in q. 168. declaratur, quare, & quantum turpe, ad. l. cũ mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

Super. Quęstio. XXXII. Artic. VIII.

IN ar. 8. in respõ sione ad fm ad uerte, q author de vxore duo dicit Primũ q si habet ex lucro proprio, q pot facere eleemosynam: Secũdũ, q si nihil præter dotẽ habet, quod non pot, quia est subdita viro in dispositione domus. Et primum quidẽ clarum est, quando abiq; suberactione debiti officii in do mo mulier lucrat. Secundum aut dubitationem habet, qm in 8. Echi. Aristoteles vult regimen viri & vxoris in domo esse fm dignitatem, & nõ dominari virũ in omnibus. Et in secundo Oeco omicorũ vult bonam mulierem omnibus, quę intus sunt domina ri. Si ergo mulier non solũ respectu actus matrimonii, sed regiminiõ domesticĩ assumitur in sociam fm dignitatem suam. l. quo ad ea q intus sunt disponenda, conueniens est, vt iuxta dispensationem sibi conuenientem possit eleemosynas facere.

191
4. d. 11.
q. 2. 1. 2.
1. 2. 3. 4.
Et op. 2. 1.
cap. 17. 2.
q. 10. 3. 2.
51.
*Sup. illud
1. ad T.
4. p. 1. 2.
ad oia vi
lis est. 1.

*Ser. 11. a
ter post
& met. 1.



Ad hoc dicitur, quod quia da...

le, qui est sub potestate constitutus, de...

Ad primum ergo dicendum, qd monachus si habet dispensationem a...

peribus erogare, sed melius est pro intentione sequendi...

Ad secundum dicendum, qd si uxor habet alias res preter...

Ad tertium dicendum, qd ea quae sunt filii familiae, sunt...

Super quaestione trigesima secunda, Articuli nonum.

ARTICVLVS IX.

Utrum sit magis propinquieribus eleemosyna danda.

AD Nonum sic proceditur. Videtur qd non sit magis propinquieribus...

Præter. Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ...

cite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant...

Præter. Maxime homo est sibi propinquus: sed sibi non potest homo eleemosynam...

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Tim. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum, curam non habet...

Respon. Dicendum, qd sicut Augustinus dicit in 1. de Doctr. Christiana. Illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam forte nobis obueniunt...

AD primum ergo dicendum, qd peccator non est subueniendum, in quantum est peccator...

AD secundum dicendum, quod opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo...

AD tertium dicendum, quod cum eleemosyna sit opus misericordie, sicut misericordia non est proprie ad seipsum...

ARTICVLVS X.

Utrum eleemosyna sit abundanter faciendæ.

AD Decimum sic proceditur. Vtrum eleemosyna non sit abundanter...

ter ipsum dare alteri, vt mandatum expleat.

Ad hoc dicitur, quod verba illa sunt intelligenda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor constituus a principali...

* Ser. 35. circa prin. tom. 10.

* Lib. 1. c. 28. tom. 2.

* Lib. 1. c. 30. circa med. 10. 1.

* Q. 30. art. 1. ad 2.

Super quaestione trigesima secunde, Articuli X.

IN art. 10. dubio occurrit circa illud scilicet, qd dare eleemosynam alicui,

* C. 71. habetur inter opera Aug. 10. 3.

In isto art. ad 2. arg.

193. 4. dist. 15. q. 2. art. 6. quest. 7. Et Ro. 12. lec. 1. sin. Et 1. cor. 16.

194. Inf. q. 117. art. 1. ad 2. Et 2. Co. zin. 8. c. 9.



* Lib. 1. c. 30. circa med. to. 1. * Lib. 1. c. 30. circa med. to. 1.

alicui, ut superabundet ad superfluitate, non est laudabile, sed melius est pluribus egentibus largiri, an dare sic abundanter, sit peccatum. Litera enim dicit, q non est laudabile, & tñ subiungit: sed melius est, in quibus verbis vñ contradiçtio, quia ly melius comparatur ad bonum. Ac p hoc si dare pluribus est melius, dare vni sic, erit bonum, & consequenter laudabile, et si non est laudabile, non est bonum. Et consequenter dare pluribus non erit melius illo, nisi sicut nix est albius coruo.

Ad hoc dicit, q dare elemosynam alicui sic abundanter, & habeat superfluum, contingit pro nũc dupliciter. Primo, q superfluitas intendatur: & sic non est laudabile, sed vituperabile & peccatum, quia actus dandi elemosynam tendit ad finem indebitum: finis, n. proprius eius subuentio est, non superfluitas. Secundo q superfluitas est creata, vt & ipse habeat unde alijs beneficiat, vt contingit in his, q ecclesijs abundantissime legant, & sic nõ est peccatum, nec est multum laudabile: sed melius est pluribus indigentibus subuenire, vt in litera dñi. Et experientia in hmoi diuitijs ecclesiarũ testis lucuples est. Perspicies ergo auctor, q sic abundanter dare, aut nõ est laudabile, quia malum, aut quia minus bonum, dixit vtrunq, & q non est laudabile, & q dare pluribus est melius, quando. f. illud est bonum. Nulla ergo repugnantia est.

* Glo. in terlinearis, ibidẽ.

*Loco citato in argum.

*Eiusdem 1. lib. c. 30. tom. 1.

facienda. Eleemosyna enim maxime debet fieri coniunctioribus: sed illis non debet sic dari, vt ditiores inde fieri valeant, sicut * A. Prof. dicit in 1. de Offic. ergo nec alijs debet abundanter dari.

¶ 2 Præt. † Ambr. dicit ibidẽ. Non debent simul effundi opes, sed dispensari: sed abundantia elemosynarum ad effusionem pertinet, ergo elemosyna non debet fieri abundanter.

¶ 3 Præt. 2. ad Corinth. 8. dicit Apostolus. Non vt alijs sit remissio. i. vt alij de nostris otiosè viuant, nobis autem sit tribulatio. i. paupertas: sed hoc contingeret, si elemosyna daret abundanter. ergo non est abundanter elemosyna largienda.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Tob. 4. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

¶ RESPON. Dicendum, q abundantia elemosynæ potest considerari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum aliquis dat quod est multum secundum proportionẽ propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Luc. 21. laudauit viduam, quæ ex eo quod deerat illi, omnem victum, quem habuit, misit, obseruatis tamen his, quæ supra dicta sunt de elemosyna facienda de necessarijs. Ex parte vero eius, cui datur, est abundans elemosyna dupliciter. Vno modo, quod suppleat sufficienter eius indigentiam: & sic laudabile est abundanter elemosynam tribuere. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem: & hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus largiri. Vnde & Apost. dicit 1. ad Corin. 13. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi * gl. dicit, Per hoc cautela elemosynæ docetur, vt non vni, sed multis detur, vt pluribus proficit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitatẽ recipientis elemosynam.

¶ AD secundum dicendum, q auctoritas illa loquit de abundantia elemosynæ ex parte dantis: sed intelligendum est, q Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. vnde subdit * ibidem. Nisi forte vt Elifæus boues suos occidit, & pavit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura domestica teneretur.

¶ Ad tertium dicendum, q auctoritas inducta, quantum ad hoc quod dicit, Nõ vt alijs sit remissio, vel refrigeriũ:

loquitur de abundantia elemosynæ, quæ superexcedit necessitatem recipientis: cui non est danda elemosyna vt inde luxurietur, sed vt inde sustentetur. Circa quod tñ est discretio adhibenda propter diuersas cõditiones hoĩum, quorum quidã delicatiorib. nutriti indigent magis delicatis cibis, aut vestib. Vnde * Ambr. dicit in lib. de Offi. Cõsideranda est in largiendo ætas atq; debilitas, nonnunq et verècundia, quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitijs in egestatem cecidit sine vitio suo. Quantum vero ad id, quod subditur. Nobis autem tribulatio, loqui

tur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut * glo. ibidem dicit, Non hoc ideo dicit, quin melius esset. f. abundanter dare, sed de infirmis timet, quos sic dare, monet, vt egestatem non patiantur.

* Glo. in terlinearis, ibidẽ.

QVAEST. XXXIII. Super quaestione trigesimalertia, Artic. I. De correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de correctione fraterna.

Et circa hoc queruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.
¶ Secundo, Vtrum sit sub præcepto.
¶ Tertio, Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum in prælatis.
¶ Quarto, Vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere.
¶ Quinto, Vtrum peccator possit corrigere.
¶ Sexto, Vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione fit deterior.
¶ Septimo, Vtrum secreta correctio debeat præcedere denunciationem.
¶ Octauo, Vtrum testium inductio debeat præcedere denunciationem.

IN artic. 9. 33. aduerte, q correctio fraterna ponitur actus charitatis mediante misericordia, quæ est species elemosynæ. Et vt in quõne præcedenti dictum est, dare elemosynam hoc modo est actus charitatis, ita q tam charitas, quam misericordia se habet vt imperans, illa vt beneficiat, illa vt miseriam auferat, illa principaliter, ista sub illa. Prudentia vero & dirigit, & exequitur admonitionis actum ad emendationis finem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim * glo. Matth. 18. super illud, Si peccauerit in te frater tuus, q frater est arguendus ex zelo iustitiæ, sed iustitia est virtus distincta à charitate, ergo correctio fraterna nõ est actus charitatis, sed iustitiæ.

* Infra art. 4. 102. Et 24. dist. 9. q. 2. art. 2. ad 6. * Glo. ordinaria, ibid.

¶ 2 Præt. Correctio fraterna fit per secreta admonitionem: sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse bene consiliatum, vt dicitur in 6. * Ethic. ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

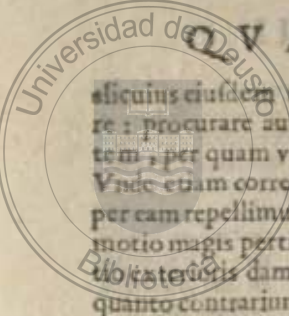
* Lib. 6. 5. 10. 5.

¶ 3 Præt. Contrarii actus non pertinent ad eandẽ virtutem: sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galat. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi, quæ est lex charitatis: ergo videtur q corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ Sed contra Corripere delinquentẽ est quædam elemosyna spiritualis: sed elemosyna est actus charitatis, vt supra * dictum est. ergo correctio fraterna est actus charitatis.

q. 1. art. 1.

¶ Respondeo dicendum, quod correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, in quantum est nocium ei, qui peccat. Alio modo, in quantum vergit in nocuum aliorum, qui ex eius peccato læduntur, vel scandalizantur: & etiam in quantum est nocuum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, quæ adhibet remedium peccato, in quantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius



aliquis eiusdem rationis est sicut bonum eius procurare: procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam volumus, & operamur bonum amico. Unde etiam correctio fraterna est actus charitatis: quia per eam repellimus malum fratris, sicut peccatum cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quam etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocuenti, quanto contrarium bonum virtutis magis est affine charitati, quam bonum corporis, vel exteriorum rerum. Unde correctio fraterna est actus charitatis potius, quam curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, qua excludit exterior egestas. Alia vero correctio est, qua adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & precipue in nocuentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiae, cuius est conservare rectitudinem iustitiae unius ad alterum.

Ad primum ergo dicendum, quod glossa illa loquitur de secunda correctione, quae est actus iustitiae. Vel si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est uniuscuiusque virtus, ut infra dicitur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, ut dicitur 1. Ioan. 3. quasi contra iustitiam existens.

Ad secundum dicendum, quod sicut Philoso. dicit in 6. Ethic. Prudentia facit rectitudinem in his, quae sunt ad finem, de quibus est consilium, & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiae, vel fortitudinis actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quae fit in correctione fraterna, ordinatur ad amovendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quod talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiae vero secundarie, quasi exequentis, & dirigentis actum.

Ad tertium dicendum, quod correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccantem, in quantum contra eum non turbatur, sed benevolentiam ad eum servat: & ex hoc contingit, quod eum satagit emendare.

ARTICULUS II.

Utrum correctio fraterna sit in precepto.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non sit in precepto. Nihil enim quod est impossibile, cadit sub precepto, secundum illud Hierony. Maledictus, qui dicit Deum aliquid impossibile precepisse sed Eccle. 7. dicitur, Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit, ergo correctio fraterna non est in precepto.

Præterea. Omnia precepta legis divinae ad precepta decalogi reducuntur: sed correctio fraterna non cadit sub aliquo preceptorum decalogi, ergo non cadit sub precepto.

Præterea. Omisio precepti divini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non invenitur: sed omisio fraternae correctionis invenitur in sanctis, & in spiritualibus viris. Dicit enim August. 1. de Civi. Dei, quod non solum inferiores, verum etiam hi, qui superiores vitam gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quendam

eupiditatis maculam, non propter officia charitatis. ergo correctio fraterna non est in precepto.

Præterea. Illud quod est in precepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub precepto, hoc fratribus deberemus, ut eos peccantes corrigeremus: sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniæ, non debet esse contentus, ut ei occurrat creditor, sed debet eum quarere, ut debitum reddat. Oportet ergo, quod homo quareret correctione indigentes ad hoc, quod eos corrigeret: quod videtur inconueniens. tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem unus homo non posset sufficere: tum etiam, quia oporteret, quod religiosi de claustris suis exiret ad corrigendos homines, quod est inconueniens. non ergo fraterna correctio est in precepto.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de verbis Domini: Si neglexeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit: sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis preceptum omitteret, ergo correctio fraterna est in precepto.

Respondetur. Dicendum, quod correctio fraterna cadit sub precepto. Sed considerandum est, quod sicut precepta negativa legis prohibent actus peccatorum, ita precepta affirmatiua inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore, aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, ut dicitur in 2. Ethic. & ideo precepta negativa obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circumstantiis, quae requirunt ad hoc: quod sit actus virtuosus, ut scilicet fiat ubi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum, quae sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in illis circumstantiis virtuosus actus precipue attendenda est ratio finis, quae est bonum virtutis. Si ergo sit aliqua talis omisio alicuius circumstantiae circa virtuosum actum quae totaliter tollat bonum virtutis, hic actus contrariatur precepto: si autem sit defectus alicuius circumstantiae, quae non totaliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat ad bonum virtutis, non est contra preceptum. Unde & Philoso. dicit in 2. Ethic. Quod si parum discedat a medio, non est contra virtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub precepto, secundum quod est necessaria ad istum finem, non autem ita quod quolibet loco, vel tempore frater delinquens corrigatur.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus bonis agendis operatio

à mortali peccato retraheret, omnia postponeret charitati fraternae, non est peccatum mortale. Et ratio est, quia in tali omisione non tollitur ratio finis. Saluatur enim intentio emendationis fratris, quam intendit charitas, & defectus contingit in alijs circumstantiis, puta, consideratio ne temporis, medij occurrus, vel debiti, & huiusmodi. Virtutis autem bonum non tollitur substantialiter saluo bono, quod est ex fine unde specificatur, quumuis deficiat in aliqua circumstantia, ut in litera dicitur, propter quem defectum veniale peccatum incurritur. Et hoc manifeste in hac responsione docetur dum penes dominium, vel non dominium passionum in animo supra charitatem fraternam, decernatur mortale, vel veniale.

In responsione ad quartum aduerte, quod illa verba, Ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, ut eum corrigat de peccato, habent dubium tanquam sequentem articulum, An prelati teneantur quærere defectus subditorum propter preceptum correctionis fraternae. Vbi nota, quod non est dubium. An prelati teneantur vigilare super gregem suum, & inquirere si defectus committuntur a subditis, & corrigere eos. Hoc enim constat esse verissimum: quia tenetur ad hoc ex precepto iustitiae, quae profertur ex officio: sed dubium est, An ex precepto charitatis debentis correctionem fraternam, prelati teneantur ad inquirendum delicta subditorum. Et est ratio dubij, quia hinc litera dicit, quod habes spiritualiter curam alicuius, tenetur, ad inquirendum eum. Inde autem dicit, quod

Sermo, 16. inter priores & meliorum, 10.

Li. 2. c. 6. tom. 5.

Li. 2. c. 10. tom. 5.

q. 58. ar. 5.

Lib. 6. ex cap. 7. & 11. tom. 5.

196. q. 2. ar. 2. q. 1. ar. 1. ad 16. In expositione Sym. bosi ad Demasium, to. 2.

Lib. 1. c. 9. parum & me. 10. 5.



præceptum de correctione fraterna datum est cuiuslibet. Constat autem, quod communia omnibus præcepta obligant ad communes omnibus actus, Et sic aut omnes, aut nullum obligant ad inquirendum.

* Cap. 15. paulo 1. prin. to. 7.

* Q. 73. ar. 5. & 4.

* Lib. 1. c. 9. ante inc. diu. to. 5.

* Eiusdem primi lib. 9. q. to. 5.

Ad huius euidentiam sciendum est, quod affinitas inter præceptum correctionis fraternæ, & præceptum correctionis, prælatiæ respectu huius subditi, quo ad se, obsecraturam parit. Prælati enim ut sic, non solum tenentur ad procurandum eorum bonum animarum subditi, commissarum, quod principaliter intendere debet: sed etiam bonum animæ istius subditi sui, in cuius signum tenetur ei sacramentum penitentis exhibere, quod ad ipsius solius spirituali emendationem sit. Et rursus prælati ut homo talis, tenentur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fratrem in tendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus præcepti de correctione prælati in vno & eodem, cum iungitur difficultatem facit, Diligentius tamē persecutanti apparet, quod quadam in iustitia, & charitas, seu misericordia sunt diuersæ virtutes, ita & præcepta de actibus earum diuersa sunt, nec coincidunt. Et quemadmodum discretia hominis a seipso secundum hoc, quod est esse, vel non esse prælatum, non affect, aut aufert nouum præceptum, nisi quod ad prælationis officium ut sic, spectat (ad nihil enim tenet aliquis factus prælati, ad quod prius non tenebatur, nisi ad officium prælationis, & illud ut sic concomitans,) ita non consonat rationi, ut factus quis prælati, teneatur ad inquirendum pro correctione fraterna. Flet enim hoc nouum præceptum, ad quod prius non tenebatur, & tamē non per se spectat ad prælationis officium, sed ad com-

munem hominum statum. Est aut ratio huius, quia præceptum elemosynæ non solum præsupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentia, ita quod omne elemosynæ præceptum consistit in hoc, Da indigenti notis, & non in hoc, quod querat notitiam indigentia. Et propterea quantum est ex vi istius præcepti, neque subditus, neque prælati tenentur inquirere. Grauior tamen est cura prælatorum ut Aug. dicit, quia si occurrat aliquis indigens correctione prælati & alteri: magis tenetur prælati ad correctionem, quod subditus: sicut magis tenetur prælati ad non scandalizandum illi: sicut vniuersaliter magis tenetur ab obseruantiam cõium præceptorum prælati, quod alij, pro quanto tenetur ad excellentiorem vitam, & doctrinam, quod alij. Quo aut prælati ex præcepto sui officij tenentur etiam ad notitiam querendam de peccatis subditorum, ut eorum corrigat propter seipsum, vel commune bonum, non est presentis questionis, ubi de præcepto correctionis fraternæ solum tractatur. Et vnde, 3. ar. 1. Propter bonum autem ipsius peccatoris presentis est tractatus, in quo auctor simul de correctione fraterna, & prælati in ordine ad bonum peccatoris tractat. Et dicendum est, quod ad hoc sufficit vigilatia, & custodia, ad quod prælati cõiter tenentur. Et in occurrentes casus iuxta signa alicuius particularis peccatoris inquirere, si correctione opus est: ad quod maxima opus est prudentia, ne multa suspicio precipit & exolum prælatum reddat, nec incuria multiplicationem pariat peccatorum occultorum in iudicio. Hæc enim inquisitio, que ad emendationem peccatoris ordinatur, non videtur scientificæ determinanda, sed prudentiæ, que circa particularia versatur, relinquatur qualiter, & quando, & cuius querendum est peccatum sanandum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

¶ Ad tertium dicendum, quod correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie, quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicitur enim, Aug. in 1. de Ciu. Dei. Si propterea quisque obiurgandis, & corripiendis male agentibus parcat, quia oportum tempus inquiritur, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam & piã eruditos; impediunt aliquos infirmos, & præstant, atque auertant à fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Alio modo præmittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quando, si formidatur, ut ibi dicitur, iudicium vulgi & carnis excruciat, vel peremptio, dum tamē hæc ita dominetur in animo, quod fraternæ charitati præponatur. Et hoc videtur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quod posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorem, vel cupiditatem præmittit. Tertio modo huiusmodi omisio est peccatum veniale, quando timor, vel cupiditas tardiorum facit hominem ad corrigendum delicta fratris, non tamen ita quod si ei constaret, quod fratrem posset à peccato retrahere, propter timorem, vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligunt corrigere delinquentes.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud quod debet alicui determinata & certæ personæ, siue sit bonum corporale, siue spirituale; oportet quod ei impendamus, non expectantes quod nobis occurrat, sed debitam sollicitudinem habentes, ut cum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cum tempus fuerit, ut ei debitum reddat: ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum querere ad hoc, quod eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter

omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non oportet nos querere quibus impendamus: sed sufficit, quod impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam forte habendum est, ut Aug. dicit in j. de Doctr. Christia. Et propter hoc dicit in lib. de verbis Domini, quod admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non querendo quid reprehendas, sed viuendo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prover. 24. Ne queras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius. Vnde patet, quod nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS. III.

Vtrum correctio fraterna pertinet solum ad prælatos.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Hieronymus. Sacerdotes studeant illud Evangelij implere, Si peccauerit in te frater tuus &c. sed nomine sacerdotum consueuerunt significari prælati, qui habent curam aliorum. ergo videtur quod ad solos prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ 2. Prat. Fraterna correctio est que dam elemosyna spiritualis; sed corporalem elemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, sed ad ditiores. ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, sed ad prælatos.

¶ 3. Præ. Ille qui corripit alium, mouet eum sua admonitione ad melius: sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à superioribus. ergo et secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶ Sed contra est, quod dicitur. 24. quæst. 3. Tam sacerdotes, quam reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem: & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem siue sit subditus, siue prælati. Est aut alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non

* Lib. de doc. Chri. c. 2. quæ 2. prin. 7. * Sermo 16. in prin. illius, to. 10.

197 4. dist. 9. q. 2. ar. 1. Et vnde, 3. ar. 1.

24. q. 3. tam sacer. doti.

Art. huius quæst.



solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, ut alij à peccato timentes desistant: & talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum, ut dicit August. * in 1. de Ciuit. Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet: ita etiam beneficia spiritualia, puta, correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commisi. Non intendit * Hieronymus dicere, quod ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quod ad hos specialiter pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut ille qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc diues est: ita ille qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiores. prout. s. vtrumque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis in quantum habet sanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IIII.

Utrum quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exod. 19. Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et 2. Reg. 6. dicitur quod Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam: sed per montem, & arcam significatur prælatus: ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶ 2. Præter Gal. 2. super illud, In faciem ei restiti, dicit * Glossa, ut patet, ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

¶ 3. Preterea, Gregor. dicit. Sanctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit: sed aliquis non debet de se meliora sentire, quam de prælato suo, ergo prælati non sunt corrigendi.

¶ Sed contra est, quod * Augustin. dicit in regula. Non solum vestri, sed etiam ipsius, id est, prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur: sed correctio fraterna est opus

miseri cordiæ, ergo & prælati sunt corrigendi.

¶ Respondeo dicendum, quod correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem peccati, non competit subditis respectu prælati: sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu, vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentie, vel habitus: sicut visio ad omnia quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circumstantiis, ideo in correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, ut scilicet non cum proteruita & duritia, sed cum mansuetudine, & reuerentia corrigantur. Vnde Apost. dicit 1. ad Timoth. 5. Seniore ne increpaueris, sed obsecra ut patrem. Et ideo * Dionys. redarguit Demophylum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Ecclesia eiciens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod tunc prælatus inordinate videtur tægi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ dænatum à Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quod in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem: sed in occulto admonere, & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Aposto. ad Coloss. vlt. scribit de subditis, ut prælatum suum admoneant cum dicit. Dicitur Archippo episcopo. Ministerium tuum imple. Sciendum tamen est, quod ubi immineret periculum fidei, etiam publice essent prælati à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem Petrum publice arguit. Et sicut * Glossa. Augustin. dicit ad Galat. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, ut sicubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quod præsumere se esse simpliciter meliorem, quam prælatus suus sit, videtur esse præsumptuosæ superbiæ: sed aestimare se meliorem quantum ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam considerandum est, quod cum aliquis prælatum charitatiue monet, non propter hoc se maiorem existimat: sed auxilium impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, ut * Augustin. dicit in regula.

nem scandali astiti, ut inferius in quæstio. de scandalo author dicit. Et periculum charitatis periculum vitæ est: quia fides sine operibus mortua est. Et tunc totum Ecclesiæ studium est ad fidem formatam generandam, nutriendam, atque tuendam. Reliqua namque pars redigenda est in fasciculos ad comburendum. Quare arguens Paulus Petrum propter periculum salutis credentium, nec tam paruum peccatum (scandalosum tamen) suffers docuit alios, quam magnanimos se exhibere debent in secleribus arguendis. verbis tamen prælatorum suorum scandalizantium Ecclesiam, & trahentium exemplo suo alios in damnationem. Et ad hoc tenentur principes tam Ecclesiæ, quam orbis, cum Papa scandalizat Ecclesiam, & reuerenter ad partem mouitus non respicietur. Probabile namque est, quod verebitur principes palam arguentes, quamuis subditorum salutem cõemnat, & si ipse non fiat bonus, saltem alios non scandalizabit. Multo enim magis ad hoc tenentur, qui possunt operem terre, quam ad emendandam eos, qui ducuntur ad mortem corporalem. Debent enim opponere se murum ex aduerso pro domo Israel. Videntes enim fratres suos indigere, & claudentes viscera sue misericordiæ cum eis, quomodo charitatem Dei habent?

* Inc. epist. Hebræorū historia.

* Epist. 19. inter med. & h. 10. 2.

¶ Quomodo charitatem Dei habent?

* Li. 1. c. 9. to. 5.

Loco cita to in arg.

198 4. dif. 19. q. 2. art. 2. q. 3. Et vir. q. 3. art. 1. ad 18. Et Gal. 2. Je. 3. prin. Et ad Col. vlt. fi.

* Glo. Am bro. ibid.

* In regula 12. 43. nō remota à fine, to. 1.



Super quaestio- nis trigesimae tertiae, Articulus quintus.

ARTICVLVS V. Vtrum peccator debeat corrigere delinquentem.

199
4. di. 19. q.
2. art. 2. q.
2. Et Mat.
7. co. 2. &
Ro. 2.

* Art. 2. hu-
ius quæst.

* Lib. 3. c.
32. i. prin.

Arti. præ-
cc. & arti.
3. ad 2.

2. 2. q. 85.
art. 1. & 2.

D. 405.
& 502.
& 792.

* In hoc p-
prio lo-
co, tom. 9.

* Homil.
17. in ope-
re imper-
fecto pa-
rum ante
medij. to.
7.

IN art. 5. nota quæstio ista de ministracione in peccato, ter in hoc opere tractat. Primo hoc, quo ad correctionem. Secundo, inferius in tractatu de iustitia quo ad iudiciū. Et demum tertia parte in tractatu de sacramētis quo ad actus sacramētales. Et vera conclusio est quod in solis actibus sa-
cra-
mentis ministerium in peccato mortali facit nouū peccatum mortale, vt in Quolibet diximus ex doctrina auctoritatis, in tertia parte.

In proposito ergo scito, quod auctor hoc in loco ostendit, quod etiam absque peccati venialis incur su potest peccator corrigere, & hoc ostendit sic. Peccatum non tollit id vnde homini conuenit corrigere, delinquentem, quia non tollit rectum iudicium rationis &c. ergo non per se contrariatur officio correctionis fraternæ. Per accidens autem peccatum tripliciter impeditur cum possit, si vel ratione suppositi indigni, vel ratione superbiae, vel ratione scandali, cum peccatū reddat hominem indignum non contrariatur, sed negatiue ad corrigendū. Propter quod litera cum dixit. Indignus redditur, subauditur declarando, non est dignus. Et ratio est, quia non tollit rōnem corrigendi. s. rectū iudicium. Contraria, p. mutuo se excludunt, & scandalū ac superbia cuitabilita sunt, si tanquā ingemiscēs corrigat, cōsequēs est, vt non solū per se loquendo, sed etiā per accidens, exi-
tēs in peccato mortali, qui, sine con-

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruādo excusatur: sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum est, ergo videtur quod propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

¶ 2 Præter. Eleemosina spiritualis potior est, quam corporalis eleemosina: sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosinam corporalem faciat, ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

¶ 3 Præter. 1. Ioan. 1. dicitur. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur a correctione fraterna, nullus erit, qui possit corrigere delinquentem: hoc autem est inconueniens, ergo & primum.

¶ Sed contra est, quod * Isidorus dicit in libro de summo bono. Non debet vitia aliorum corrigere, qui est virtutis subiectus, & Ro. 2. dicitur. In quo alium iudicas, te ipsum condemnas: eadem enim agis, quæ iudicas.

¶ Respondeo, dicendum, quod sicut dictum est, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, in quantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem, vt supra dictum est non tollit totum bonum naturæ quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere à subditis delictum arguere: sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur per tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti in dignus redditur, vt alium corrigat, & præcipue si maius peccatum commisit, non est dignus, vt alium corrigat de minori pacto. Vnde super illud Matth. 7. Quid vides festucam &c. dicit * Hieronymus. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineantur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo, redditur indebita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione, si pactum corripientis sit manifestum, quia videtur, quod ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matth. 7. Quomodo dicis fratri tuo &c. exponit * Chrysostomus, in quo proposito, puta, ex charitate, vt salues proximum tuum? non: quia te ipsum ante saluare. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiz laudem ab hominibus quarere.

Tertio modo, propter superbiam corripientis, in quantum, scilicet aliquis propria peccata paruipendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austeritate dijudicans, ac si ipse esset iustus. Vnde * Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte. Accusare vitia officium est bonorum virorum, & beneuolorum: quod cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut ¶ Augustinus dicit in eodem, Cogitemus cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, vt tunc tale sit vitium, quod nunquam habuimus: & tunc cogitemus nos homines esse, & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus: & tunc tangat memoriam cōis fragilitas, vt illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quod si peccator cum humilitate corripit delinquentem, non peccat, nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI. Vtrum quis debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quædam infirmitas animæ, secundum illud Psalmistæ, Psal. 33. Misere mei Domine, quoniam infirmus sum: sed ille, cui imminet cura infirmæ, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos, ergo multo magis debet homo peccantem corrigere, quātumcumque grauius ferat.

¶ 2 Præter. Secundum * Hieronymum. veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum: præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, vt dictum est, vt quod non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripit.

¶ 3 Præter. Secundum Apostolum ad Romanos. 3. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. ergo pari rōne non sunt præmittenda bona, ne veniant mala: sed correctio fraterna est quoddam bonum, ergo non est præmittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur, fiat deterior.

¶ Sed contra est, quod dicitur Prouer. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. vbi dicit * glossa. Non est timendum: ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior, ergo cessandum est à correctione fraterna, quādo timetur: ne fiat ille inde deterior.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinet ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari non velit, cogendus est per poenas, vt peccata dimittat: tum etiam, quia si incorrigibilis sit per

tritus est, nō nouer, peccat, si absq; superbia & scādalo fraternam exerceat correctionē, imo ad ipsam sic tenetur. Et confirmatur, quia opus misericordie facit quo ad veniam, & contritionem peccati se disponit, multo magis quā p. opera misericordiz corporalis.

Super quaestio- nis trigesimae tertiae, Articulus VI.

IN art. 6. a ueritate imprudentiæ eorum, qui impudenter ferentes blasphemias, & alia vitia filiorum, aut domesticorum, & experti monitiones nō prodesse, sed obesse, ita vt quoties mouentur, peius faciant, non tamen cessant verbis eos arguere. Inuoluntur enim potius peccatium erroris augēdo indite eorum excessus non seruatōnis ordine, quā charitatis præcepta exequantur.

¶ In Epistola ad Titum, c. 1. dicitur. In quibusdam sunt sceleratissimi homines, qui sceleratissimi sunt. Attendant quædam.

¶ Glossa. ibi. Prouer. 9.

¶ Art. 1. & 2. huius 9.

* Lib. 2. c. 30. art. 2. medium

* Eod. lib. & c. circa medium 30.

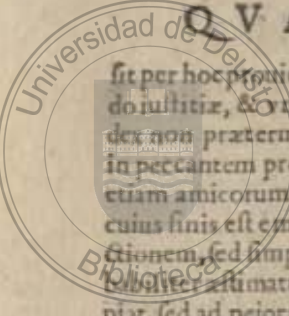
D. 351. & 419. & 796. & 940. & 961.

200
4. di. 14. q. 2. art. 2. q. 2. ad 1. vit. 41. 2. 1. ad 1. 5. p. 4. 1. 4. di. 2.

* In Epistola ad Titum, c. 1. dicitur. In quibusdam sunt sceleratissimi homines, qui sceleratissimi sunt. Attendant quædam.

* Glossa. ibi. Prouer. 9.

* Art. 1. & 2. huius 9.



fit per hoc pro... dicitur bono communi, dum servatur ordo iustitiae, & minus ex emplo alij deterrentur. Vnde iudex non pratermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia vero est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonitionem. Et ideo ubi pro-

Ad primum ergo dicendum, quod medicus quadam coactione utitur in phrenetico, qui curam eius recipere non vult; & huic assimilatur correctio prelatorum, quae habet vim coactivam, non autem simplex correctio fraterna.

Ad secundum dicendum, quod de correctione fraterna datur praeceptum, secundum quod est actus virtutis. Hoc autem est secundum quod proportionatur fini; & ideo quando est impeditiva finis, puta, cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitae, nec cadit sub praecepto.

Ad tertium dicendum, quod ea quae ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem; & ideo correctio fraterna, quando est impeditiva finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum pratermittitur talis correctio, non pratermittitur bonum, ne eveniat malum.

ARTICVLVS VII.

Super quaestiones trigesime tertiae, Articulu[m] septimum.

Verum in correctione fraterna debeat ex necessitate praecepti, admonitio secreta praecedere de denunciationem.

In art. 7. dubium Clericorum occurrit: An teneantur denunciare notam sibi prodicionem, vel occisionem rapinam, &c. preparatam, propter periculum irregularitatis: quoniam ad occisionem proditoris procedit. Et est ratio dubij, quia ad praecepta charitatis quilibet tenetur, & tamen nullus tenet ad id quod inhabile eum reddit ad executionem sui officij. Cõstat autem quod in ius canonicum, nõ nisi in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis, causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa &c. ut patet in 6. de homicidio, c. Prælati.

Ad hoc dicitur quod ius naturae diuinum & Ecclesiae, ita se habent, quod si eut gratia perficit naturam, & non destruit illam: ita ius Ecclesiasticum perficit ius diui-

Ad Septimum sic proceditur. Videtur quod in correctione fraterna non debeat ex necessitate praecepti, admonitio secreta praecedere denunciationem. In operibus enim charitatis praeceptum debemus Deum imitari, secundum illud Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulatè in dilectione: Deus autem interdum publice punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione praecedente. ergo videtur quod non sit necessarium admonitionem secretam praecedere denunciationem.

Præterea. Sicut Augustinus dicit in libro contra Mendacium, Ex gestis sanctorum intelligi potest qualiter sunt praecepta sacrae scripturae intelligenda: sed in gestis sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione praecedente, sicut legitur Gene. 37. quod Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo. & Actuum 5. dicitur, quod Petrus Ananiam & Sapphiram occulte defraudantes de pretio agri, publice denunciavit, nulla secreta admonitione praemissa. Ipse est Dominus non legitur secreto admonuisse Iudam, antequam eum denunciaret, non ergo est de necessitate praecepti, ut secreta admonitio praecedat publicam denunciationem.

Præterea. Accusatio est grauior, quã

denunciatio: sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta praecedente. Determinatur enim in Decretali, quod accusationem debet praecedere inscriptio, ergo videtur quod non sit de necessitate praecepti, quod secreta admonitio praecedat publicam denunciationem.

Præterea. Non videtur esse probabile, quod ea quae sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra praecepta Christi: sed consuetum est in religionibus, quod in capitulis aliqui proclamantur de culpis, nulla secreta admonitione praemissa, ergo videtur quod hoc non sit de necessitate praecepti.

Præterea. Religiosi tenentur suis praelatis obedire: sed quandoque praelati praecipunt vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, ut si quid se sit corrigendum, ei dicatur. ergo videtur quod eis teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem, non ergo est de necessitate praecepti, ut secreta admonitio praecedat publicam denunciationem.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de verbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te, & ipsum solum: Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim prae verecundia incipit defendere peccatum suum, & quæ vis facere meliorem, facis peiorem: sed ad hoc tenemur per praeceptum charitatis, ut caueamus, ne frater deterior efficiatur. ergo ordo correctionis fraternae cadit sub praecepto.

Respondeo dicendum, quod circa publicam denunciationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, ut melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenit, ut non scandalizetur. Et ideo talia peccata sunt publice arguenda, secundum illud Apostoli. 1. ad Timotheum. 5. Peccantes coram omnibus argue, ut & ceteri timorè habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, ut

Augustinus dicit in libro de verbis Domini. Si vero sint peccata occulta, sic videtur habere locum, quod Dominus dicit. Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publice coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat: sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quaedam enim peccata occulta sunt, quae sunt in nocumentum proximorum vel corporale, vel spirituale, puta, si aliquis occulte tractet, quomodo ciuitas tradatur hostibus: vel si haereticus priuatum hominem a fide auertat. Et quia ille, qui sic occulte peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios, oportet statim procedere ad denunciationem, ut huiusmodi nocumentum impediatur,

num, & nõ destruat illud. Et propterea sicut nullum praeceptum diuinum est contra praecepta iuris naturae: ita nullum praeceptum Ecclesiae est contra praeceptum iuris diuini. Cum autem tã rationalis natura, quã charitatis lex mandet ut periculo non solum reipublice, sed cuiuscunque proximi, si possumus, subueniamus, & in casu parati prodicionis, homicidij, rapinae, aut huiusmodi solo verbo manifestatio possimus consulere periculo proximi, consequens est, ut nulla Ecclesiae lex intelligatur mandare oppositum. Quamuis enim ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis, quod alias licite fieri possit, nõ quam tamen prohibet eisdem, aut alijs, id quod alias tenentur. Vnde & in proposito, Ecclesiae praelatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindictiuam, etiam in causa sanguinis, nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio committat iudici suo, ut veritate comperita, iustitiã faciat, ut patet extra in c. Episcopus, Nec clerici, vel monasterium, &c. In proposito ergo cum casus accidit, quo sacerdos non potest aliter succurrere periculo proximi, nisi reuelando preparationem, & preparantem, non debet dicere, Capiatis tale &c. sed, Caueatis à tali, & praeuocet expressam protestationem, quod solum cautelam proximi intendit, ut conformet se canonibus si iudici reuelat, aduertatque diligenter, & discernat necessitatem reuelandi personam. Nã si ad euitandum periculum sufficit reuelare preparationem, sed princeps postmodum vult extorquere reuelationem personae, non debet clericus personam manifestare. Ceterum

Sermo. 16. inter princi. & med. tom. 10.

Sermo. 16. à medio. tom. 10.

D. 98.

201 4. di. 19. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 1. Et quod. 11. art. 13. * In li. de mendacio, c. 15. ante mediuni tom. 4.



enim tunc ratio reuelandi, quæ ipsum obligabat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Canon enim prohibentes agitationem causæ sanguinis à clericis, prohibent actus ad quos non tenentur simpliciter, aut per seipsum, & non eos ad quos tenentur. Et confirmatur hoc ex eo, quod nullus status nullum uocum, nullum præceptum excusat hominem potentem subuenire à subuentione proximi in casu extremæ necessitatis, aut inhabilem reddat ad huiusmodi subuentionem in casu extremæ necessitatis, nisi status perfectionis charitati contrarius inueniatur, quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremæ necessitatis, quando aliud non est remedium ad uitandam mortem alicuius, nisi reuelatio personæ fiat tali, puta, iudici.

* Super illud verbum Matt. 13. 30. 9.

Epi. 137. inter medium & finem, 20. 2.

In responsione ad tertium, dubium ex Durando ambiguo in quest. 4. dist. 9. libr. 4. occurrit, An secreta monitio præcedere debeat accusationem. Et sine argumentis scito, per accusatio dupliciter occurrere potest. Primo, ut licita: secundo, ut debita. Et quando alicui licet accusare, si sperat per secretam monitionem emendationem peccatoris, nec imminet ex dilatione punitionis illius peccatoris, nec imminet ex dilatione punitionis illius peccatoris, nec imminet ex dilatione punitionis illius peccatoris. Sed quia conscientia præferenda est famæ, uoluit Dominus ut saltem cum dispendio famæ, fratris conscientia per publicam denunciationem à pacto liberetur. Vnde patet quod potest esse de necessitate præcepti, quod secreta admonitio publicam denunciationem præcedat.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia occulta sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerumque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit interior inspirando, vel vigilanti, vel dormienti, secundum illud, Job. 33. Per somnium in uisione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum, & erudit eos instruit disciplina, ut avertat hominem ab his quæ fecit.

Ad secundum dicendum, quod Dominus peccatum Iudæ, tanquam Deus, sicut publicum habebat: unde statim poterat ad publicandum procedere, tamen ipse non publicauit, sed obscuris uerbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit pe-

ccatum in confessione, quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim uerba dicuntur respondendo ad argumentum de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, ut inferius patet.

In eodem arti. in responsione ad quintum, dubium occurrit, An cum proceditur per viam denunciationis, possit prælatus præcipere, aut inquirere. Et est ratio dubij, quia inquisitio est alia via procedendi, quam denuntiatio, & habet diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

Ad tertium dicendum quod quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc uerba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

Ad quartum dicendum, quod huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religiosorum fiunt, sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant: unde sunt quasi quedam commemorationes potius obliuionum cultorum, quam accusationes, vel denunciations. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

Ad Quintum dicendum, quod prælato non est obediendum contra præceptum Domini, secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quam hominibus. Et ideo quando prælatus præcipit, ut sibi dicatur quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sanæ, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expressè præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens, unde non esset ei obediendum: quia prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestatur, puta, per infamiam, vel per aliquas suspiciones, in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

Utrum testium inductio debeat præcedere publicam denunciationem.

AD OCTAUIVM sic proceditur. Videtur quod testium inductio non debeat præcedere publicam denunciationem. Peccata enim occulta non sunt alijs

dubium occurrit, An cum proceditur per viam denunciationis, possit prælatus præcipere, aut inquirere. Et est ratio dubij, quia inquisitio est alia via procedendi, quam denuntiatio, & habet diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

In oppositum autem est, quod auctor hic excipit, quod per aliqua indicia manifestatur.

Ad hoc dicitur, quod inquisitio proprie loquendo, non habet locum in processu per denunciationem: quoniam inquisitione præcedere debet infamia, ita quod etiam si duo, vel plures iurent uisibile se aliquem commississe crimen aliquod, & nulla adest infamia, non est propterea inquirendum, ut in cap. Inquisitionis extra de accusationibus, dicitur. Sed nec est puniendus iudicialiter, nisi fraternæ correctione præmissa processum sit per denunciationem viam, ut prædictum est.

Præcipere autem potest prælatus subditis inductis per testes, cum per denunciationem proceditur de veritate dicenda, sicut iudex iuramentum potest exigere. Exceptio igitur auctoritatis in litera non restringit ad casum, quod proceditur per denunciationem, sed in cõi loquitur ad perfectionem doctrine, quod obligat præceptum prælati, ut patet ex eo quod dicit, puta, per infamiam. Constat namque infamiam ad formam pertinere inquisitionis.

Super quaestiones trigesimalæ tertie.

Art. VIII.

In articulo 3. ad uerba, quod duplex remediū contra peccatum, in quantum

302
3. dist. 9.
q. 2. an. 3.
q. 6. 1. Et
quod. 11.
arti. 13.
13.

quantum nocet, si peccanti, statum est. Primum consummabile a quocumque, & secreta monitio secundum consummabile a solo prelato, & est medicinalis punitio propter ipsum sanandum, ut vel coactus poena emendetur. Et a primo peruenitur ad vltimum per medium testium scilicet adhibitionem vt in licera dicitur. Et

manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quam corrector fratris, vt * August. dicit: sed ille qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat, ergo in peccatis occultis non debet testium inductio precedere publicam denuntiationem.

¶ 2 Præ. Homo debet diligere proximum, sicut seipsum: sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes, ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶ 3 Præ. Testes inducuntur ad aliquid probandum: sed in occultis non potest fieri probatio per testes, ergo frustra huiusmodi testes inducunt.

¶ 4 Præ. * Aug. dicit in regula, qd prius preposito debet ostendi, quam testibus: sed ostendere preposito, vel prelato, est dicere Ecclesie, non ergo testium inductio debet precedere publicam denuntiationem.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 18. Adhibe tecum vnum, vel duos, vt in ore duorum &c.

¶ Respon. dicendum, qd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctio ne autem fraterna Dñs voluit, qd principi esset occultum, dum frater corripere fratrem inter se, & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesie denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio, vt primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd quidam sic intellexerunt ordinem fraternelle correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secreto corripendus, etsi audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse ulterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire aliquibus indicitijs, debet ulterius procedi, secundum qd Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod * Aug. dicit in regula, qd peccatum fratris non debet occultari, ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicendum est, qd post admonitionem secretam semel, vel plures factam, quando diu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est. Ex quo autem probabiliter iam cognoscere possumus, qd secreta admonitio non valet, procedendum est ulterius, quantumcunque sit

manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quam corrector fratris, vt * August. dicit: sed ille qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat, ergo in peccatis occultis non debet testium inductio precedere publicam denuntiationem.

¶ Respon. dicendum, qd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctio ne autem fraterna Dñs voluit, qd principi esset occultum, dum frater corripere fratrem inter se, & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesie denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio, vt primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

¶ Velle demonstrando curare, ex quo simplex admonitio non sufficit ad curam illius. Sapiens. n. & amicus medicus infirmum, si non potest leuiori remedio curare, grauiori vti a d. medelâ. Nec est verum, qd magis esset finis charitate indicare ei, qui impedit iterandum actum. qm hoc remedium non est curatiuum morbi, qm impeditus a reite

peccatum occultum ad testium inductio nem. Nisi forte probabiliter estimaretur, qd hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderet: quia pp hoc est totaliter a correctione cessandum, vt supra * dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, qd homo non indiget testibus. ad emendationem sui peccati, quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris: unde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, qd testes potest induci propter tria. Vno modo, ad ostendendum, qd hoc sit peccatum, de quo aliquis arguit, vt * Hiero. dicit. Secundo modo, ad convincendum de actu, si actus iteratur, vt * Aug. dicit in regula. Tertio modo, ad testificandum, qd frater admonens fecit quod in se fuit, vt * Chryl. dicit.

¶ Ad quartum dicendum, qd Aug. intelligit, qd prius dicat prelato, qd testibus, sicut quod prelatus est quædam singularis persona, quæ magis potest prodesse quam alij, non autem quod dicat ei tamquam Ecclesie. i. sicut in loco iudicis residet.

QVAEST. XXXIII.

De odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis charitati. ¶ Et primo, de odio, quod opponitur ipsi dilectioni. Secundo, de accidia, & inuidia, quæ opponuntur gaudio charitatis. Tertio de discordia & schismate, quæ opponuntur paci. Quarto de assensione & scandalo, quæ opponuntur beneficentiæ, & correctioni fraternæ.

Circa primum queruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum Deus possit odio heri.
- ¶ Secundo, Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.
- ¶ Tertio, Vtrum odium proximi semper sit peccatum.
- ¶ Quarto, Vtrum sit maximum inter peccata, quæ sunt in proximum.
- ¶ Quinto, Vtrum sit vitium capitale.
- ¶ Sexto, Ex quo capitali vicio oriatur,

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum quis possit Deum odio habere.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deum nullus odio

quod adhuc latitudine occultorum computatur, quod alios non scandalizat, nec nocet alicui alteri quis trib. aut quatuor tacent. b. notum sit.

¶ Super questio. XXXIII. Articulus I.

IN articulo questio. 34. diligenter & caute aduerte, quæ verbaliter possunt bene, & male intelligi: Malequidem, si ex eis sumatur, quod

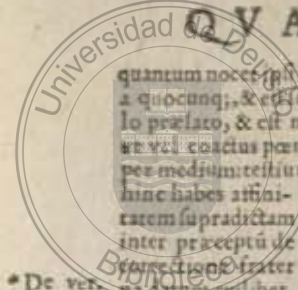
ando, re iteraret si posset. Charitas autem quæ sanat morbum proximi: & propterea suadet demonstrare iterandum actum, ne putrescat occultus morbus. Non tamen prope occasio ei danda est, vt iteret actum malum: quoniam non sunt facienda mala, vt eueniant bona: sed permittendus est iterare adhibitis testibus, vt vel sic curetur. Omnis enim fructus est, vt auferatur peccatum. ¶ In eadem ratione ad primum, dubium occurrit, An inductio testibus, ad videndum iteratum crimem, si desit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubii, quia apparet, qd non est procedendum ex eo, qd non est spes emendationis, ad quod ordinatur denuntiatione. Apparet quoque oppositum ex eo, qd crimem iam non est amplius occultum, quoniam potest testibus conuinci.

Ar. 6. huius questio.

* Idinuit Hier. Matthe. 13. to mo. 9. Loco cita to in cor. arti. Aug. in Reg. c. 22. * Homil. 61. i. Matthe. parum ante medium, to. 2.

¶ Ad hoc dicitur, qd procedere in criminibus corrigendis, ordinem ad emendationem peccatoris, vt ad hoc, vt ex Aug. in rta, & extra, de accusationibus, cap. Super his, patet, & ex fine sumenda sit ratio eorum, quæ ad finem ordinantur, si post inductio nem testium probabiliter creditur, qd peccator vult de se denuntiatum, deterior efficietur, de sistendum est a denuntiatione. Et si post denuntiationem probabiliter constat, qd si conuincatur, ibi in perditionem, dicit iudex non procedere ad conuincendum hominem tale, & hoc dico si peccatum est tale, qd tibi soli nocet. Secus, n. esset, si peccatum esset in aliorum nocum mentum, vt periculum: quoniam tunc non ipsi solum habenda est ratio. Nec obstat, qd peccatum iam non est occultum: tunc, 1. q. 5. Et loq. 5. lec. 3. & c. 15. lec. 5. Et Roma. 7. lec. 2.

203
Supra q. 13. art. 4. Et 4. diu. 50. q. 2. ar. 1. q. 5. Et loq. 5. lec. 3. & c. 15. lec. 5. Et Roma. 7. lec. 2.



* De ver. Do. Scr. 16. aliquam tulu a me dio, to. 10.

In regula c. 23. to. 1.

* In 3. reg. c. 23. quæ incipit, Ante omnia fratres charissimi, 10. 1.



*Capit. 4. par. 1. in medio. li. 3.

Ca. 1. de clinando ad fi.

1. 2. q. 29. artic. 1.

quod odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundum id quod est in seipso, sed solum secundum quod induit ratione causae alicuius displicentis alicui. Hic siquidem sensus apparet in superficie litterarum, sed falsus est, & alienus ab auctoris intentione. Falsus quidem, quia possum ex iniqua voluntate velle, & Deus non fit, quamuis sciam

hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiam impossibile est. Inquit enim peccator, Quamuis sciam hoc non posse esse tamen ego velle, & sic esset, ut opto. Nec obstat, quod voluntas impossibile sit velle, & quia velleitas talis maximum peccatum est, & attestatur quam mala voluntas, esset efficaciter, si posset, ut patet in damnatis. Alienus autem ab auctoris intentione comprobatur ex art. sequenti, ubi odium Dei ideo pessimum ponitur, quia, opponitur optimo, scilicet charitati. Constat autem opposita esse circa idem & charitatem diligere Deum in seipso secundum id, quod est in seipso, ac per hoc odium oppositum velle malum Deo secundum id, quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximum peccatum, sicut charitas est maxima virtutum, ut ex supra dictis comparando virtutes theologicas, patet. Bene autem intelligitur littera, si intelligamus, quod voluntas non potest exire in actum odij respectu Dei, ex clara Dei visio

habere possit. Dicit enim Dionys. 4. capit. * de diuini. nomi. quod omnibus amabile & diligibile est primum bonum, & pulchrum: sed Deus est ipsa bonitas, & pulchritudo, ergo à nullo odio habetur.

¶ 2. Præter. In apocryphis Esdræ dicitur, quod omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius; sed Deus est ipsa veritas, ut dicitur Ioan. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

¶ 3. Præter. Odium est auersio quædam, sed sicut dicitur Dionys. dicit in 1. capit. de diuini. nomin. Deus omnia ad seipsum conuertit, ergo nullus eum odio habere potest.

¶ S E D contra est, quod dicitur in Plal. 73. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper, & Ioan. 15. Nunc autem, & viderunt, & oderunt me, & patrem meum &c.

¶ Respond. Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, odium est quidam motus appetitiue potentie, qui non mouetur, nisi ab aliquo apprehenso, Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secundum seipsum, puta, cum per essentiam videtur. Alio modo, per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur. Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est, ut ametur, & ideo impossibile est, quod aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humane; quia esse, viuere, & intelligere,

habere rationem vtriusque, respectu odij est impossibile. In cuius signum clare visus Deus non potest odio haberi: quia secundum se & mouere, & terminat voluntatem nostram.

¶ In eodem art. dubium occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humane, ut esse, & viuere &c. Vnde secundum quod Deus apprehenditur ut author horum, non potest odio haberi. Contradicimus, inquit Martinus de Magistris, beato Thomæ in hac conclusionem, & rationem. Constat enim, quod hæc Thomæ ratio nihil concludit, quia aut intelligit de voluntate ordinata, & nihil concludit, quia multa possumus velle, & nolle, ad quæ ordinata voluntas non se extendit: aut de voluntate siue ordinata, siue inordinata, & sic falsum assumitur: quia constat, quod esse, viuere, & intelligere, repugnant voluntati inordinata. Conclusio vera falsa ostenditur tum ex his, qui interimunt seipso: tum quia Deus si conseruaret vitam, operam efficaciam danti ad iterum danti se, odio habere, ut author videtur illius: tum quia de Iuda scriptum est, Bonum erat ei, si natus non fuisset: tum quia sicut Mithridates odio habuit conseruationem suam vitæ contra assumptum venenum, ita odio habuisset quod conseruaret vitam. Et 12. q. 73. art. 3. ad 3.

est & appetibile, & amabile omnibus, quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secundum quod Deus apprehenditur ut actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatae voluntati, sicut inflictio pænæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnat voluntati deprauatae per peccatum: & quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, in quantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pænarum inflictor.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis.

¶ A D secundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc, quod apprehenditur Deus ut causa illorum effectuum, qui naturaliter ab hominibus amantur, inter quos sunt opera veritatis præbentis suam cognitionem hominibus.

¶ A D tertium dicendum, quod Deus conuertit omnia ad seipsum, in quantum est essendi principium, quia omnia in quantum sunt, tendunt in Dei similitudinem, qui est ipsum esse.

ARTICVLVS. II.

Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.

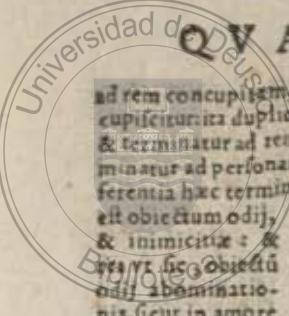
A D secundum sic proceditur. Videtur quod odium Dei non sit maximum peccatorum. Grauiusimum

quod sermo formalis omnia soluit, & ostendit veram esse doctrinam hanc. Esse namque, & viuere, & huiusmodi, dupliciter considerari possunt. Primo, secundum id quod sunt secundum se, cum nihil habeat in se fugibile, non potest odio haberi: si vero consideretur secundum adiunctam sibi miseriam, vel pænâ, vel quodcunque aliud contrarium voluntati alicuius, sic potest odio haberi. Et quia primo modo consideratur per se, & formaliter, secundo autem modo per accidens: ideo doctrina auctoris primo modo loquens, non est impugnanda, sed veneranda, & explicanda pro minus eruditis. Est igitur litteræ huius conclusio & ratio, quod quia isti effectus, scilicet esse, viuere &c. nihil in se continent contrarium humane voluntati siue ordinatæ, siue inordinatæ: ideo nec ipsi secundum se, nec Deus ut author eorum secundum se, potest odio haberi. Et ratio quidam stat solida & efficax, quia impossibile est odio haberi, nisi contrarium. Nulli autem voluntati quantumcunque inordinatæ contrarium est esse, aut viuere secundum se, quamuis sit alicui contrarium secundum aliquid adiunctum in re, vel apparentia. Et per hoc patet solutio omnium obiectionum. Nam interimentibus seipso, & Mithridati, & damnatis, & Iudæ, abominabilis erat vita propter adiunctam miseriam, & Iudæ melius in veritate fuisset non esse natum, propter adiunctam iniquitatem, & maiorem miseriam. Distinctio ergo per se, & per accidens, hoc est, per aliud, omnia tibi in hac materia aperit.

Super Questio. XXXIIII. Arti. II.

I N art. 2. eiusdem 34. q. recollito, quod iuxta superius dicta, sicut dupliciter consideratur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum concupiscentiam, terminatur ad rem

Infr. q. 73. art. 2. ad 3. Et 12. q. 73. art. 3. ad 3.



ad rem concupiscit, secundum a micitiam ad personam cui concupiscitur: ita dupliciter sumitur odium secundum abominationem, & terminatur ad rem contrariam: & secundum inimicitiam, & terminatur ad personam, cui malum volumus. Et intelligenda est differentia hanc terminorum formaliter ex hoc, quia persona ut fit,

est obiectum odij, & inimicitiae: & ut sic obiectum odij abominatio nis, sicut in amore concupiscit, & inimicitiae contingit: ita qd si quandoque persona contraria appetitui nostro occurrit, qua tamen aliter amamus, habetur odio abominatio nis, ut habet rationem rei contrariae nobis, ut patet de matre odientem vitam filiae, pro qua a viro suo despicitur, cui tamen filiae bene facit continue. Ex hac autem differentia sequitur, qd odij actus dupliciter exprimitur, scilicet per ly nolle aliquid, & per ly malum vel le alicui. Ut enim terminatur ad rem, & habet rationem refutantis & abominantis, exprimitur per voluntatis actum, qui est nolle illud, ut in exemplo dato, mater deliberate nolle vitam filiae contrariam amori concupiscit, quo vult se amari a viro. Ut autem terminatur ad personam, & habet rationem inimicitiae, exprimitur per velle malum illi personae: quod in exemplo dato non habet de loco, quia non vult mater filiae secundum se malum mortis, in cuius signum infirmam fouet, & adiuvat, ut vivat: sed est consideranda via redundantiae, quoniam odium abominantis refutatur terminatur ad personam sub ratione rei, sed formaliter refutatur contrarium amori concupiscit, redundat tamen in contrarium amori amicitiae, ut in exemplo dato, licet mater refutet vitam filiae, ut contrarium amabilitati proprii a viro, tamen ex hoc concupiscit, quod magis amat se gratam viro, quam vitam filiae, ac per hoc vult potius filiae malum mortis, quam sibi malum minoris gratiae coram viro: & sic per viam redundantiae odium abominantis, quando est ad rem, quae est persona, vel aliquid eius aliquo modo sive ut pars, sive ut possessio, vel haecmodi, est etiam odium inimicitiae. Ex his autem habet, & quod Deus odio habetur a peccatore, primo, ut res contraria suae peruersae voluntati, & hoc dupliciter. Primo participative, cum scilicet transgressio sit praecceptorum: secundo formaliter, cum pervenitur ad ipsum peccatum odij Dei. Cum enim aliquis furatur voluntarie, refutat praecceptum Dei, ac per hoc interpretative refutat Deum prohibentem illius, ut contrarium suae voluntati, qua vult habere alienum. Si autem in tantum malitia creverit, ut in ipsum prohibentem dirigat aciem intentionis, iam odium abominantis est Dei, ut est res contraria amori concupiscit. Et quia, ut dictum est, odium abominantis personae redundat in odium inimicitiae eiusdem: ideo in quolibet peccato participative elaudatur odium Dei utroque modo scilicet, qd refutatur Deus ordinans, & qd vult, interpretative tamen, peccator Deo ordinanti malum oppositum, puta, non esse ordinantem. Deinde si contingat scelus crescere, formaliter odio habet Deum ut ordinantem. Et si amplius crescat in immensum etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiae persequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quae est amicitia ad Deum secundum seipsum: ideo etiam huiusmodi odium participative elaudatur in omni peccato mortali, pro quanto in eo clauditur voluntas, qd Deus non sit Deus. Ex hoc namque, qd aliquid praeponeatur Deo in amore, auferatur quantum est ex parte huiusmodi amicitiae, a Deo natura sua, quae omnibus praeponeatur. Et si hoc non penetrat, in mentem, quod hoc, quod facit affirmatio, vel negatio in intellectu, facit profectio, vel fuga in voluntate, ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum, aut negans proprietatem Dei, auferat a Deo, qd sit Deus: ita voluntas nolens Deum ut optemur, auferat in aliud ut melius, auferat a Deo, quod sit Deus: hoc autem fit in omni peccato mortali. Et propterea omne peccatum, quod vocatur mortale, vere dignum morte aeterna est, ut pote offendens Deum, non qualitercumque, sed hostiliter, ad deiciendam scilicet Deum a sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius, quare scilicet odium Dei sit gravissimum, & quomodo inveniatur in quolibet mortali.

enim peccatum est peccatum in Spiritu sancto, quod est irremissibile, ut dicitur Matth. 12. sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritu sancto, ut ex supra dictis patet. ergo odium Dei non est gravissimum peccatorum.

¶ 2. Prax. Peccatum consistit in elongatione a Deo: sed magis videtur esse elongatus a Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quam fidelis, qui saltem quamvis Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet. ergo videtur qd gravius sit peccatum infidelitatis, quam peccatum odij in Deum.

¶ 3. Prax. Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos peccipuus est pena: sed odire penam non est maximum peccatorum. ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Marti de Magistris, occurrit contra hanc responsionem auctoris arguente, dicendo. Ita solutio non soluit, quia argumentum procedit de peccato in Spiritu sancto irremissibile: solutio autem procedit de peccato in Spiritu sancto remissibile.

10 optimo opponitur pessimum, ut patet per * Philos. in 8. Ethicor. sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua consistit optimum hominis. ergo odium Dei est pessimum peccatum.

¶ Respon. Dicendum, qd defectus peccati consistit in aversione a Deo, ut dictum est. Huius autem aversio rationem culpae non haberet, nisi voluntaria esset. Unde ratio culpae consistit in voluntaria aversione a Deo. Hec autem voluntaria aversio a Deo per se quidem importatur in odio Dei: in alijs autem peccatis quasi participative, & secundum aliud. Sicut enim voluntas per se inharet ei, quod amat ita secundum se refugit id, quod odit. Unde quando aliquis odit Deum, voluntas eius secundum se ab eo auertitur: sed in alijs peccatis, puta, cum aliquis fornicatur, non auertitur a Deo secundum se, sed secundum aliud, inquan-

¶ Ad hoc dicendum, qd cum omne peccatum in Spiritu sancto sit irremissibile, obiectio istius est nulla. At si propter diversum modum irremissibilitatis, quae scilicet aliqd peccatum in Spiritu sancto dicitur irremissibile omnino, ut finalis impoenitentia, & aliqd irremissibile ex sui merito ut reliqua, arguatur distingat irremissibile omnino a remissibili. Respondetur, qd assumptum est falsum. qd argumentum loquatur de peccato in Spiritu sancto irremissibili omnino, hoc est, de finali impoenitentia: quoniam tale peccatum, ut

D. 1179. Lib. 8. c. 10. circa prin. to. 5.

1. 2. q. 71. 26.

si pra in q. 1. 4. patet, non est speciale genus peccati, sed potest odium Dei, & quodeunque aliud esse, in quo quis finaliter penitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritu sancto, ut est speciale genus peccati, ut patet tam arguendo, cum dicitur, Non computatur inter species peccati in Spiritu sancto, quam respondendo, cum generis, & speciei meminit, & doctrina in 1. articulo dictae quaestiones traditur, quod scilicet genus peccati in Spiritu sancto iuxta tertiam acceptationem, sumitur penes peccare ex electione mali, quod hic vocatur peccare ex deliberatione: quod est distinguendum vel ex habitu inclinatione, vel contemnendo impedientem peccati, sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione, & deliberatione mali.

¶ In eo lem articulo in responsione ad secundum, dubium ex eodem Martino occurrit contra auctorem hic arguente, Hec solutio, inquit, deficit in hoc, quod dicit, quod infidelitas, quae est culpa, semper causetur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non creditur Deum trinum & unum in multis paganis aliud de procedit, ut patet.

¶ Secundo deficit in hoc, quod inquit, quod peccatum, quod est causa, semper est gravius eo, quod ex illo causetur. Nam odium oritur frequentius ex ira, & secundum Thomam ex invidia: & tamen est gravius utraque, & multa mortalia oriuntur ex venialibus. Immo haec opinio non concordat dictis eiusdem Thomae arti. 5. eiusdem quaestiones, ubi probando, quod odium non est vitium capitale, assumit hoc principium. In his, quae contra naturam sunt, cuiusmodi sunt omnia vitia, paulatim, & non subito illud quod est contra naturam corrumpitur: & ex hoc probat odium non esse vitium capitale. Ex quo videntur inferri duo. Primum est, qd odium Dei non oritur infidelitas. Secundum est, qd ex hoc, quod odium Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quod odium Dei sit infidelitate gravius.

¶ Ad haec dicitur, quod argumenta laborant quasi in aequivoce quoniam sermo literae partim est de odio participative, seu secundum effectum: & partim de odio speciali, peccato, & secundum affectum. Cum enim dicitur, quod odium est ratio culpae, seu peccati in infidelitate, sermo est de odio participative, & secundum effectum. Cum autem dicitur, quod odium est gravius peccatum, sermo est de odio secundum se, seu secundum affectum. Nec hoc est sophisticum, & indignum doctrina, sed ex eo, quod est per participationem ostendere seipsum secundum se, sicut si ex ignitis, ostenderetur natura ignis. In quolibet enim peccato mortali, ut iam ostensum est, clauditur odium Dei, ut ratio peccati mortalis in illo: quod iuxta huius responsionis in litera processum iterum aperitur, ut magis etiam haec litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationem culpae, ex hoc, quod est voluntas, quia &c. Quod autem sit voluntaria, sup hoc mortaliter, habet ex odio secundum effectum contra veritatem fidei. Patet enim in infidelitate inveniuntur voluntariam refutationem veritatis divinae, quae est odium secundum effectum ipsius divinae veritatis, ex quacunque causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odium in ea inveniuntur, esse rationem voluntarii peccati mortalis in illa: quoniam tale odium est actus voluntatis participatus in infidelitate, quod a se dicitur voluntarium

Q. 4. 11. 3

70

80



luntarium mortale, quod conuincitur ex eo, qd in quolibet peccato mortali oportet inueniri formaliter, vel participatiue actus voluntarios contrarios dilectioni Dei, quae est charitas: alioquin peccatum mortale non esset. Na quod charitati non contrariatur, cum illa fiat, & mortale peccatum non est. Ex hoc autem, qd odium Dei participatiue,

*Li. 25. c. 16. ante medium.

seu secundum effectum est ratio voluntarij peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus optime infertur, qd odium Dei secundum se, secundum affectum, & qd est odium Dei, ut est speciale peccatum, est grauius ceteris: sicut id quod est per essentiam, est maius eo, quod est per participationem, sicut essentialis causa grauitatis peccati est secundum se grauior suo effectu.

Ad primum ergo dicendum, qd sicut Grego. dicit 25. Moral. aliud est bona non facere, & aliud est bonorum odisse datorē: sicut aliud est ex praecipitatione, aliud ex deliberatione peccare, ex quo datur intelligi, qd odire Deum bonorum datorem, sit ex deliberatione peccare, quod est peccatum in Spiritum sanctum. Vnde manifestum est, qd odiū Dei maxime est peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod peccatum in Spiritum sanctum nominat aliquod genus speciale peccati: ideo tamen non computatur inter species peccati in Spiritum sanctum, quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

Ad secundum dicendum, qd ipsa infidelitas non habet rationem culpae, nisi in quantum est voluntaria: & ideo tanto est grauior, quanto est magis voluntaria. Quod autem sit voluntaria prouenit ex hoc, qd aliquis odio hēt veritatē, quae proponitur. Vnde patet, qd ratio peccati in infidelitate sit ex odio Dei, circa cuius veritatem est fides: & ideo sicut causa est potior effectu, ita odium Dei est maius peccatum, quam infidelitas.

*Li. 10. c. 28. circa med. 10. 1.

Ad tertium dicendum, qd non quicumque odit penas, odit Deum poenarum actorem. Na multi odiunt penas, qui tamen eas patienter ferunt ex reuerentia diuinae iustitiae. Vnde Augu. dicit 10. Confess. qd mala poenalia Deus tolerare iubet, non amari: sed prorumpere in odium Dei punientis, hoc est habere odio ipsam Dei iustitiam, quod est grauius peccatum. Vnde Greg. dicit 25. Mora. Sicut nonnunquam grauius est peccatum diligere, quam perpetrare; ita nequius est odisse iustitiam, quam non fecisse.

*Li. 25. c. 16. ante medium.

Ad primum ergo dicendum, qd parentes, quantum ad naturam, & affinitatem, qua nobis coniunguntur, sunt a nobis secundum praecipitum Dei honorandi, ut patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantum ad hoc, quod impedimentum praestant nobis accedendi ad perfectionem diuinae iustitiae.

205 Sup. q. 25. artic. 6. Et Psal. 24.

Ad tertium dicendum, qd homines secundum bonam, quae habent a Deo, non sunt nobis contrarij: vnde quantum ad hoc sunt amandi. Contraria naturae autem vult absolute mihi malum, sicut amicus vult absolute mihi bonum, cuius etiam signum est, quod Deus nulli etiam damnato est inimicus, quamuis multos puniat, volens eis non malum absolute, sed bonum iustitiae in eis, quod malum poenae eorum habet annexum. Vnde solutio est solida: quoniam falsissimum est, quod naturaliter odio habeamus puniores nostros, ut inimicos: licet verum sit, quod naturaliter odio habemus penas.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne odium proximi sit peccatum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur qd non omne odiū proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in praecipitis, vel consilijs legis diuinae, secundum illud Prouer. 9. Iusti sunt omnes sermones mei, non est

tus sua causa secundum se: & hoc intendit litera. Vnde non oportet obiecta aliter soluere: quia non contra hunc planum sensum literae procedunt, sed contra impositam a seipso Martino planitiam, ut praedictum est. Et scito, qd inter infidelitatem, & alia peccata, quo ad causari ex odio Dei quo ad culpam &c. haec est differentia, qd infidelitas causatur ut effectus proximus: peccata vero contra proximum, ut iniustitia, & huiusmodi, causantur ut effectus remoti. Et ratio est, quia infidelitas, & odium Dei comunicantur in obiecto. f. deo. Infidelitas, contra veritatem diuinam, quae Deus est, peccat, & similiter odiū Dei contra Deum est.

¶ 2 Præterea. Nihil potest esse peccatum, in quo Deū imitatur: sed imitando Deum, quosdam odio habemus. dicitur. n. Roma. 1. Detractores, Deo odibiles. ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶ 3 Præterea. Nihil naturaliter est peccatum, quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam: ut Damasc. dicit in 2. li. sed naturale est vnicuique rei, qd odiat illud quod est sibi contrarium, & qd nitatur ad eius corruptionem, ergo videtur non esse peccatum, quod aliquis habeat odio inimicum suum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. Ioan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est: sed tenebrae spirituales sunt peccata. ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

Respon. Dicendum, qd odiū amoris opponitur, ut supra dictum est. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni. Amor autem debet proximo secundum id, quod a Deo hēt. i. secundum naturam, & gratiam: non autem debet ei amor secundum id, quod hēt a seipso, & diabolo. f. secundum peccatum, & iustitiae defectum. Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinae iustitiae: sed ipsam naturam, & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato.

Hoc autem ipsum, qd in fratre odimus culpam, & defectum boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem rationis est, qd velimus bonum alicuius, & qd odiamus malum ipsius: vnde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

Ad primum ergo dicendum, qd parentes, quantum ad naturam, & affinitatem, qua nobis coniunguntur, sunt a nobis secundum praecipitum Dei honorandi, ut patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantum ad hoc, quod impedimentum praestant nobis accedendi ad perfectionem diuinae iustitiae.

Ad secundum dicendum, qd Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam: & sic sine culpa possumus odio detractores habere.

Ad tertium dicendum, qd homines secundum bonam, quae habent a Deo, non sunt nobis contrarij: vnde quantum ad hoc sunt amandi. Contraria naturae autem vult absolute mihi malum, sicut amicus vult absolute mihi bonum, cuius etiam signum est, quod Deus nulli etiam damnato est inimicus, quamuis multos puniat, volens eis non malum absolute, sed bonum iustitiae in eis, quod malum poenae eorum habet annexum. Vnde solutio est solida: quoniam falsissimum est, quod naturaliter odio habeamus puniores nostros, ut inimicos: licet verum sit, quod naturaliter odio habemus penas.

¶ Li. 1. c. 4. & 20. & li. 4. cap. 11. a medio.

¶ Li. 2. q. 29. art. 2.

Super quaestiones trigessimae quartae, Articulu tertium.

¶ Nat. 3. eiusdem quaest. 24. in responsione ad 3. Martinus occurrat, Hæc (dicens) solutio non mihi videtur sufficere. Non solum naturale est odire eos, qui iniuste, sed etiam eos, qui iuste inimicantur nobis: qm vniuersaliter inimicos naturaliter odio habemus.

¶ Ad hoc dicitur, quod iste abutitur vocabulis, & propterea errat. Qui enim iuste nobis aduersantur, non sunt inimici nostri, ut patet ex hoc, qd nolunt nobis malum: sed odientes culpam volunt bonum iustitiae in punitione nostra. Inimicus autem vult absolute

¶ Super



Super questio. XXXIIII. Art. IIII.

206
Inf. q. 158
ar. 4. & 6.
Et 1. 2. q.
46. arti. 6.
Et ma. q.
12. arti. 4.
& 5.

In art. 4. dubium occurrit circa rationem redditam, Quare actus exterioris actus peccatum contra proximum, quia deordinatur voluntas, quae est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati.

Oportet siquidem ad hoc, quod ratio valeat, ex alia parte subintelligere, quod per peccata exteriora in proximum non deordinatur voluntas: quod constat esse falsum. Propterea peccatum deordinans hominis voluntatem, & aliam eius partem, magis deordinatur, quam deordinatur voluntatem solam, sed peccatum actus exterioris in proximum ita se habet ad odium proximi, ut patet, ergo. Et confirmatur, quia maior delectus est in ramo & radice, quam in radice tantum. Sic autem est iuxta similitudinem litterae, de voluntate, & aliis potentibus, seu actibus.

Ad hoc dicitur, quod sane intelligendo potest ex alia parte oppositum dici. Est autem sanus intellectus, quod odium deordinat formaliter voluntatem: peccatum autem exterioris actus in proximum non deordinat formaliter voluntatem, sed actum illius exterioris, quem constat esse alterius potentiae. Peccatum enim non deordinat formaliter, nisi id, in quo est subiective. Licet autem omne peccatum sit radicaliter in voluntate, ut in subiecto: tamen in potentia alia libera, & rationali per participationem multa peccata sunt.

Ad secundum vero dicitur, quod cum comparatio sit inter distincta, quando comparantur duo, quorum primum clauditur in secundo, non intelligitur comparatio secundi ad primum, ut includit primum, & aliquid ultra: sed quantum ad illud, in quo distinctum gignitur a primo. Unde non comparatur deordinatio voluntatis deordinationi voluntatis, & alterius potentiae: sed ex una parte sumitur deordinatio voluntatis, & ex altera deordinatio actus exterioris liberi, seu humani: & tunc dicitur, quod quia voluntas est potissima in homine, & ex qua est radix peccati, aliae autem potentiae sunt inferiores, & ut ramus ideo deordinatio voluntatis est maior, quam deordinatio aliarum virium. Constat namque, quod potentia deordinatio, potior est: & malum in radice, peius est quam in ramo, ut sic. Cum autem actus voluntatem esse potissimum in homine, non putes auctorem sui oblitum, sed in subiecta loqui materiam moralem. In homine namque in ordine ad moralia potissimum est voluntas, ut patet, quamvis simpliciter potior sit intellectus, ut in primo libro habitum est.

In eodem articulo dubium occurrit, Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiae absque peccato. Quod enim possit propter ignorantiam aliquam, puta, facti, omni cautela adhibita, actus exterior inordinatus accidere sine peccato, clarum est. Potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia occidere patrem proprium: & tunc actus exterior erit inordinatus, cadens super materiam repugnantem, scilicet patris vitam, & tamen sine peccato. Sed quod hoc possit etiam ex zelo iustitiae accidere, ut littera dicit, non apparet: quia si ex zelo iustitiae secundum scientiam occidit, iam actus exterior non erit inordinatus: & si exterior est inordinatus, iam non ex zelo iustitiae secundum scientiam provenit, sed ex zelo iustitiae, non secundum scientiam: & tunc constat esse peccatum.

Ad hoc dicitur, quod auctor profert sermonem conditionalem, ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet sollicitari, quo modo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorum quoque, quamvis non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub disunctione allata sunt, sufficit pro altera parte verificari.

In eodem articulo 4. dubium est circa illam propositionem. Si quid culpa est in exterioribus peccatis, quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio, tum quia non omne exterius committitur contra proximum, ex odio sit, sed aliquando ex ira, aliquando ex invidia, aliquando ex luxuria, ut patet de adulterio, detractione, & vindicta: tum quia in praecedentibus determinatum fuit, quod actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati, quam ab ea accipiat.

Ad hoc dicitur, quod iuxta Apostoli sententiam, omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc uno comprehenduntur, Diliges proximum tuum. Ac per hoc in quocumque commisso contra proximum, conerariuni dilectionis eiusdem incurritur, quod constat esse odium proximi: ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odium in se proximi claudit, & ex illo procedit participatio in omnibus, etiam in ipsa ira, & invidia, ut inferius clarificabitur.

Ad secundum dicitur, quod imperitiosus est obiectio. Nam alia est questio de bonitate, & malitia actus secundum se, & a voluntate finis, &c. & alia est questio de culpa actus exterioris in proximum secundum se, & ex odio. Et de illa questione satis dictum est: de hac vero dicitur, quod quicquid culpa est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidium ex genere suo clauderet in se odium vitae humanae, non esset malum moraliter. Unde si occidatur homo a iudice, a quo fit sine odio vitae humanae, non est homicidium.

In eodem articulo dubium adhuc est, quia auctor videtur diminutus. Quirit namque universaliter, An odium proximi sit gravissimum peccatum, quae in proximum committuntur. Et soluit particulariter, quod odium est gravissimum respectu peccatorum exteriorum, quae in proximum committuntur. Constat enim, quod praeter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximum, sunt alia peccata in proximum, scilicet, concupiscere uxorem proximi, concupiscere illum, invidere proximo, despiciere proximum, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia ratio difficultatis exigentis specialiter articulum de comparationem odii ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocens proximo: ideo auctor ad id, in quo difficultas erat aspiciens, determinavit, relinquens pro manifestato, quod odium proximi esset peius ceteris interioribus peccatis in proximum, ex universaliter obiecti, & immensitate rationis illius. Extendit siquidem se odium contra omne bonum proximi, & absque mensura in quodlibet fertur. Cetera autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximum insurgunt, ut patet de invidia, & alijs allatis, excepta superbia, quae non computatur inter peccata in proximum, quia Deo se opponit: unde non est diminutio in auctore. Et scito, quod comparatio odii ad alia peccata est accipienda proportionaliter, ut scilicet odium vitae proximi sit peius, quam invidia eiusdem vitae. Et similiter odium fraternae gratiae sit, peius, quam invidia eiusdem, & sic de alijs. Secus autem est respectu diversorum: nam invidia fraternae gratiae longe maius peccatum est, quam odium proximi secundum bona exteriora.

In eodem articulo Martinus occurrit, arguens contra secundam conclusionem, scilicet, quod peccata exteriora quantum ad nocentiam, quod proximo infertur, peiora sunt, quam interiora odium supponendo, quod actus exterior malus non addit malitiam aliquam super malitiam actus interioris, quod pro nunc probat ex littera hac dicente, Si quid culpa est in exterioribus peccatis, quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

Arguit ergo primo. Nullus actus exterior proximo nocentius, est odio proximi culpabilior, ergo non est gravius peccatum quantum ad nocentiam. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpa, quod non habet interior, aut nihil. Si nihil, habetur intencum: aliquid, aut secundum illud subordinat actui interiori malo, vel non. Si non, ergo secundum illud non est culpabilis, si sic, ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondens illi parti, quae dicebatur non haberi ab actu interiori.

mo exhibemus, est amor omnia enim alia ad dilectionem referuntur. ergo pessimum est odium.

SED contra. Malum dicitur, quia nocet, secundum Aug. in Enchiridion, sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quam per odium, puta, per furtum, & homicidium, & adulterium. ergo odium non est gravissimum peccatum.

3 Prax. Chrysol. exponens illud Matt. 4. Qui soluerit unum de mandatis istis minimis, dicit. Mandata Moysi, Non occides. Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, id est. Non irascaris, Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima: odium autem pertinet ad interiore motum, sicut & ira, & concupiscentia, ergo odium proximi est minus peccatum, quam homicidium.

RESPONDEO Dicendum, quod peccatum, quod committitur

bita contra proximum ut, Non occides, Non adulterabis &c. in hoc uno comprehenduntur, Diliges proximum tuum. Ac per hoc in quocumque commisso contra proximum, conerariuni dilectionis eiusdem incurritur, quod constat esse odium proximi: ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odium in se proximi claudit, & ex illo procedit participatio in omnibus, etiam in ipsa ira, & invidia, ut inferius clarificabitur.

Ad secundum dicitur, quod imperitiosus est obiectio. Nam alia est questio de bonitate, & malitia actus secundum se, & a voluntate finis, &c. & alia est questio de culpa actus exterioris in proximum secundum se, & ex odio.

Et de illa questione satis dictum est: de hac vero dicitur, quod quicquid culpa est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidium ex genere suo clauderet in se odium vitae humanae, non esset malum moraliter. Unde si occidatur homo a iudice, a quo fit sine odio vitae humanae, non est homicidium.

In eodem articulo dubium adhuc est, quia auctor videtur diminutus. Quirit namque universaliter, An odium proximi sit gravissimum peccatum, quae in proximum committuntur. Et soluit particulariter, quod odium est gravissimum respectu peccatorum exteriorum, quae in proximum committuntur. Constat enim, quod praeter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximum, sunt alia peccata in proximum, scilicet, concupiscere uxorem proximi, concupiscere illum, invidere proximo, despiciere proximum, &c.

Ad hoc dicitur, quod quia ratio difficultatis exigentis specialiter articulum de comparationem odii ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocens proximo: ideo auctor ad id, in quo difficultas erat aspiciens, determinavit, relinquens pro manifestato, quod odium proximi esset peius ceteris interioribus peccatis in proximum, ex universaliter obiecti, & immensitate rationis illius. Extendit siquidem se odium contra omne bonum proximi, & absque mensura in quodlibet fertur. Cetera autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximum insurgunt, ut patet de invidia, & alijs allatis, excepta superbia, quae non computatur inter peccata in proximum, quia Deo se opponit: unde non est diminutio in auctore. Et scito, quod comparatio odii ad alia peccata est accipienda proportionaliter, ut scilicet odium vitae proximi sit peius, quam invidia eiusdem vitae. Et similiter odium fraternae gratiae sit, peius, quam invidia eiusdem, & sic de alijs. Secus autem est respectu diversorum: nam invidia fraternae gratiae longe maius peccatum est, quam odium proximi secundum bona exteriora.

In eodem articulo Martinus occurrit, arguens contra secundam conclusionem, scilicet, quod peccata exteriora quantum ad nocentiam, quod proximo infertur, peiora sunt, quam interiora odium supponendo, quod actus exterior malus non addit malitiam aliquam super malitiam actus interioris, quod pro nunc probat ex littera hac dicente, Si quid culpa est in exterioribus peccatis, quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

Arguit ergo primo. Nullus actus exterior proximo nocentius, est odio proximi culpabilior, ergo non est gravius peccatum quantum ad nocentiam. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpa, quod non habet interior, aut nihil. Si nihil, habetur intencum: aliquid, aut secundum illud subordinat actui interiori malo, vel non. Si non, ergo secundum illud non est culpabilis, si sic, ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondens illi parti, quae dicebatur non haberi ab actu interiori.

Ad hoc dicitur, quod auctor profert sermonem conditionalem, ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet sollicitari, quo modo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorum quoque, quamvis non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub disunctione allata sunt, sufficit pro altera parte verificari.

In eodem articulo 4. dubium est circa illam propositionem. Si quid culpa est in exterioribus peccatis, quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio, tum quia non omne exterius committitur contra proximum, ex odio sit, sed aliquando ex ira, aliquando ex invidia, aliquando ex luxuria, ut patet de adulterio, detractione, & vindicta: tum quia in praecedentibus determinatum fuit, quod actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati, quam ab ea accipiat.

Præterea.

*Enchiridion. ca. 12. to. 3.

Homi. 10 i opere im perfecto non remote a sine illius, to. 2.



¶ Præterea. Ex nullo communi actibus bonis, & malis attenditur grauitas peccati: sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis. ergo ex nocimento proximo non aggrauatur peccatum. Patet minor, quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶ Tertio, quia huiusmodi grauitas aut penitatur ex nocimento, quod inferitur pro-

ximo tantum: & hoc non, quia tunc occisio sui non esset hac grauitate grauior. Aut ex nocimento, quod inferitur siue proximo, siue sibi ipsi: & tunc vel in hoc comparatione comparatur actum exterioriorem & interiori tantum, & sic nihil ad propositum: aut comparatur actum exterioriorem ad interioriorem, cui subordinatur, & tunc sic actus interior volendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti, quam homicidium proximo nocet, ergo quantum est ex parte nocimenti, actus interior grauior est, quam exterior. Antecedens patet, quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando auctoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in littera pro dicta secunda conclusione.

¶ Et primo contra distinctionem litteræ ex auctoritate Chrysostomi. Quanto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata, & grauioris culpe: sed secundum auctoritatem Chrysostomi allatam, adulterium, & homicidium sunt maiora in peccato, quam ira & odium, ergo sunt maiora in deordinatione, & culpa: ac per hoc distinctio litteræ non valet ad auctoritatem hanc.

¶ Secundo ex auctoritate Aug. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus nocet proximo, odium tamen plus nocet hominibus, quia nocimento illarum sibi ipsi per odium, est maius, quam nocimento illarum proximo per homicidium.

¶ Ad hæc dicitur, suppositis his quæ in precedenti lib. dicta sunt, quod suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori: ut etiam Aug. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem, vel malitiam actus interioris: ita quod velle homicidium committere, minus malum est, quam volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit grauitatem, & quantum ad propositum spectat, ratione nocimenti illati proximo ex ipsa executione, quam non infert actus interior.

¶ Ad probationem autem ex hac littera, conceditur littera hæc: sed negatur sequela illius suppositi ex hac littera. Nam ex hoc, quod quicquid vitæ est in arbore, est in radice, non sequitur, quod arbor nihil vitæ, aut vitalis perfectionis addat supra radicem. Multas enim perfectiones vitales addit arbor supra radicem, ut patet: & simile est in proposito, cum author expresse in littera assimilet radicem voluntatem interiori. Vnde cum hoc, quod quicquid culpe est in actu exteriori, fiat quod actus exterior addat culpabilem grauitatem, immo ex hoc ipso, quod actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia: sicut ex hoc, quod radix proferit plantam, crescit vitia. Ad primum autem argumentum negatur maior. Ad probationem dicitur, quod actus exterior habet aliquid grauitatis culpabilis, quod non habet actus interior solus: sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiori coniunctum exteriori heret comparatio, diceretur, quod vna & æqua est vitæque malitia per viam redundans hinc, & inde, ut in precedenti lib. patet.

¶ Et cetera arguitur. Aut illud grauitatis, quod addit exterior actus, subordinatur interiori, aut non: respondetur, quod iam digressio fit ab actu interiori solo, seu secundum se, ad ipsummet coniunctum, seu ut ratio est exterioris actus, & propterea egredimur extra propositam comparationem. Veruntamen sequendo diuersionem argumenti, respondetur, quod subordinatur ut executio appetiui. Et cum ex hoc inferitur, Ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspondens illi parti, quam addere dicitur actus exterior. conceditur, quia, ut dictum est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus, sed cum dicitur, ergo hæc grauitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim, grauitatem hanc inueniri in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inueniri in actu interiori secundum se. Primum est verum: secundum falsum. Et rursus, aliud est huiusmodi grauitatem in actu interiori coniun-

cto exteriori inueniri: & aliud est in eodem prænueniri. Primum est verum: secundum falsum. Et rursus, aliud est huiusmodi grauitate oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem, & consummationem habere ex illo. Nam primum est verum: secundum falsum. Hæc ergo disti ncte considera, & solue obiecta.

ARTICVLVS V.

Utrum odium sit vitium capitale.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod odium sit vitium capitale. Odium enim directe opponitur charitati: sed charitas est principalissima virtutum, & mater aliarum. ergo odium est maximum vitium capitale, & principium omnium aliorum.

¶ 2 Præterea. Peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum, secundum illud ad Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti: sed in passionibus animæ ex amore, & odio videntur omnes alia sequi, ut ex supra dictis patet. ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

¶ Ad secundum dicitur, quod maior modificatione eget. Nam aliud est loqui de communi bonis & malis actibus in sua abstractione sumptis: & aliud de eodem contracto ad consuetudinem, vel dispositionem rationis rectæ. Nam licet primo modo non aggrauet, secundo tamen modo aggrauat: & sic est in proposito. Nocere proximo contra recte rationis iudicium, est non commune bonis & malis actibus, sed contractum ad malum morale, & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶ Ad tertium dicitur, quod in littera explicatur, quod

neutro modo est sermo, sed tertio modo scilicet ex nocimento quod inferitur ei, contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse, siue alius, non ut ipse, vel alius, sed ut est is, contra quem directe, seu per se peccatur. Et hoc excluditur obiectio apposta de nocimento propriæ mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocimento non per se intenditur per odientem, aut occidentem: sed malum illius, qui odio habetur, aut occiditur siue ipse, siue alius sit, per se & directe intenditur per odium, & homicidium. Contra illud enim peccatur homicidio, vel odio per se directe. Mors autem spiritualis propria præter intentionem incurritur. Mallet enim non incurrere illam odieus, aut occidens, qui tamen directe vult se, vel illum occidere.

¶ Ad obiecta deinde ex auctoritatibus responderetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccantis. Quod enim maius est in peccato, non oportet quod sit maius ex parte deordinationis peccantis. Potest enim maius esse in peccato aliunde scilicet, ex nocimento, ut in littera dicitur. & sic intellexit Chrysostomus.

¶ Ad illud ex Aug. iam responsum est, scilicet, quod grauitas peccatorum quo ad nocimento, attenditur penes nocimento per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccantis interuenit. Arguens autem, de tali per accidens nocimento loquitur, quod est commune omni peccato mortali.

Super questionis XXXIII. Artic. V.

IN art. 5. eiusdem questionis. Martinus occurrit, primo arguens contra rationem conclusionis: deinde soluens eam. Ratio, inquit, multipliciter deficit. Primo, quia non consonat alijs Sancti Thomæ opinionibus: quoniam cum hoc, quod aliquod vitium est maximum in grauitate, ita quod sit vitium capitale ergo ex grauitate odij non potest concludi, quod odium non est vitium capitale. Secundo, quia vitium minus graue aut potest oriri ex grauiori, aut non. Si sic, ergo nulli ratio cogit, quin simul sit odium esse grauissimum & capitale. Si non, ergo tot, & tanta.

¶ Deinde soluendo rationem dicit. Concedo quod regulariter ita est, quod ab aliquo, quod est minus secundum naturam, primo receditur: sed non oportet, quod a quolibet, quod est minus secundum naturam, primo recedatur, quam persueniat ad vltimū. Non enim oportet adulterum prius fuisse fornicarium.

¶ Ad horum primum dicitur, quod argumenta illa non sunt contra hanc litteram, ut arguens somniauit: quoniam author non ex excellentia grauitatis, sed ex ordine deiectionis naturalium perfectionum ordinate se habentium procedit, & concludit odium non esse vitium capitale, ut clare patet in littera. Ex hoc namque quod magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi, quam alia perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vltimum in destructione, procedit & infert, quod prior est deiectionis aliarum virtutum per alia vitia, quam deiectionis dilectionis per vitium odij. Vbi patet, quod siue sit grauius, siue non, nihil refert quo ad rationem istam. Et propterea non sunt recitata omnia, quæ ille somniauit esse contra hanc rationem.

¶ Ad so-

207 Inf. q. 11 artic. 5. m. l. q. 11. art. 5.

1. 2. q. 11. art. 1. & 2.

Ad solutionem rationis dicitur, q ipsa responsio istius est confirmatio rationis: quoniam ratio non affertur ad ostendendum, q quicunque odit, oportet q habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinem vitij, quod est odium ad alia vitia. Naturalis autem ordo optime ostenditur per id, quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa concessione, quod hoc est verum regulariter, non soluitur, sed confirmatur ratio, q nec loquitur de necessitate naturalis progressus vitiorum secundum se, & non de necessitate logica, aut contra libertate huius peccantis, qui prius eligere potest posterius, qua prius.

In eodem s. ar. in responsione ad primum, Martinus occurrit contra authorem hic, dicens. Illa solutio non placet mihi, tu primo, quia secundum Aristotelem in predicamentis, qui vult redire a vitijs ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutum ascendere: tu secundo, quia secundum doctrinam omnium sanctorum, in virtutibus primo gradum incipientium, deinde proficientium, & tertio perfectorum attingimus: tu tertio, quia vel loquitur hic Thome de charitate infusa, vel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus. Si de infusa, tunc constat, quod multae virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

Ad primum horum dicitur, q primum documentum, scilicet de recessu a vitio, non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docetur in 2. Ethic. ubi non exemplariter, sed ex proposito docet detentum aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere, ita vt in aliud extremum vitium videatur declinare, quoniam sic veniet ad medium virtutis: quema dmodum faciunt volentes curvas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alteram partem. Verumtamem hoc non est ad propositum, quoniam ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundum recessum a vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis charitatis.

Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositum: quoniam cum hoc q charitas est prima virtutum, stat q primo est charitas incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

Ad tertium autem dicitur, q sermo est de charitate infusa. Na acquisita non est specialis virtus. Et falsum est aliquam virtute simpliciter huius sine charitate infusa, vt patet ex Aug. & authore &c.

In eodem s. ar. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens. Hae solutio Thomae iudicio meo non sufficit: quia, ut patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus: odium autem mali oppositi bono non naturali, non habet inclinationem malam, ergo &c.

Ad hoc dicitur, q falsum assumitur, q argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, q amor, & odium sunt primae passionis. Constat autem q primitas non attribuitur amoris, vt habet mala inclinationem, sed absolute, vt est passio amoris. Vnde optime author distinguendo e dium penes diuersa obiecta, soluit ostendendo quali odio conuenit primitas, & quali non.

In eodem ar. s. in responsione ad tertium, Martinus occurrit, dicens q haec solutio non sufficit: quia odium vel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis tantum. Si respectu mali veri, ergo cum vitium mortale de quo maior argumenti assumitur fit malum verum sequitur quod argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur, quod per odium appetitur odio id, quod est secundum veritatem bonum, licet ab odiente estimetur malum, quod est falsum.

Ad hoc dicitur, q odij vitium proculdubio est verum malum mortaliter, & est respectu mali apparentis quidem vt personae odio

habitae: veri autem vt concupiti personae odio habitae. Ita q sicut amor est respectu boni vt personae amatae (Amatur, n. persona vt bona, & est etia respectu boni vt concupiti personae amatae: concupiscit, n. amans aliquem bonum illi) ita vitium, quod est odium, terminatur ad personam sub ratione mali, quae tamen in veritate est bona. Et propterea respectu personae odio habitae, odium est respectu boni secundum rem: mali autem, secundum apparentiam, & terminatur ad malum concupitum illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupiti odium est mali etiam veritate, vt patet cum quis proximum odio habet, volens illi malum mortis. Constat, n. q odium, vt terminatur ad proximum, est respectu boni in rem mali, aut in estimatione tamen: vt vero terminatur ad mortem volitam illi, terminatur ad malum secundum veritatem, & in estimationem. Vnde patet ratio ad argum., quia cum quis odit, vel est respectu mali Rndetur q diuersimode vnus & idem odium est respectu veritatis, est, n. respectu veri mali vt concupiti, Et propterea non sequitur q argum. concludit: & est respectu boni, estimati tamen mali vt personae odio habitae. Et propterea non sequitur, q odio appetatur verum bonum, vt patet.

In ar. 5. & 6. eiusdem q. 34. dubium occurrit, quia doctrina auctoris videtur contraria dictis. Iam n. dictum est q odium Dei participatur in omni peccato mortali, & q odium proximi participatur in peccato in proximum: immo ipse auctor dixit in praecedenti art. q quicquid culpa est in exterioribus peccatis in proximum totum est ex interiori odio. Modo vero dicit, q nec odium proximi, nec Dei est primum, sed vltimum potius peccatum. Quo ita ut haec simul: Constat, n. q participatum, aliquid posterius est seipso, secundum se. Ignis enim prius est ignis, & aqua madefactis, & sic de alijs.

Ad hoc dicitur, q odium Dei, vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo proprie, ut est speciale peccatum, & sic non clauditur in ceteris peccatis odij Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odij proximi: & sic est sermo auctoris de odio Dei, & proximi, cum negat habere rationem prioris peccati. Alio modo coiter pro odiosa voluntate, prout. scilicet refutatio boni quolibet fiat, odij rationem vt habere. Occidens namq; hoieim ex ira, pro quanto in ira illa clauditur nolle vitam illius, odium illius dici potest. Proprie tamen odium non est, quia non est ibi nolle vitam illius absolute, sed specificatum in velle vindictam. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum clauditur: & coitatio vocabulorum simul cum penuria priorum facere vt in hac re obscuritate. Et scias q proportio odiosa voluntatis ad odium proprie vt esse, sicut proportio febrilis exgritudinis ad mortem, vt sicut nonnulla mors est, & mortis participatio, exgritudo quolibet febrilis: ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et sicut mors maius malum est, quam quaecumq; febris: ita odium Dei simpliciter, & proximi in suo ordine, vt dictum est, pessimum est. Et secundum hoc cum dixit auctor in praecedenti arti. q ex odio procedit interiori &c. odij nomen coiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, q de odio, vt speciale vitium est, tractabit, quia ex illa ratione habet intentum: quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa voluntate, quae odium interpretatur est, conlequens manifeste est, q odium proprie maximae culpae rationem habet. Potes autem aliter eandem sententiam dicere, q odium, sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primo secundum affectum, & sic est speciale vitium, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic clauditur, vt dictum est, in omni peccato, & est causa peccati. Et si Nouitij non intelligunt differentiam hanc, aduertant, q cum affectus odij sit velle malum, effectus eiusdem est quomodo-

cuiusque rei consistit in hoc, q sit bene disposita secundum suam naturam. Et ideo in virtutibus oportet esse primum, & principale, quod est primum, & principale in ordine naturali. Et propterea hoc charitas ponitur principalissima virtutum: & eadem ratione odium non potest esse primum in vitijs, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passiones animae, sicut & amor naturalis boni: sed odium boni conaturalis non potest esse primum, sed habet rationem vltimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturae iam factae, sicut & amor extranei boni.

Ad tertium dicendum, quod duplex est malum, quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono: & huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quod scilicet est verum bonum & conaturale, sed aestimatur vt malum propter corruptionem naturae: & huiusmodi mali odium oportet, quod sit in vltimo. Hoc autem odium est vitiosum, non autem primum.

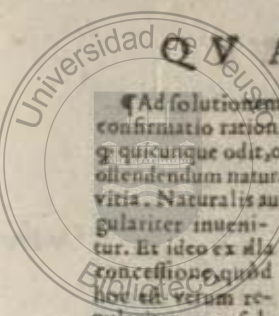
Ad hoc dicitur, q odium Dei, vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo proprie, ut est speciale peccatum, & sic non clauditur in ceteris peccatis odij Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odij proximi: & sic est sermo auctoris de odio Dei, & proximi, cum negat habere rationem prioris peccati. Alio modo coiter pro odiosa voluntate, prout. scilicet refutatio boni quolibet fiat, odij rationem vt habere. Occidens namq; hoieim ex ira, pro quanto in ira illa clauditur nolle vitam illius, odium illius dici potest. Proprie tamen odium non est, quia non est ibi nolle vitam illius absolute, sed specificatum in velle vindictam. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum clauditur: & coitatio vocabulorum simul cum penuria priorum facere vt in hac re obscuritate. Et scias q proportio odiosa voluntatis ad odium proprie vt esse, sicut proportio febrilis exgritudinis ad mortem, vt sicut nonnulla mors est, & mortis participatio, exgritudo quolibet febrilis: ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et sicut mors maius malum est, quam quaecumq; febris: ita odium Dei simpliciter, & proximi in suo ordine, vt dictum est, pessimum est. Et secundum hoc cum dixit auctor in praecedenti arti. q ex odio procedit interiori &c. odij nomen coiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, q de odio, vt speciale vitium est, tractabit, quia ex illa ratione habet intentum: quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa voluntate, quae odium interpretatur est, conlequens manifeste est, q odium proprie maximae culpae rationem habet. Potes autem aliter eandem sententiam dicere, q odium, sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primo secundum affectum, & sic est speciale vitium, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic clauditur, vt dictum est, in omni peccato, & est causa peccati. Et si Nouitij non intelligunt differentiam hanc, aduertant, q cum affectus odij sit velle malum, effectus eiusdem est quomodo-

cunq;

*Li. 31. ca pit. 31.
* r. 2. q. 84. art. 3. & 4. D. 302.

*In corp. artic.

D. 1179.





cunque actum malum appetere, cogitare, facere. Sicut a effectus inobediencie est contemnere preceptum: effectus autem est quo modolubet non seruare preceptum, & sic de aliis.

Super Questio. XXXIII. Arti. VI.

208 Infr. q. 36 ar. 4. Erm. q. 10. ar. 3.

* Q. 25. ar. 1. & q. 26. artic. 2.

* Li. 2. ca. 10. to. 5.

* In 3. reg. que. incipit. Ante omnia fra tre, to. 1. f. Lib. 31. Moral. capit. 13.

ARTICVLVS VI.

Verum odiū oriatur ex inuidia.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quadam de alienis bonis. Odium autem non oriatur ex tristitia, sed potius econuerso: tristamur enim de presentia malorum, quae odimus. ergo odium non oriatur ex inuidia.

¶ 1. Præter. Odium dilectioni opponitur: sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, ut supra * habitum est. ergo & odium proximi refertur ad odium Dei sed odium Dei non causatur ex inuidia. non enim inuidemus his, qui maxime a nobis distant, sed his, qui propinqui videntur, ut patet * per Philosophum in 2. Rhet. ergo odium non causatur ex inuidia.

¶ 2. Præter. Vnius effectus vna est causa: sed odium causatur ex ira. dicitur enim * Aug. in regula, quod ira crescit in odium. non ergo causatur odium ex inuidia.

¶ Sicut contra est, quod Gregorius dicit 31. Moral. quod de inuidia oriatur odium.

¶ Respond. Dicendum, quod sicut

valde alienum a naturali, consequens est, ut ratio qua sit refutabile, ne de ordine eorum, quae valde refutantur a natura, ut sic valde exosa velle reddat exosum vestitum, quod nodum esset multum amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quam constat esse malum quia contristans tristitiam ingerit, quae naturaliter multum fugimus. Obiectum igitur odij, scilicet vere bonum, ad hoc ut odij obiectum sit, rationem tristis induit prius, ut sic de terriorando induat rationem mali absolute: & sic magis refutabilis rationem habet. Quod autem bonum alterius induat rationem contristantis me, non habet in quantum est bonum, sed habet in quantum est obiectum tristitiae meae, quae est inuidia: & sic odium ex parte obiecti directe oriatur ex inuidia. Ambiguitas autem contextus ex mala applicatione literae oriatur. Nam odium potest considerari dupliciter. Primo distinguendo ea, quae in odio inueniuntur, & comparando ea ad invicem. Inveniuntur enim in peccato odij duo. Primo terminatio ad bonum, quod vere est bonum: & ex hoc habet rationem peccati, & alieni a natura. Secundo, terminatio ad rationem, qua illud bonum offertur ut malum: quoniam actus odij refutatio est, quae respectu mali ut sic est, & ex hoc habet rationem quasi excusabilis, & eligibilis, ut pote, refutatio mali naturaliter fugibilis. Et comparando haec duo inter se, quia, ut dictum est, ratio tristis est causaliter illa ratio mali inducens odij obiectum, optime dicitur, quod primum oriatur ex secundo, quod refutatio boni oriatur ex refutatione tristis, quod odium boni oriatur ex fuga tristitiae. Si autem consideretur totum ipsum odij vitium, sic dicimus, quod causatur ex electa tristitia praecedente, quae est inuidia generans ipsi odio proprium obiectum. Inuidendo enim fit bonum alterius contristans nos, & ex hoc crescit in odiosum nobis. Vnde contextus literae consonus est, primo distinguens inter se odij, & comparans inter se: secundo reddens radicem vnde de illa proveniunt, scilicet electam tristitiam boni.

¶ Potest & brevius, & subtilius dici, quod fuga tristitiae in litera potest non importat actum appetitus rationalis, sed naturalem abominacionem appetitus naturalis respectu tristitiae, secundum quam etiam electa, & praesens tristitia fingitur, ut pote naturali appetitui contraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicitur augmenti scilicet, quod triste crescat in malum absolute, quod significat odibile, & tanto citius & vehementius, quanto saepius & intensius actualis tristitia reperitur: ideo auctor primo fugam naturalem tristitiae ut causam ponit, & inde ad effectum procedit, quoniam ex illa causa praesens tristitia producit. Non ergo fugam tristitiae contra illius praesentiam distinxit, sed naturalem fugam simul sanam cum actuali praesentia tristitiae pro causa assigna-

uit, quare invidia ex parte obiecti parit odium, & in litera declaratur: Quia sicut delectans parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad declarationem: ita contristans parit seipsum odibile ex naturali fuga tristitiae. Delectabile enim parit rationem boni absolute: quod triste parit rationem mali absolute, ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

* dictum est, odium proximi est ultimum in progressu peccati, eo quod opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quod autem aliquis recedat ab eo quod est naturale, contingit ex hoc, quod intendit vitare aliquid, quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per * Philosophum in 7. & 10. Eth. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sicut ergo movemur ad diligendum ea, quae nos delectant, in quantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni: ita movemur ad odiendum ea, quae nos contristant, in quantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Vnde cum invidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quod bonum proximi reddat nobis odiosum: & inde est quod ex invidia oriatur odium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia vis appetitiva, sicut & apprehensiva, reflectitur super suos actus, sequitur quod in motibus appetituum virtutis sit quaedam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitui motus ex amore consequitur desiderium, ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit, quod desidera-

peccata non distinguuntur specie penes materialem, sed penes for malem diversitatem obiecti. Constat autem quod sicut omnia mala ut conveniunt in ratione vniuersali, spectant ad vnum irae vitium: ita omnia mala, ut conveniunt in ratione mali absolute, spectant ad vitium odij. Et sic licet mala materialiter diversificentur, ratio tamen formalis indivisa manet, ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & irae diversificatur secundum speciem ex diversitate malorum, sequitur quod eadem erunt differentiae diversorum generum, & non subalternarum positum, contra doctrinam Philosophi in antecedentibus.

¶ Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ex ira rapere tantum bonum, sicut homicida a raptore. Et eadem ratione, volens ex odio occisionem alicuius, & volens ex odio violenter auferri alicui bona, differt sicut homicidium a rapina. Et confirmatur, quia si sic esset odium Dei, & odium proximi essent eiusdem speciei, quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur, quod odium cum dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & praesens dubium sit de vitio odij secundum morales species, manifeste patet, quod odium Dei, & proximi differunt specie secundum genericam differentiam peccati in Deum, & in proximum: sed de odio proximi, quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diversitas formalis malorum, quae proximo ab odiente desiderantur, puta, mors, paupertas, infamia &c. Oportet namque trium horum vnum fieri, scilicet vel quod odient desiderat eorum diversa mala vnius tantum speciei, peccatum committat, aut quod odium distinguatur specie secundum formalem diversitatem huiusmodi malorum, aut quod haec desideria sint quidem diversarum specierum, sed non odij, sed imperarum ab odio, & tunc oportet illis assignare species suas. Primum notum non potest sustineri: quia cum velle, & scire aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio faciens rapinam, vel homicidium peccat diversis speciebus: ita ex odio desiderans, seu volens ista, peccat secundum diversas species. Et confirmatur hoc per simile eadem ratione in ira vitio. Constat enim ex ira vindictam homicidij, vel rapinae tam velle, quam facere in distincta specie mala incidere, & similiter in vitio maledictionis. Vnde inferius in questio. 76. articulo. 4. ad secundum, auctor dicit, Si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida, differt tamen, in quantum actus exterior aliquid adijcit voluntati. Secundum

* Ar. p. 10.

* Li. 7. ca. 17. to. 5. 14. & 15. to. 1. tom. 5.

* In eodem art. 6. in responsione ad ultimum dubium occurrit. An peccatum odij sit unum, aut plurius specierum. Et est ratio dubii, quod quaedam dilectio charitatis, cuius dicitur recte contrariatur odium, est unius tantum speciei: unum autem unum tantum est contrarium, ut patet 10. Metaphysic. tum quia

Universitatis de Deu

endum autem repugnat doctrix auctoris superius in qua 31. artic. quarto ad secundum, dum dicit, quod omnia nocuenta, in quantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia vitia. Ex hoc n.

patet, quod odium in proximum speciei unitatem habet, & ipse effectus ne mali, quia scilicet vult malum proximo. Alia autem vitia specialia sunt, quae volunt proximo malum tale ut sic, puta, mortis, infamiae, rapinae, & similia.

Tertium autem rationi consentaneum est, ut si vitium odij imperet actibus interioris desiderij respectu talium malorum, sicut imperat quandoque actus exterioris respectu eorundem malorum. Ita quod si dicitur aliquis ex odio detrahit, vel contumeliatur, vel occidit, vel rapit, aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam vel dehonorationem, vel mortem, vel perditionem bonorum &c. Et si ex odio odium est opere: unum constituit peccatum multarum deformitatum: ita & odium cum desiderio talis mali, plenum deformitatum peccatum. Ut scias autem assignare unicuique desiderio sua speciem, non vagaris per novas species vitiorum, sed memento illius regulae, huiusmodi virtutis, vel vitii est, velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior, & interior respectu eiusdem obiecti non requirunt diversas virtutes, aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium. Et similiter ad illud velle infamiam, ad quod spectat facere eandem, quod constat esse detractionem, & sic de aliis. Et idem est iudicium de desiderijs irarum, & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

Sed restat unum Neovitorium dubium, quo pacto odium proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, & nullum malum speciale, cum genus non sit praeter suas species, nec possit inveniri odium proximi separatum ab alijs vitijs, quia quicumque desiderat malum alicui, desiderat et aliquid malum.

Sed hoc facile soluitur, discernendo inter actum animae, & rationem obiectivam in communi. Quamvis namque reperiri non possit in rerum natura ratio generis praeter suas species, potest tamen inveniri in rerum natura actus animae terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem, ut patet in intellectu, cum intelligitur animal in communi. Et similiter est in voluntate, cum tendit in bonum vel malum intellectum. Potest siquidem terminare actum suum ad rationem communem, non terminando eundem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicui nec est verum, quod non possit separatum hoc vitium ab alijs inveniri. Cum enim quis proximo suo desiderat velle malum, vel cum desiderat ut habeat omne malum, non descendendo ad tale vel tale, solo odij peccato inquinatur, ut patet ex supra allegatis. Constat autem hanc posse accidere.

In eodem articulo sexto in responsione ad ultimum Martij 80, occurrit contra illud, Ex invidia generatur odium forma-

liter secundum rationem obiecti: ex ira autem dispositivum tantum: Non placet, inquit, mihi: quia secundum ipsum, malum alterius absolute est obiectum odij: sed invidus & iratus conveniunt in hoc, quod uterque appetit malum alterius in ordine ad aliud invidus quidem in ordine ad suam gloriam, vel excellentiam: iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti, & hinc non: sed par est de utroque ratio.

QVAESTIO XXXV.

De accidia, in quatuor articulos divisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis gaudio charitatis, quod quidem est & de bono diuino, cui gaudio opponitur accidia, & de bono proximi, cui gaudio opponitur invidia. Vnde de primo considerandum est de accidia, secundo de invidia.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum accidia sit peccatum.
- Secundo, Vtrum sit speciale vitium.
- Tertio, Vtrum sit mortale peccatum.
- Quarto, Vtrum sit vitium capitale.

ARTICVLVS I.

Vtrum accidia sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod accidia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundum Philosophum in 2. Ethico. sed accidia est quaedam passio, est enim species tristitiae, ut Damascenus dicit, & supra habitum est. ergo accidia non est peccatum.

quamvis magis ex invidia propter propinquitatem rationum formaliter. Sed ex invidia pro quanto est formaliter respectu contristantis nascitur ex parte obiecti formaliter odium, quia contristans ut sic, parit odibile.

Super Quaestiois 35. Artic. I.

IN tota quaest. 35. unum dubium occurrit, spectans specialiter ad artic. 2. simpliciter, & ad hominem. An accidia sit tristitia de bono diuino in ipso Deo, vel in me, vel in utroque. Et simpliciter quidem dubij ratio est: quia de bono diuino in ipso Deo tristitia pertinet ad odium Dei, eadem ratione qua desiderium mali in ipso Deo ad odium spectat, & gaudere de malo optare illi malum, gaudere de malo illius, & tristari de contratio bono, ut patet. De bono autem diuino in nobis tristitia pertinet ad amorem concupiscentiae, & sic non opponitur charitati, quae est amor amicitiae ad Deum: & gaudere de bono diuino propter Deum, de bono autem diuino in utroque tristari non videtur unius esse vitij: sicut nec odij Dei, & hominis unicum est vitium.

Ad hominem vero, auctorem. scilicet quia superius in prima secunda q. 84. art. 4. distinguens capitalia vitia, ponit accidia circa bonum proprium: hic autem ponens eandem circa diuinum bonum in art. 3. ponit ipsam contrariam gaudio charitatis de Deo. Et ibidem ad secundum dicit, quod accidia est contristari in his, quae imminet facienda propter Deum. Et in art. 4. ad secundum expresse dicit, Spirituality autem bona, de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem.

Ad hoc dicit, quod accidia est tristitia de bono in diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quod est respectu boni proprii, & boni spiritualis, in quantum habet rationem boni diuini. Constat Secunde secundae S. Tho. de derandum

Ad hoc dicitur, quod inter iram, & inuidiam est maxima differentia quo ad duo in proposito. Primo, quod ira respicit malum non ut malum, sed ut iustum. Invidia autem respicit bonum ut malum: & hinc fit, quod ex obiecto formali affinis sit odio, quod est de bono ut malo. Vnde est eadem ratio, ut patet. Secundo, quod obiectum inuidiae est contristans, eo quod ipsa est essentialiter tristitia. Obiectum autem irati, quamuis supponat contristans, non tamen est contristans ut sic, cum ira non sit tristitia formaliter: & hinc in litera ponitur odium oriri ex invidia, quia contristans ut sic, parit odibile: sicut delectans ut sic, parit amabile. Ex ira igitur & invidia pro quanto sunt mali contracti, nascitur dispositivum odium ex parte subiecti,

119 Mal. q. 11. art. 1. cor. 1. & art. 3. *Li. 2. c. 5. to. 5. *Damasc. li. 2. c. 14. *1. 2. q. 35. arti. 8.

*Art. huius quest.



† Lib. 10. c. 1. in me dia.

† Lib. 10. c. 1. parū s. prin.

† Lib. 10. in fine illius.

† Lib. 2. c. 14.

Glo. ordi. ibidem.

derandū est enim, quōd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino ipso i deo, secundario tamen & cōsequēter gaudeat de bono diuino, & ipso etiam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet vna sit charitas gaudens de his tribus, vitium tamen oppositū non est vnum. quia malum multifariam contingit, sed triplex, scilicet adū accidia, & inuidia. Odium siquidem refutat bonum tā in Deo, quā in proximo absolute. Inuidia autem in proximo, vbi in q̄tione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutante bonū non quod cupit, formaliter loquendo, sed diuini: quia quicquid refutat, in quantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, q̄ dicitur opponitur gaudio charitatis pro q̄to claudit in se amorem concupiscentiæ. Propter quod ex ea nascit̄ desperatio, quæ Deum a nobis auferit, & hoc modo est respectu finis ultimi. Et quia omne concupitum a charitate, in Deum amicitia amatum finaliter refertur, ideo accidia tristat de bono diuino in nobis, quod propter Deum habere debemus. Vnde author in articulo 3. eum dixisset, q̄ proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, caute subiunxit, q̄ accidia est tristitia de bono spirituali, in quantum diuinum: & non dixit, quōd est tristitia de Deo, quā minus etiam si dixisset, de Deo in nobis intelligi potuisset. Et sic oia consonant simpliciter, & in doctrina auctoris.

1. 2. q. 74. ar. 3. & supra q. 10. artic. 2.

¶ 1. Præ. Nullus defectus corporalis, qui statutus horis accidit, habet rationem peccati: sed accidia est huiusmodi, dicit enim * Cassianus in 10. lib. de institutis monasteriorum. Maxime accidia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardentissimos atus accensionum suarum solitis ac statutis horis animæ inferens ægrotanti, ergo accidia non est peccatum.

¶ 3. Præ. illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum: sed accidia ex bona radice procedit, dicit enim * Cassianus in eodem libro, q̄ accidia pronenit ex hoc, q̄ aliquis in gemiscit se fructum spiritualem non habere, & absentia longaque posita magnificat monasteria, quod videtur ad humilitatem pertinere, ergo accidia non est peccatum.

¶ 4. Præ. Omne peccatum est fugiendum, secundum illud Eccles. 1. Quasi a facie colubri fuge peccatum: sed Cassianus dicit in eodem lib. * Ex perimento probatum est, accidit impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam, ergo accidia non est peccatum.

¶ Sed contra, illud quod interducitur in sacra scriptura, peccatum est: sed accidia est huiusmodi, dicitur enim Eccl. 6. Subijce humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accideris in vinculis eius, ergo accidia est peccatum.

¶ Respondeo. Dicendum, quod accidia secundum * Damascenū, est quædam tristitia aggrauans, quæ scilicet ita deprimit, animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicuti ea quæ sunt acida, frigida sunt. Et ideo accidia importat quoddam tedium operandi, vt patet per hoc, quod dicitur in * glosa super illud Psalm. Omnem escam abominata est anima eorum. Et a quibusdam dicitur, quod accidia est torpor mētis bona negligentis inchoare. Huiusmodi autem tristitia semper est mala, quandoque quidem etiam secundum seipsam, quandoque vero secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apprensus malum, & vere bonum: sicut e contrario mala delectatio est, quæ est de eo, quod est apprensus bonum, & vere malum. Cum ergo spirituale bonum sit vere bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est de vere malo, mala est secundum effectum, si sic aggrauet hominem, vt eum totaliter a bono opere retrahat. Vnde & Apostolus 2. ad Corinth. 2. nō vult vt poenitens maiori tristitia de peccato absorbeat. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala & secundum se, & secundum effectum: & ideo accidia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex supra dictis patet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur: sicut & laudantur ex hoc, q̄ applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile: sed tristitia de malo moderata nominat aliquid laudabile. Tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundū, dicitur q̄ passiones appetitus sensitivi & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animā ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitivus habet organo corporale, sequitur q̄ per aliquam corporalem transmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quod secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus pronenit, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes, circa meridiem, quōdo iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab aſtibus Solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans, ipsum non extollat: sed hoc non pertinet ad humilitatem, sed potius ad ingratitude, q̄ bona, quæ quis a Deo passidet, contemnat: & ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, q̄ tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristitia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ peccatum semper est fugiendum: sed impugnatione peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur 1. ad Corinth. 6. Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseverans tollit incentiuū peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia, quia quāto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placencia redduntur, ex quo cessat accidia.

A R T I C U L U S II.

Vtrum accidia sit speciale vitium.

AD secundum sic proceditur. Videtur q̄ accidia non sit speciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem: sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentie, & gulosus de bono abstinentie. Cum ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut * dictum est, videtur q̄ accidia non sit speciale peccatum.

¶ 2. Præ. Accidia, cum sit tristitia quædam, gaudium opponitur: sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ 3. Præ. Spirituale bonum, cum sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit speciale rationem virtutis, aut vitij, nisi per aliquid additum cōtrahatur: sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor. ex hoc enim aliqui refugiantur spiritualia bona, quia sunt laboriosa, vnde & accidia tedium quoddam est: refugere autem labores, & querere quietem corporalem ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam, ergo accidia nihil aliud est, quā pigritia, quod videtur esse falsum. Nam pigritia sollicitudini opponitur: accidia autem gaudium non ergo accidia est speciale vitium.

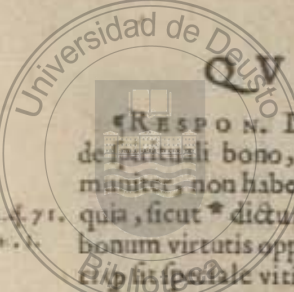
¶ Sed contra est, q̄ * Grego. 31. Moral. distinguit accidiam ab aliis vitiis, ergo est speciale vitium.

¶ Respon.

Mal. q. 1. ar. 2. Et tunc 3. de corp.

Art. 1. de eod.

† Lib. 10. capit. 1.



6.2.71. 3.11.71.

RESPON. Dicendum, qd cum accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis vitij: quia, sicut * dictum est, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositae. Similiter etiam non potest dici qd speciale vitium accidia, in quantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impedimentum: quia hoc et non speraret accidiam a vitijs carnalibus, quibus alijs quiete, & delectationem corporis querit. Et ideo dicendum est, qd in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona, quae sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum, circa quod est specialis virtus, quae est charitas. Unde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu: sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia: sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur. Et per hoc patet rñsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum accidia sit peccatum mortale.

III Ma. quae. 11. 20. 1. cor. & artic. 3.

A D TERTIVM sic proceditur. Videtur qd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur precepto legis Dei: sed accidia nulli precepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula precepta decalogi, ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ 2 Præ. Peccatum operis in eodem genere non est minus, quam peccatum cordis: sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale, alioquin mortaliter peccaret, quicumque consilia non obseruaret, ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, nõ est peccatum mortale. non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ 3 Præ. Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur: sed accidia inuenitur in viris perfectis, dicit enim Cassianus in lib. 10. * de institutis Cœnobiorum, qd accidia est solitariis magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis, ac frequens, ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod dicitur 2. ad Corinth. 7. Tristitia sæculi mortem operatur: sed huiusmodi est accidia. Non enim est tristitia secundum Deum, quae contra tristitiam sæculi diuiditur, & mortem operatur, ergo est peccatum mortale.

¶ Lib. 10. in princ. illius. & lib. 9.

1.2.9. 89. ar. 1. & 2.

¶ Respon. Dicendum, qd sicut * dictum est, peccatum mortale dicitur, quod spirituales vitam tollit, quae est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Unde ille peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati: huiusmodi autem est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de deo, vt supra * dictum est: accidia autem est tristitia de bono spirituali, in quantum est bonum diuinum. Unde secundum suum genus accidia est peccatum mortale. Sed considerandum est in omnibus peccatis, quae sunt secundum suum genus mortalia, quod non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. est enim consummatio peccati in consensu rōnis: Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Unde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis, propter imperfectionem actus est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quae consistit in sola sensuali-

Q. 28. artic. 1.

30

ARTICVLVS IIII.

Vtrum accidia debeat poni vitium capitale.

A D quartum sic proceditur. Videtur qd accidia non debeat poni vitium capitale. Vitium, n. capitale dicitur, quod mouet ad actus peccatorum, vt supra * habitum est: sed accidia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo, ergo non debet poni vitium capitale.

¶ 2 Præ. Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem ¶ Greg. 31. Moral. sex filias accidia, quae sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa precepta, euagatio mentis circa illicita, quae non videntur conuenienter oriri ex accidia. Nam rancor idem esse videtur quod odium, quod oritur ex inuidia, vt supra * dictum est: malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mentis, circa illicita & in omnibus vitijs inuenitur. Torpor autem circa precepta idem videtur esse, quod accidia. Pusillanimitas autem, & desperatio ex quibuscunq; peccatis oriri possunt, non ergo conuenienter ponitur accidia esse vitium capitale.

¶ 3 Præ. Isidorus in lib. de summo bono distinguit vitium accidia a vitio tristitia, dicens tristitiam esse inquam recedit a grauiori, & laborioso, ad quod tenetur: accidiam autem in quantum se conuertit ad quietem indubitam, & dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem: de accidia vero dicit oriri septem, quae sunt otiositas, somnolentia, importunitas mētis, inquietudo corporis, instabilitas, verboritas, curiositas, ergo videtur vel qd a Greg. vel ab Isidoro male assignetur accidia vitium capitale cum suis filiabus.

¶ Sed contra est, qd idem * Greg. dicit 31 Moral. accidiam esse vitium capitale, & habere praedictas filias.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra * dictum est, vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, vt alia vitia oriantur secundum rationem causae finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum vt ipsam cōsequatur, tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti: ita etiam propter tristitiam multa operantur vel vt ipsam euitent, vel eius pondere in aliqua agenda prorumpentes. Unde cum accidia sit tristitia quaedam, vt * supra dictum est, conuenienter ponitur vitium capitale.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod accidia aggrauando animum, hominem impedit ab alijs operibus, quae tristitiam causant: sed tamen inducit animum ad aliqua agenda vel quae sunt tristitiae consona, sicut ad plorandum, Secunda Secunda S. Tho. M 2 vel

III Inf. q. 362 ar. 4. cor. Et 2. dist. 42. q. 2. ar. 3. cor. fin. Et mal. q. 11. arti. 4.

¶ q. praeco. art. 5. & 1. 2. q. 84. artic. 4.

¶ Lib. 31. Moral. c. 31. 2. medio.

¶ q. praeco. ar. 6.

¶ Ibid. li. de summo bono. ca. 37. li. 31. c. 31. Arg. 1. & 1. 2. q. 84. artic. 4. D. 302.

In hac q. stio. ar. 1. & 1. 2. q. 35. ar. 2.



vel etiam ad aliqua, per quae tristitia euitatur.

† Lib. 8. Eth. ca. 5. & 6. 19. f. ¶ Ad secundum dicendum, qd † Greg. cōuenienter assi- gnat filias accidit: quia enim, vt Philoso. dicit in 8. Eth. nullus diu absq; delectatione potest manere cū tristitia, necesse est qd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur, vno modo, vt homo recedat a contristantibus; alio modo, vt ad alia transeat, in quibus delectatur. sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum † Philo. in 10. Ethic. In fuga autem tristitiae talis processus attenditur, quia primo homo fugit contristantia: sed iūdo etiam impugnat ea quae tristitiam ingerunt, spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quae sunt ad finem, quantum ad ardua, quae sub- sunt consiliis, fit per pusillanimitatem: quantum aut ad ea, quae pertinent ad cōsem iustitiam, fit per torporem cir- ca praecepta. Impugnatio autem contristantium bonorū spiritualium, quāq; quidem est circa homines, qui ad ho- na spiritualia inducuntur, & hic est rancor. quandoq; ve- ro se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum delecta- tionem aliquis adducitur, & hoc prop. ie est malitia. In- quātum autem propter tristitiam a spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidit euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quae circa singulas filias obijebantur. Nam malitia non accipitur hic, secundum quod est genus vitiorum, sed sic- ut † dictum est. Rancor etiam non accipitur hic com- muniter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut di- ctum est: & idem dicendum est de alijs.

In verbis praeced. huius so- lutionis.

Art. 2. huius quae- st.

¶ Ad tertium dicendum, qd etiam Cassianus in libro de Institutis cenobiorum, distinguit tristitiam ab acci- dia, sed conuenientius Grego. accidiam tristitiam nomi- nat: quia sicut supra † dictum est, tristitia non est vitium ab alijs distinctum, secundum quod aliquis recedit a gra- ui & laborioso opere, vel secundum quascunq; alias cau- sas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem inuidiae, quae in tantum conuertit ad quietem indebitam, in quantum asperratur bonum diuinum. Illa autem quae Isido. ponit oriri ex accidia, & tristitia, reducuntur ad ea quae † Greg. ponit. Nam amaritudo, quam Isidor. ponit oriri ex tristi- tia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem, & som- nolentia reducuntur ad torporem circa praecepta, circa quae est aliquis otiosus, oīa ea praetermittens, & somno- lentus ea negligēt implens. Omnia aut alia quinq; quae ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita, quae quidem secundū qd in ipsa arce mentis residet, volentis importune ad diuersa se diffundere, voca- tur importunitas mentis: secundum autem qd pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum aut ad locutio- nem, dicitur verborositas: quantum autem ad corpus in eo- dem loca non manens, dicitur inquietudo corporis, quā- do, s. aliquis per inordinatos motus membrorum vagaci- tatem indicat mentis, quantum autem ad diuersa loca, di- citur instabilitas, vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

QVAESTIO XXXVI.

De inuidia, in quatuor arti- culos diuisa.

DEINDE considerandum est de inuidia.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Quid sit inuidia.
- ¶ Secundo, Vtrum sit peccatum.

- ¶ Tertio, Vtrum sit peccatum mor- tale.
- ¶ Quarto, Vtrum sit vitium capitale, & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum inuidia sit tristitia.

AD primum sic proceditur. Vide- tur, quod inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiae est malum; sed obiectum inuidiae est bonū, dicit. n. ¶ Greg. in 5. Mor. de inuido loquens Tahescentem mentem sua poena faciet, quam felicitas torquet aliena. ergo inuidia non est tristitia.

¶ 4. Præf. Similitudo non est causa tristitiae, sed magis delectationis; sed similitudo est causa inuidiae. dicit enim † Philo. in 2. Rhet. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundū genus, aut secundum cognationem, aut secundum staturam, aut secundum ha- bitum, aut secundum opinionem. ergo inuidia non est tristitia.

¶ 3. Præf. Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, vt supra * dictum est, cum de passionibus ageretur: sed illi, quibus modicum defi- cit, & qui sunt amatores honoris, & qui putantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philoso. in 2. * Rhetor. ergo inuidia non est tristitia.

¶ 4. Præf. Tristitia delectationem op- ponitur: oppositorum autem non est eadem causa. ergo cum memoria bonorum humanorum sit causa delectationis, vt supra dictum * est, non erit causa tristitiae. Est autem causa inuidiae: dicit enim Philosoph. in † 2. Rhetor. quod his aliqui inuidet, qui habent, aut possederunt quae ipsi con- ueniebant, aut quae ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tris- titia.

¶ Sed contra est, quod Damasc. in in 2. libro ponit inuidiam speciem tris- titiae, & dicit, quod inuidia est tristitia de alienis bonis.

¶ Respondeo. Dicendum, quod obiectum tristitiae est malum propriū. Contingit autem id, quod est alienum bonum, apprehendū vt malum pro- prium, & secundum hoc de bono alie- no potest esse tristitia; sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quādo, quis tristatur de bono alicuius, in quantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocimenti; sicut cum homo tris- tatur de exaltatione inimici sui, ti- mens ne eum ledat. Et talis tris- titia non est inuidia, sed magis timo- ris effectus, vt Philosoph. dicit in * 2. Rethor. Alio modo, bonum alterius estimatur, vt malum propriū, inquan- tum est diminutiuum propriae glorie, vel excellentiae; & hoc modo de bono

Primo, authoritate Arist. in 2. R. heto, ubi differentiā in- ter inuidiam, & ne- mesin, ac timorem ponit. per hoc qd nemesis est de bo- no indigni: timor de bono alterius quatenus nocium inuidia autem de bono alterius pro- pter ipsum proximum. Vbi patet, qd tristitia de bono proximi, quia in- de eueniet diminu- tio glorie nostrae, timorem, non in- uidia.

¶ Deinde sup hac authoritate fundat quatuor argumēta.

¶ Primum est. Nul- la tristitia de bono alterius, in quantum per hoc imminet nobis periculū ali- cuius nocenti est inuidia. Patet ista ex ipso Thomā Et in hoc articulo: sed tristitia de bo- no alterius inquan- tum est diminuti- uum propriae glo- riae, vel excellen- tiae, est tristitia de bono proximi, in- quantum imminet nobis periculū ali- cuius nocimenti. ergo huiusmodi tri- stitia non est inui- dia. Minor patet, quia diminutio glo- riae, vel excellen- tiae est maius nocu- mentum, quā dī- minutio diuinitatū.

¶ Secundum est. Nullus timor est inuidia; sed tris- titia de bono proximi, vt diminutiuum propriae excellen- tiae, est timor. ergo non est inuidia. Ma- ior patet: quia con- tra se inuicem timor, & inuidia di- stinguantur ab A- ristot. & Tho. Mi- nor patet, quia om- nis tristitia ex ap- prehensione futuri corruptiui, aut cōtristatiui de prope apparentis est ti- mor, secundum A- rist. in eodē libro.

¶ Tertium est. Quis quid facit tris- titiam de bono alte- rius non esse pro- pter ipsum proximi- ū, de cuius bono tris- titamur, sed pro- pter eum qui tris- tatur, sicut tristitiam non esse inuidiam: sed esse diminuti- uum propriae excel- lentiae sicut tris- titiam de bono pro- ximi esse non pro- pter proximi- ū, de cuius bono tris- titamur.

† Lib. 8. Eth. ca. 5. & 6. 19. f.

† Lib. 10. f. 6. circa mediū 19. 19. f.

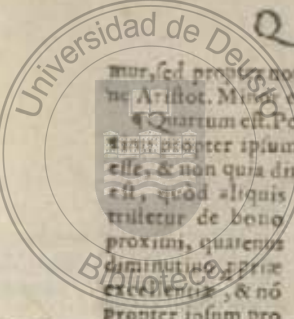
In verbis praeced. huius so- lutionis.

Art. 2. huius quae- st.

¶ Ad tertium dicendum, qd etiam Cassianus in libro de Institutis cenobiorum, distinguit tristitiam ab acci- dia, sed conuenientius Grego. accidiam tristitiam nomi- nat: quia sicut supra † dictum est, tristitia non est vitium ab alijs distinctum, secundum quod aliquis recedit a gra- ui & laborioso opere, vel secundum quascunq; alias cau- sas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem inuidiae, quae in tantum conuertit ad quietem indebitam, in quantum asperratur bonum diuinum. Illa autem quae Isido. ponit oriri ex accidia, & tristitia, reducuntur ad ea quae † Greg. ponit. Nam amaritudo, quam Isidor. ponit oriri ex tristi- tia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem, & som- nolentia reducuntur ad torporem circa praecepta, circa quae est aliquis otiosus, oīa ea praetermittens, & somno- lentus ea negligēt implens. Omnia aut alia quinq; quae ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita, quae quidem secundū qd in ipsa arce mentis residet, volentis importune ad diuersa se diffundere, voca- tur importunitas mentis: secundum autem qd pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum aut ad locutio- nem, dicitur verborositas: quantum autem ad corpus in eo- dem loca non manens, dicitur inquietudo corporis, quā- do, s. aliquis per inordinatos motus membrorum vagaci- tatem indicat mentis, quantum autem ad diuersa loca, di- citur instabilitas, vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

¶ Super Quaestio. 36. Ar- tic. primum.

IN artic. 1. quest. 36. circa defini- tionem inuidiae, scilicet, quod est tristitia de bono al- terius, quatenus est diminutiuū pro- prie glorie, vel ex- cellentiae, dubium ex Martino occur- rit, multipliciter hoc impugnant.



mur, sed propter nos qui tristamur. ergo Maior patet ex definitione Aristot. Minus autem terminis est nota.

Quartum est. Possibile est quod aliquis tristetur de bono propter ipsum proximum, quia scilicet non vult sibi bene esse, & non quia diminutum propriam excellentiam: & possibile

alterius tristatur invidia. Et ideo precipue de illis bonis homines invident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, ut Philosophus dicit in secundo Rhetoricorum.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet id quod est bonum vni, apprehendi ut malum alteri: & secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod quia invidia est de gloria alterius, in quantum diminuit gloriam, quam quis appetit, consequens est, ut ad illius tantum invidia habeatur, quibus homo

Ad horum eui dentem notitiam, exponenda est primo sententia Aristot. de obiecto invidie. Secundo, ostenditur quod via Martini est & contra Aristot. & contra veritatem. Tertio, conferenda est sententia Aristot. cum doctrina authoris. Quarto, respondebitur obiectis.

Quo ad primum. Aristot. in secundo Rhetor. tractans de passionibus animae, ponit quatuor tristitiae passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, emulationem, indignationem, & invidiam. Et ad timorem spectat vult, dolere de aliena prosperitate, quatenus ex illa aliquid imminet nobis malum. Ad emulationem vero spectat, dolere de alieno bono, non quia aliis hoc habet, sed quia ipso illo caret. Ad indignationem autem spectat, dolere de prosperitate indigni. Ad invidiam demum spectat, dolere de prosperitate aequalis, & similis. Vbi perspicue primo quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspicue secundo, quod indignatio, & invidia in sola conditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam utraque est dolor perturbans de prosperitate aliena, sed indignatio est de prosperitate indigni invidia vero de prosperitate aequalis & similis. Ita quod sicut indignatus aegre fert indignum prosperari, non propterea quia timet quod ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eveniat, sed ea ratione, quia indignus prosperat: ita invidiosus aegre fert hominem aequalem, & similem prosperari, non quia timeat quod ex illius prosperitate aliquid alterum sibi mali eveniat, sed ex ratione, quia aequalis, & similis prosperatur. Et per hoc vterque dolet non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Haec est plana sententia Aristot. ibidem, ut patet intuenti. Haec de primo.

Quo ad secundum, quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolute, & prosperitatem alterius hominis aequalis, & similis, tanta est distantia inter phantasiam Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit invidiam esse dolorem de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem. Aristot. autem ponit invidiam esse dolorem de prosperitate alterius hominis aequalis, & similis. Et propterea credens se sequi Aristot. longe aberravit ab eius doctrina. Fuit autem, ut puto, ratio erroris sui illud Aristot. verbum, propter ipsum proximum. Putavit enim Martinus proximum esse nomen substantiae: & quasi dixisset, propter ipsum alium hominem, cum tamen sic nomen accidentis, comprehendens utrumque dictum accidens, scilicet, aequale, & simile. Nam statim posita definitione invidie supradicta, volens declarare rationem in homine inuentam, quare sua prosperitas ab invidio aegre feratur, dixit quod est propter ipsum proximum, seu propinquum, hoc est, propter proximitatem, seu propinquitatem illius hominis, quod sub alijs verbis dixerat, aequalis & similis, hoc est, quod prosperitas aliena ideo subiacet invidiae, quia est aequalis, & similis, seu quia est propinquus. Contra veritatem autem est, quia eiusdem moris est velle alicui homini malum, puta, mortem absolute, & dolere de bono opposito, hoc est, viti ipsius absolute, ut patet: sed velle alicui absolute malum mortis spectat ad vitium odii. ergo tristari de viti alicuius absolute, spectat ad odium. Et idem est de alijs bonis ac malis iudicium. Non ergo invidia distinguitur ab odio, quia odium est respectu mali alieni propter ipsum hominem, quia scilicet absolute malum volumus, & invidia est de bono propter eundem, quia scilicet ipsi absolute bonum volumus, ut Martinus somnare videtur: sed utrumque isto motu vni & eiusdem moris est, odii scilicet. Haec de secundo.

Quo ad tertium, sententia Aristot. per doctrinam authoris non excluditur, sed exponitur. Declarantur singula. Ratio imprimis ab Aristot. explicata in obiecto invidie, manifeste se tenet ex parte rei, nam prosperitas propinqua, seu similis, & aequalis, in re ipsa inuenitur: & nihil aliud in re ipsa, quae est invidiae obiectum secundum veritatem, inuenitur movens ad invidiam, nisi prospe-

ritas propinqua, ut patet. Et propterea invidiae est semper prava: quia dolor est de prosperitate propinqua, de qua est gaudendum. Et quoniam in hoc quod dico, prosperitas aequalis, & similis clauditur excessus quidam respectu aequalis, & similis, ex hoc namque quod alterum similitum, & aequalium prosperatur, excedit reli-

quodammodo dicens, quod ratio obiecti invidiae est prosperitas similis, & aequalis, dicitur quod est bonum excedens in simili, & aequali. Et si amplius scrutati fuerimus, vnum aliud includitur in prosperitate similis, & aequalis, scilicet mutatio relationis in se, & suo correlatio. Nam ubi prius erant correlatiuaaequiparantiae, gaerant similes, & aequales, prosperitas similis, & aequalis transfert ipsam in relatiuum secundum excessum, & correlatiuum excessi, non per diminutionem aliquam in eo qui exceditur, sed per solam augmentationem in eo qui excedit. Et propterea dicens, quod obiectum invidiae est prosperitas similis & aequalis, simul dicitur, quod est bonum excedens in simili & aequali, ac per hoc habens se ad alterum, ut excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus, quod haec ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiae in altero, non absolute, sed relative, hoc est, non minuit in eo aliquid bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiae cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quod erat alteri par. Tollit dico, non nocendo illi quovis modo, sed per proprium augmentum. Perspicue quoque circumspicietibus apparebit adhuc, quod haec ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala, aut nociva minime sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpa, de quo scriptum est: Ab omni specie mala abstinere vos, sed mali poena. Nam transire de aequali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est, sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem, seu similitudinem praefert. Prosperitas ergo aequalis & similis, claudit in se rationem excedentis, ac per hoc mutantis relationem ad suum simile & aequale, in relationem excedentis ad excessum, ac per hoc quodammodo minuens relatiuam excellentiam in suo simili & aequali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali poenae respectu illius similis & aequalis, quem modo excedit, & totum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas sortitur in respectu ad invidium ex communi ratione tristitiae, hoc est, ex communi conditione, quam tristitiae ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur, supponit, scilicet, quod ipso nolente accedat (est enim tristitia de his, quae nobis nolentibus sunt, seu sunt) oportet superaddere ad dictum invidiae obiectum rationem nolite: ita quod prosperitas aequalis, & similis nolita, est proprium obiectum tristitiae. Nam si voluta esset, causaret gaudium. Et si nec voluta, nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret, sed quia nolita est, tristitiam causat. Haec omnia clara sunt secundum Aristotem, & idem omnino sentit author, quamuis alijs verbis vnum horum explicauerit. Quod enim obiectum invidiae sit bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, ubi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, in quantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est invidia, & istud semper est pravaum &c. haec ibi. Et sic habens omnia apud ipsum, quae ex ratione excedentis deducta sunt. Quod exigatur ratio propinqua, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, ubi dicitur, quod his qui sunt propinqui: quibus nititur aliquis se aquare, vel praeferre, quod etiam preexigatur ratio nolite, ibidem patet, cum subditur, Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem, & inde causatur tristitia. Quod concurrat etiam species mali, in hoc articulo patet, cum dicitur, Bonum alterius estimatur ut malum proprium: Non dixit, est, sed, estimatur, quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiae relatiuae in obiecto invidiae inueniam in ordine ad nolentem obiectum illud, author explicauit per illa verba, Estimatur ut malum proprium, in quantum est diminutiua propriae excellentiae. Unde nulla est inter Aristotelem, & authorem in hoc dissonantia: sed explicauit iste: quod ille implicite dixerat, & insinuaerat, dicendo statim post definitionem invidiae, Hoc autem non: quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum &c. Excludendo enim euentum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod exceditur ab aequali & simili.

Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non invidet: sed his qui sunt propinqui, quibus se nititur aquare, vel praeferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram utilitatem, & inde causatur tristitia: similitudo autem delectationem causat, in quantum eoncordat voluntati.

sum in relatiuum secundum excessum, & correlatiuum excessi, non per diminutionem aliquam in eo qui exceditur, sed per solam augmentationem in eo qui excedit. Et propterea dicens, quod obiectum invidiae est prosperitas similis & aequalis, simul dicitur, quod est bonum excedens in simili & aequali, ac per hoc habens se ad alterum, ut excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus, quod haec ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiae in altero, non absolute, sed relative, hoc est, non minuit in eo aliquid bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiae cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quod erat alteri par. Tollit dico, non nocendo illi quovis modo, sed per proprium augmentum. Perspicue quoque circumspicietibus apparebit adhuc, quod haec ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala, aut nociva minime sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpa, de quo scriptum est: Ab omni specie mala abstinere vos, sed mali poena. Nam transire de aequali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est, sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem, seu similitudinem praefert. Prosperitas ergo aequalis & similis, claudit in se rationem excedentis, ac per hoc mutantis relationem ad suum simile & aequale, in relationem excedentis ad excessum, ac per hoc quodammodo minuens relatiuam excellentiam in suo simili & aequali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali poenae respectu illius similis & aequalis, quem modo excedit, & totum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas sortitur in respectu ad invidium ex communi ratione tristitiae, hoc est, ex communi conditione, quam tristitiae ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur, supponit, scilicet, quod ipso nolente accedat (est enim tristitia de his, quae nobis nolentibus sunt, seu sunt) oportet superaddere ad dictum invidiae obiectum rationem nolite: ita quod prosperitas aequalis, & similis nolita, est proprium obiectum tristitiae. Nam si voluta esset, causaret gaudium. Et si nec voluta, nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret, sed quia nolita est, tristitiam causat. Haec omnia clara sunt secundum Aristotem, & idem omnino sentit author, quamuis alijs verbis vnum horum explicauerit. Quod enim obiectum invidiae sit bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, ubi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, in quantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est invidia, & istud semper est pravaum &c. haec ibi. Et sic habens omnia apud ipsum, quae ex ratione excedentis deducta sunt. Quod exigatur ratio propinqua, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, ubi dicitur, quod his qui sunt propinqui: quibus nititur aliquis se aquare, vel praeferre, quod etiam preexigatur ratio nolite, ibidem patet, cum subditur, Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem, & inde causatur tristitia. Quod concurrat etiam species mali, in hoc articulo patet, cum dicitur, Bonum alterius estimatur ut malum proprium: Non dixit, est, sed, estimatur, quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiae relatiuae in obiecto invidiae inueniam in ordine ad nolentem obiectum illud, author explicauit per illa verba, Estimatur ut malum proprium, in quantum est diminutiua propriae excellentiae. Unde nulla est inter Aristotelem, & authorem in hoc dissonantia: sed explicauit iste: quod ille implicite dixerat, & insinuaerat, dicendo statim post definitionem invidiae, Hoc autem non: quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum &c. Excludendo enim euentum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod exceditur ab aequali & simili.

Secunda Secunda S. I. ho. M. 8. sed

Lib. 2. ca. 10. p. 2. tom. 6.

In corp. ar. 1. & 2. 939.



sed potius includitur cum subditur, Sed propter ipsum propinquum: ita qd differentia inter obiectum inuidiae, & timoris, non consistit in hoc, qd alterum habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc, qd malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono proventurum. Malum vero in obiecto inuidiae non est aliquid alterum ab ipso bono futurum, sed est ipsum bonum habens mali speciem. Hoc n. denotant illa Aristot. verba, Non qui ipsi aliquid accidet alteri, sed propter ipsum propinquum nisi quis dicat, qd frustra Aristot. dixit, Si aliquid alteri. Et ut clarius percipiatur qd dicim, ponamus exemplum ad propositum. Prosperitas mihi aequalis & similis, seu propinqua potest esse obiectum aemulationis, indignationis, timoris, & inuidiae. Aemulationis siquidem, si do

*Li. 7. Moral. ca. 33. a medio illius.

leo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis vero, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo, qd ex illius prosperitate, rapina, exedes, &c. fiant. Haec n. mala aliquid alterum sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidia autem, in quantum excedit me propinquum, ita qd hoc ipsum, qd me propinquum excedit, in se quidem bonum, in ordine autem ad me praecipue inuitum mali speciem habet. Unde stant haec duo simul, qd inuidus non tristatur de prosperitate propinqua, quia aliquid alterum accidet ei: & qd tristatur, quia hoc ipsum accidet ei, i. excedit, quod mali speciem habet. Nec oportuit Arist. clarius haec explicare, ut explicauit auctor: quia ille etiam nominis scripsit, ille eruditus, apud quos constat, qd sicut impossibile est delectari, nisi de bono secundum rem, vel apparentiam: ita impossibile est tristari, nisi de malo secundum rem, vel apparentiam. Haec de timore.

¶ Ad quartum dicendum, qd memoria praeteritorum bonorum, in quantum fuerunt habita, delectationem causat: ¶ Ad tertium dicendum, qd nullus conatur ad ea, in quibus est multum deficiens. Et ideo cum aliquis in hoc eum excedat, non inuidet: sed si modicum deficiat, videtur qd ad hoc pertingere possit, & sic ad hoc conatur. Unde si frustraretur eius conatus, propter excessum gloriae alterius, tristatur: & inde est, qd amatores honoris sunt magis inuidi. Et similiter etiam pusillanimes sunt inuidi: quia omnia reputant magna, & quicquid boni alicui accidat, reputant se in magno superatos esse. Unde & Iob. 5. dicitur. Paruum occidit inuidia, & Greg. dicit in * 5. Mora. qd inuidere non possumus, nisi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus. ¶ Ad quartum dicendum, qd memoria praeteritorum bonorum, in quantum fuerunt habita, delectationem causat: ¶ Ad hoc dicitur, qd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto disposito, hoc est, infra latitudinem hominum similitum. Inuidia enim, ut Aristoteles diffuse declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione redditae ab Aristotele, & auctore hic, quia si omnia magna putat: ita qd prosperitas similis vni magnanimo nullam, aut paruam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, non reputat se excedi. Alteri vero pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Unde quia pusillanimitas similis facit, vel auget obiectum inuidiae, i. rationem excedentis boni in simili, ideo inclinatur ad inuidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis secundum planum litterae contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristoteli tribuit, qd per extraneam vagetur. Ad quid enim seruetur ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimitate loqui, ubi quales sunt qui inuidet, inuestigatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosus copulatur, quia utriusque magnificant obiectum inuidiae, quamuis ex diuersa radice, ut clara contextus ostendit.

¶ Ad primum autem argumentum dicitur, qd bonum aliquid esse diminutum propriae excellentiae, contingit dupliciter. Vno modo ut factum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutum secundum rem sit in re, siue sit secundum estimationem tantum. Et sic conceditur, qd spectat ad speciem timoris, licet quidem, si ita sit in re: illiciti autem, si est secundum estimationem tantum: ita qd, quia tristatur de prosperitate propinqua, quia inde laedetur in propria excellentia non laborat inuidia, sed timore. Et similiter, qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis uane, qd ex illius prosperitate proueniat sibi diminutio propriae excellentiae, non laborat inuidia, sed timore: sicut qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis uane, qd inde proueniat sibi diminutio opum, vel regni, & aliorum bonorum. Eiusdem siquidem rationis est uelle, vel nolle unum & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Austerij siquidem est appetere coniugatam secundum rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutum propriae excellentiae: quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutum excellentiae meae: & sic esse diminutum propriae excellentiae spectat ad inuidiam. Nam inuidus tristatur de prosperitate aequalis & similis propter hoc, qd est prosperitas aequalis & similis, quod est excedere me, quod est similitudinarie diminuta excellentiam meam, dum mutat relationem meam. Et hoc est quod prius dictum est, Aristotelem docuisse, scilicet qd timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Inuidia autem non quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc soluntur tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles, & auctor, & omnia consona apparent, conicere potes, qd uera doctrina haec est.

¶ Ad quartum argumentum dicitur, qd tristari de bono proximo, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse, est possibile: sed non spectat ad inuidiam, sed ad odium, cuius est uelle malum alteri homini non propter aliud: sicut ad amorem amicitiae spe-

Et gaudere de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶ In eodem art. 1. in responsione ad tertium, Martinus occurrit dicens. Infero contra Thomam, qd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponet Aristoteli, qd pusillanimes sunt inuidi, &

sed in quantum sunt admissa, cauant tristitiam: & in quantum ab aliis habentur, causant inuidiam, quia hoc maxime videtur gloriae propriae derogare. Et ideo dicit Philof. in * 2. Rhetor. qd senes inuidet junioribus: & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuidet his, qui paruis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc, qd alii consecuti sunt bona.

ARTICVLVS II.

Utrum Inuidia sit peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod inuidia non sit peccatum.

¶ Ad hoc dicitur, qd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto disposito, hoc est, infra latitudinem hominum similitum. Inuidia enim, ut Aristoteles diffuse declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione redditae ab Aristotele, & auctore hic, quia si omnia magna putat: ita qd prosperitas similis vni magnanimo nullam, aut paruam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, non reputat se excedi. Alteri vero pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Unde quia pusillanimitas similis facit, vel auget obiectum inuidiae, i. rationem excedentis boni in simili, ideo inclinatur ad inuidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis secundum planum litterae contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristoteli tribuit, qd per extraneam vagetur. Ad quid enim seruetur ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimitate loqui, ubi quales sunt qui inuidet, inuestigatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosus copulatur, quia utriusque magnificant obiectum inuidiae, quamuis ex diuersa radice, ut clara contextus ostendit.

¶ Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quod multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet, vel ut praexistens, & sic retrahit ab inuidia: vel ut adueniens alteri similitum: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea Iob. 5. dicitur, Paruum occidit inuidia. Superueniente enim vni similitum excellentiae, alter si pusillanimitas sit, longe maiori torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Auctor ergo cum Aristotele primo in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, vel defectu praexistente, de quo solo est uera maior. Postmodum cum ad pusillanimes uenit, de multo excessu superueniente, supposita similitudine inter eos loquitur, & de hoc est uera minor: & ideo argumentum nihil ualeat.

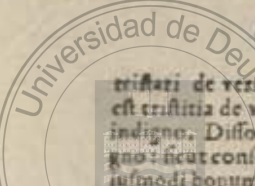
¶ In eodem articulo primo, in responsione ad quartum non dicitur, qd dicatur senes inuidere iuuenibus: & cum hoc dicitur, qd inuidi sunt similes, aut secundum genus, aut secundum aetatem, &c. ut patet in 2. Rhetorice Aristot. Nam senes habent aetatem iuuenilem in praeterito sui: & ideo recolentes se olim iuuenes non affectos, quod isti iuuenes affectantur, inuidet illis. Et rursus cogitantes se similes iuuenibus in natura, cum diuturniore expectatione tanti temporis non assequi, quod illi modico tempore, scilicet iuuentutis, assequuntur, inuidet. Semper ergo occurrit similitudo aliqua aliquo modo, ut uisus Aristoteles ibidem prosequitur de inuidia.

Super Quaestione trigesima sexta. Articulum II.

IN quaest. 36. dubium accidit in 2. art. de nemese, quae ab aliis uocatur indignatio: quia uere pertinere uidetur ad bonos mores, nec prohiberi in doctrina fidei. Primum probatur sic: quia tristari

lib. 2. ca. 10. d. 6.

114 Inf. q. 36. art. 1. 2. Et multa. 10. art. 2. P. 1. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.



tristari de vere malo, est a finis bonus est genere suo, sed nempe est tristitia de vere malo: nam vere malum est, quod bonum sit in indigno. Dissonat namque rationi hoc quod bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bonum digno. Et licet huiusmodi bonum commune bonis, & malis sit paruum: aliquod tamen bonum est tantum, ut gaudii, & tristitia huiusmodi. Nec obstat si dicatur, quod licet bonum indigno dissonet, tamen bonum ad correctionem, vel damnationem, seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno: hanc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigno ut sic, questio est. Hanc enim Aristoteles, ad bonos mores pertinere, & auctor prohiberi a doctrina fidei affirmat.

ante me dicitur epistolam. 1.

lib. 2. ca. 14. in fin.

lib. 5. ca. 34. circa princip.

catum. Dicit enim Hiero. * ad Lectam de instructione filie. Habeat socias, cum quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur: sed nullus est sollicitandus ad peccandum. ergo inuidia non est peccatum.

¶ 2. Præ. Inuidia est tristitia de alienis bonis, ut Damasc. ¶ dicit: sed hoc quandoque laudabiliter fit. dicitur enim Proverb. 29. Cum impii sumperint principatum, gemet populus. ergo inuidia non est semper peccatum.

¶ 3. Præ. Inuidia zelum quendam nominat: sed zelus quidam est; bonus, secundum illud Psalm. 68. Zelus domus tue comedit me. ergo inuidia non semper est peccatum.

¶ 4. Præ. Pœna diuiditur contra culpam: sed inuidia est quædam pœna. dicit enim * Grego. 5. Moralium. Cum

nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadem ratio boni iustitiae, ac misericordie diuine sic dispensantis, obsequens est quod tristari de huiusmodi bonis sic indignorum, est tristitia de diuina distributione. Propter quod gloria ex August. in Psalm. 36. super illud verbum. Desine ab ira &c. dicit. Inde irasci, & de dignari, est contra Deum murmuratio. Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum diuinam distributionem, quæuis tristari de huiusmodi bono indigni ut sic, abstractendo a diuina prouidentia, magis boni, quam mali rationem habeat: sicut tristari de mortuo, & de habentibus speciem mali. Inficiari siquidem nemo potest, qui, ut dictum est, secundum humanæ distributionis rationem, apud quam huiusmodi bona distribuere iudi-

deuictum cor liuoris putredo corruerit, ipsa quoque exteriora indicant quæ grauius animum uesania instigat. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescent, fit in cogitatione rabies, in dentibus stridor. ergo inuidia non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod dicitur ad Galat. 5. Non efficiamur inanis gloriæ cupidini, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, inuidia est tristitia quædam de alienis bonis, sed hæc tristitia potest contingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, in quantum ex eo timetur nocuumtum vel sibi ipsi, vel etiam aliis bonis: & talis tristitia non est inuidia, ut dictum *

Art. proced. ¶ art. proced.

¶ In oppositum autem est doctrina auctoris. ¶ Ad hoc dicitur, quod sic proleto meritis in mare potest confiderari dupliciter, scilicet secundum se, & sic habet rationem mali, & contristantis: & simpliciter, hoc est: omnibus consideratis circumstantiis, & sic habet rationem boni, & appetibilis, ut saluetur vitia: ita bonum indigni potest dupliciter considerari. Primum secundum se, & sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem iniusti, non ea ratione, qua iniustum dicitur malum culpæ, aut pœnæ: quia nec culpa est, nec pœna habentis, nec culpa a liogum, nec pœna aliorum: quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, ut patet de bono vitæ, vel sanitatis corporeæ, quæ habentis sic est, ut nulli auferatur: sed ea ratione iniustum est, qua monstra iniusta sunt, qua leo faciem homini iniuste haberet. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circumstantiis, prout inuenitur, & sic cum sit quædam distributio diuinæ prouidentie, rationem boni habet. Misericordia quippe patris est benefacere etiam his, qui oderunt eum. Cum autem rationalis naturæ malum, quod solum in moralibus malum est, geminum tantum sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet, ut bonum indigni si tristitiam de se malam, vel bonam reddit, vere malum culpæ, aut pœnæ sit, ad constituendam tristitiam bonam: aut vere bonum, ad constituendam tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali pœnæ, aut culpæ hie in ipso habente, ut patet: sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ, iniustitiae scilicet distributionis, & in proportiona litate personarum, quibus distribuendum est, & rerum quæ distribuenda sunt. Apparet & malum pœnæ in genere humano, dum diuitiæ, potentia, honor, & huiusmodi debita dignis, dantur indignis, & per hoc priuantur digni. Vide & Aristoteles in 2. Rhetor. fundat doctrinam suam super hoc, scilicet, quod præter dignitatem sit iniustum est: sed si diligenter consideremus, & conficemur quod in distributione actiua horum non potest inueniri malum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentie, & quod uis vere bonis non debentur bona huiusmodi temporalia secundum se, sed solum in ordine ad vitam æternam, quia sic solum cadunt sub merito, ut in vltimo articulo Primæ secundæ dictum est, & hoc quia sunt adco parua bona, ut non sint bona simpliciter, clare videbimus quod nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indignorum inuenitur, & quod Aristoteles, qui bona tantum presentia in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorum hominum negasse videtur in 2. Metaph. ad quod in distributione humana iniustum inuenit, eleuauit ad distributionem huiusmodi bonorum, quæ non ab homine, sed a Deo misericorditer dantur, hæc minima bona malis sit. Si quid autem mali pœnæ alterius in huiusmodi bonis ex praua hominum voluntate annexetur, tristari de hoc non pertinet ad neminem, ut in litera dicitur. Non est ergo eiusdem rationis tristari de vexatione boni, & prosperitate mali, ut Aristoteles putauit, licet verobique sit indignitas. Et ratio est, quia vexatio boni in se habet unde fit malum, pœnæ saltem. Prosperitas autem mali non habet in se malum culpæ, aut pœnæ rationem, sed solum naturalis inconsonantia, sicut monstrum: propter quod rationi dissonat, quæmadmodum & monstrum. Quia ergo

¶ In eodem 2. articulo, quest. 36. circa primum modum tristitiae, qui est timoris affectus, & effectus, diligenter & caute obserua, quod in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quod non est inuidia, & quod potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundum autem insinuat, quod potest etiam esse cum peccato. Iudicanda est enim huiusmodi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cum peccato, & sine peccato: ita & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timeat bonis, ne opprimantur, aut iustitiam, vel cultum diuino, ne conculcet ob potentiam, diuitias &c. & propterea tristatur de potentia, & diuitiis alicuius, si clara est huiusmodi malorum sequela, non peccat: cuius signum est, quod si habet potestatem priuandi illum huiusmodi potentia, & diuitiis, bene faceret priuando illum. Si autem aliquis timeat ex alterius potentia lædi iuste, vel non iniuste, & ideo de illius potentia tristatur, peccat: quoniam huiusmodi timor non debet intantum progredi, ut nolit bonum alterius, sed sit est, quod liceat sibi timere malum proprium: cuius signum est, quod si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, non licite propter hoc priuaret illum. Eadem siquidem ratione actus interior, & exterior sibi respondens est bonus, vel malus. Similiter, si ambiguum est, an aliquis timeat, vel diuitiis abuteatur in alterius damnum, quamuis licite timeat, & caueat: non tamen licite tristatur absolute de illius potentia, vel diuitiis: sicut nec licite posset propterea illum priuare potestate, vel diuitiis. Vnde collige quod huiusmodi timoris affectus, & effectus, qui est tristari de bono proximi ut nocuo, frango eget rectæ rationis conferentis qualitatem mali suæ causæ, & proponentis præponenda, ut tristitia de bono ex sancta, seu recta detestatione mali excusanda sit.



In eodem articulo circa secundum modum tristitiae, hoc est, zelum, seu emulationem, cum dicitur, quod si sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato. & sine peccato, Martinus occurrit dicens, Haec Thomae opinio videtur mihi contradicere Aristoteli qui vniuersaliter ponit zelum esse boni moris, & ponit temporalia inter bona zelabilia.

Lib. 22. c. 1. circa principiu.

Ad hoc dicitur, quod in nullo contradicatur Aristoteli quoniam primum latius temporaria regulanda est secundum regulas desiderii temporalium. Et sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed naturalis ac bonus affectus, quoniam homo indiget ista tristitia de eo quod est non habere temporalia, nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quod admodum cum bono absolute desiderio temporalium fiat, quod desiderium ad hoc, quod in hoc homine respectu temporalium, tunc sic restat, & quoniam aliquid conditiones, puta, quod congruat sibi. (Non enim congruit cuilibet quodcumque bonum temporale) ita ad hoc, quod tristitia, quia non habeo nunc tale temporale bonum, eget aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, & cum qua est bona. Si enim plebeus idiotus tristatur, quia non est rex, tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non vidente infinitas emulationes temporalium posse esse malas consideratis conditionibus personarum, & bonorum &c. Recta ergo est auctoris doctrina, nec contradicit Aristoteli sane intellecto. Sicut Aristoteles, quod emulatio ambitioforum, & avarorum, & indignorum, non est boni moris: sed dicens emulationem esse boni moris, intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectum auctor dicit quandoque esse peccatum.

Lib. 2. c. 11. circa prin. to. 6.

Lib. 2. c. 9. tom. 6.

In eodem articulo circa tertium modum tristitiae, scilicet nemesis, seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino nouiter viso, post superius scripta. Nunciat siquidem primo probare, quod indignatio non est peccatum: deinde soluere, ut dicit, rationes sancti Thomae ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum, primo auctoritate Aristoteli. Secundo, ratio ne Aristoteli. Tristitia de malo indigni est laudabilis, ergo tristitia de bono indigni est laudabilis. Tertio, Tristitia de eo, quod si in facultate mea esset, possem rationabiliter impedire, est bona: sed vir bonus & iustus, si in facultate sua esset, posset indignum ab asecutione talis boni impedire rationabiliter, immo, ut videtur, si cooperantur, peccaret, sicut praeteritur peccat conferendo beneficium indigno scienter, ergo. Quarto, Vir bonus, & iustus scit, quod affluentia huiusmodi bonorum communiter facit de indignis indigniores, ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. Et ideo inquit, auctor opinionem Thomae in hac parte satis aperte reprehendit Aristoteles, quia considerauit illi bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam esse in sacra scriptura prohibitam: quod non reputo verum, ut patet respondendo ad ea, quibus hoc ipsum probare conatur.

Affectus igitur secundo, ut dicit, Thomae rationes. Prima est bona temporalia comparata aeternis, parua sunt, ergo non debet vir iustus tristari, si adsunt indignis. Secunda est bona temporalia proueniunt indignis ex iusta Dei ordinatione disponens ea ad correctionem, vel damnationem eorum, ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tercia est auctoritate Psalmi. Noli amulari in malignantibus, neque zelaueris &c. Quarta ex auctoritate psalmi. Pene effusi sunt gressus mei, quia zelauis super iniquos, pacem peccatorum videns.

Et ad primam dicit, negando consequentiam, tum quia bona temporalia sunt magna absolute: tum quia quantumcumque parua, illis tamen mali indigni, & boni digni sunt.

Ad secundam negat similiter sequentiam: quia de miseris pauperum, quamuis ordinatae sint iuste a Deo, laudabiliter tristatur miseris.

Ad tertiam & quartam dicit, quod zelare ibi sumitur pro inimi-

carum, ac sic diceret: Ne imiteris facientes iniquitatem. Et similiter zelauis super iniquos, hoc est, Volui imitari iniquos. Vel exponendum est de tristitia absorbente, & inuolvente: ita quod impellit ad sequendam sententiam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

Ad hanc respondendo, non oportet alia iacere fundamenta, sed ex prius positis ad auctoritatem Aristoteli patet responsio in lieta.

Ad rationem secundo allegatam negatur sequela, quoniam non est eadem utrobique ratio.

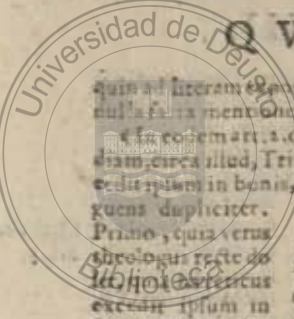
Ad tertium negatur minor, tum quia nec reges, nec leges ad indignos auferunt, cum possint bona temporalia, immo esset subuertere pacem humani generis, si daretur opera, ut tollerentur ab indignis temporalia, aut impediretur indigni ab asecutione temporalium. Nam sic & filii peccator impediendus esset ab asequenda hereditate, & ab hoc vt institueretur h-

res a patre, & mercator peccator ne lucrarentur, & miles, aut dux peccator, ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequeretur, quae etiam cogitare est fatuum. Nullum quoque peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamuis sine illis indigni: sicut nec Deus peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

Ad quartum dicitur, quod hoc est per accidens, quod ex bonis temporalibus aliqui fiunt peiores, & per hoc indigniores. Per accidens enim est, quod aliqui abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est, de his, quae sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia sit peior, non spectat ad nemesis, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, quia indignus prosperatur, non quia sit magis indignus: hoc enim charitas, ut dictum est, ellet.

Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quod prima ratio male soluitur: quoniam ratio consistit in hoc. Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona aeterna: quod autem quasi nihil est, pro nihilo reputatur, ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter, & absolute. Solutio autem dicens, quod ista sunt magna absolute, pro quanto est vera, non soluit: quia est vera, ut ly absolute, id est, seclusis circumstantiis, significatur proieccio mercis, in mare absolute dicitur inuolantaria, & aequiuale ad ly, secundum quod est autem falsa, ut ly, absolute aequiuale ad ly, omnibus consideratis, & sic debet iudicari ad hoc, ut sit materia tristitiae simpliciter, & non primo modo: Quod etiam dicitur, quod illis mali sunt indigni, verum est, quia etiam quantumcumque minimis sunt indigni, cum digni sint, ut in nihilum redigantur. Quod vero dicitur, quod boni sunt illis digni, minus theologice dicitur: quoniam illa sunt adeo valia, ut non mereantur ad dignitatem bonorum spectare: unde Dominus ista non in proximo, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quantum docet boni futura. Primum quae est regnum Dei, & iustitiam eius, & haec omnia adiciuntur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter hoc est, omnibus consideratis, prout scilicet sunt in vniuerso, sunt fere nihil, ac per hoc non sunt obiectum tristitiae simpliciter, sed solum secundum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, cum adsint indigni. Solutio vero secundae rationis confutatur ex hoc, quod male sumitur, & applicatur ratio auctoris. Nam auctor inducit illam ad ostendendum fundamentum Aristoteli, quod consistit in hoc, quod indigni prosperitas est iniusta. Et hoc e efficaciter excludit ratio auctoris ex hoc, quod ex diuina dispositione haec proueniunt indignis. Ex hoc etiam patet haberi, quod nihil iniusti continetur in prosperitate magna. Martinus autem aliter accepit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei, ergo non licet de eo tristari, quod nec somniauit auctor: & ideo solutio sua confutatur, ut patet extra propositum rationis. Glossa autem super Psalmos aliter confutatur ex hoc, quod dicitur, quod ipse sit vindex, non tamen excludunt, quia

Lib. 2. c. 11. prin. to. 6.



quoniam ad litteram exponendo de emulatione & zelo, ubi sic sermo, nulla est ratio, quae de imitatione, aut inuoluntate.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ubi sumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de tristitia alienorum bonorum secundum primum modum.

¶ Ad tertium dicendum, quod inuidia differt a zelo, sicut dictum est. Vnde zelus aliquis potest esse bonus, sed inuidia semper est mala.

¶ Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicuius adiuncti penale esse, ut supra dictum est, cum de peccatis ageretur.

ARTICVLVS III.

Verum inuidia sit peccatum mortale.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod inuidia non sit peccatum mortale. Inuidia enim cum sit tristitia, est passio appetitus sensitivi: sed in sensualitate non est peccatum mortale, sed solum in ratione, ut patet per Aug. 12. de Trini. ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ 1. Præterea. In infantibus non potest esse peccatum mortale, sed in eis potest esse inuidia. Dicit enim Aug. in primo confessio. Vidi ego, & expertus sum zelantem puerum, nodum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collataneum suum. ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur: sed inuidia non contrariatur alicui virtuti, sed nemesis, quæ est quedam passio, ut patet per Philosophum in 2. Rhetorice. ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iob. 5. Paruum occidit inuidia: nihil autem occidit spiritualiter, nisi peccatum mortale. ergo inuidia est peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, quod inuidia ex genere suo est peccatum mortale: genus autem peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundum sicut illi quod proprie spectat ad zelum, seu emulationem. Vnde falsum assignatur formaliter, & per se loquendo.

Super questionis XXXVI. Artic. III.

IN art. 3. circa rationem pro conclusione, Martinus occurrit arguens contra auctorem, quod ista ratio non sufficiat, cum quia per illum concludatur tam faciliter, quod nemesis, & zelus essent peccata mortalia, & contrariarentur charitati, quia tristatur de bono proximi, & sic habent idem obiectum cum charitate secundum contrarium motum: tum quia non quicquid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis ope-

ra, ad quæ non tenemur, sicut oculus leprosi, & alia supererogationis opera.

¶ Ad hoc autem primum negatur sequela. Et de zelo, seu emulatione quidem patet, quod non communicat in obiecto cum charitate: quoniam tristitia talis obiectum non est bonum proximi, sed carere bono proximi.

Tristatur enim non quia alter habet, sed quia ipse non habet. Vnde tristitia emulationis habet bonum proximi pro exercitatio, defecum autem tristitiam pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis: sepe charitatis motui, quoniam charitatis est dolere de malo sui subiecti. ¶ De nemesis vero, quia etiam non est idem obiectum illius, & charitatis, quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitas, non hominis absolute, sed hominis talis. scilicet indigni charitatis autem obiectum est bonum proximi absolute. Non ergo ratio litteræ habet locum in emulatione, & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit, quod scilicet excedere infra latitudinem boni absolute clauditur, quia spectat ab bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem, & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supra dictis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod motus inuidie, secundum quod est passio sensualitatis, est quoddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium est ratio: unde talis inuidia est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia paruulorum, in quibus non est usus rationis: unde patet responsio ad Secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod inuidia, secundum Philosophum in 2. Rhetorice, opponitur & nemesis, & misericordie, sed secundum diuersa. Nam misericordie opponitur directe, secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi: misericors autem tristatur de malo proximi. unde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec e conuerso. Ex parte vero eius, de cuius bono tristatur inuidus, opponitur inuidia nemesis. Nemesis enim tristatur de bono indigne agentium, secundum illud Psalmi. 72. Zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns: inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet quod prima contrarietas est magis directa, quam secunda. Misericordia autem quodam virtus est, & charitatis propius effectus: unde inuidia misericordie opponitur, & charitati.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iob. 5. Paruum occidit inuidia: nihil autem occidit spiritualiter, nisi peccatum mortale. ergo inuidia est peccatum mortale. ¶ Respondeo dicendum, quod inuidia ex genere suo est peccatum mortale: genus autem peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundum sicut illi quod proprie spectat ad zelum, seu emulationem. Vnde falsum assignatur formaliter, & per se loquendo.

¶ In eod. art. 3. in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens contra auctorem, quod hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore siue opponat misericordie, siue nemesis, quia secundum Aristotem, misericordia, & nemesis passiones sunt.

¶ De nemesis vero, quia etiam non est idem obiectum illius, & charitatis, quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitas, non hominis absolute, sed hominis talis. scilicet indigni charitatis autem obiectum est bonum proximi absolute. Non ergo ratio litteræ habet locum in emulatione, & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit, quod scilicet excedere infra latitudinem boni absolute clauditur, quia spectat ab bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem, & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supra dictis.

¶ De nemesis vero, quia etiam non est idem obiectum illius, & charitatis, quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitas, non hominis absolute, sed hominis talis. scilicet indigni charitatis autem obiectum est bonum proximi absolute. Non ergo ratio litteræ habet locum in emulatione, & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit, quod scilicet excedere infra latitudinem boni absolute clauditur, quia spectat ab bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem, & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supra dictis.

Artic. 1.

q. 35. ar. 3 & 1. 1. q. 90. 72. arti. 5. ad 1.

Lib. 2. c. 9. to. 6.

In cor. ar.

1. 1. q. 90. 87. ar. 1.

215 Mal. q. 10. ar. 1. & q. 12. arti. 3. co.

Lib. 12. c. 12. to. 3.

Lib. 1. confess. c. 7. parum ante mediæ. to. 1.

Lib. 2. c. 9. circa prin. co. 6.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod locus ab autoritate negatiue nihil valet. Quamuis enim Arist. non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones, non propterea sequitur, quia talis passio reducta ad medium secundum rectam rationem, possit fortiter virtutem propriam, vt superius auctor docuit.

¶ Dicitur secundo, quod Arist. nesciuit virtutes etiam morales, quae attenduntur penes mores, et theologalibus virtutibus derivatum, qualis est misericordia, quae vt est virtus, est proprius effectus charitatis, vt in littera hac non frustra dicitur. Et propterea in argumento optime satisfactum est a theologo, in doctrina morali theologica, ex hoc quod inuidia contrariatur virtuti misericordiae, & virtuti charitatis, & non solum passionibus,

216
Sup. q. 34. arti. 6. Et mal. q. 8. ar. 1. co. & ad 7. & q. 101. ar. 7.

¶ Lib. 31. cap. 31. in prin.

¶ Lib. 5. cap. 34. in prin.

¶ Lib. 31. cap. 31. a medio.

In art. 6. huius q.

¶ Lib. 31. ca. 31.

ARTICVLVS III.

Utrum inuidia sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum: sed inuidia est filia inanis gloriae, dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quod amatores honoris, & gloriae magis inuidet, ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 2. Præter. Vitia capitalia videntur esse leuiora, quam alia, quae ex eis oriuntur, dicit enim Grego. 31. Moral. Prima vitia decepta menti quasi sub quadam ratione se ingerunt: sed quae sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam pro trahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt: sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum, dicit enim Grego. 5. Moral. Quamuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virus infundatur, in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimendae malitiae pestem vomit, ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 3. Præter. Videtur quod inconuenienter eius filiae assignentur a Grego. 31. Moral. vbi dicit, quod de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis: exultatio enim in aduersis proximi, & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex praemissis patet. non ergo ista debent poni vt filiae inuidiae.

¶ Sed contra est autoritas Grego. 31. Moral. qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei praedictas filias assignat.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino: ita inuidia est tristitia de bono

proximi. Dicitur * est autem supra, accidia esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiae satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale. ¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Grego. * dicit in 31. Moralium, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima namque superbiae soboles inanis est gloriae, quae dum oppressam mentem corrumpit, mox inuidiam gignit, quia dum vni nominis potentiam appetit, nequis hanc alius adipisci valeat, tacebit. Non est ergo contra rationem vitij capitalis, quod ipsum ex alio oriatur, sed quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc, quod inuidia manifeste ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Irido. * in libro de Summo bono, neque a Cassiano in libro de Institutis cenobiorum. ¶ AD secundum dicendum, quod ex verbis illis non habetur, quod inuidia sit maximum peccatorum, sed quod quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit, quod ipse principaliter in corde habet: quia sicut ibi inducitur consequenter, Inuidia diaboli mors introiit in orbem terrarum. Est tamen quaedam inuidia, quae inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentiae, fraternae gratiae, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiae Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum, quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur. ¶ Ad tertium dicendum, quod numerus filiarum inuidiae sic potest sumi:

¶ Ad hoc dicitur, quod inuidiae vitium relatum ad proximum, (quod dico propter inuidiam fraternae gratiae, quae scilicet Spiritui sancto diffundatur, quoniam hoc contra Deum tendit) vni tantum speciei specialissimae est. Sicut enim magnanimitas in omnibus appetes ma-

gnas, vni est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi hortens excellentiam respectu sui, vni est rationis: ita quae ratio formalis, quia bona proximi obiectum sunt inuidiae, est excellentia non absolute, sed respectu illius, qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiae, excellere autem inu-

proximi. Dicitur * est autem supra, accidia esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiae satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Grego. * dicit in 31. Moralium, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima namque superbiae soboles inanis est gloriae, quae dum oppressam mentem corrumpit, mox inuidiam gignit, quia dum vni nominis potentiam appetit, nequis hanc alius adipisci valeat, tacebit. Non est ergo contra rationem vitij capitalis, quod ipsum ex alio oriatur, sed quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc, quod inuidia manifeste ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Irido. * in libro de Summo bono, neque a Cassiano in libro de Institutis cenobiorum.

¶ AD secundum dicendum, quod ex verbis illis non habetur, quod inuidia sit maximum peccatorum, sed quod quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit, quod ipse principaliter in corde habet: quia sicut ibi inducitur consequenter, Inuidia diaboli mors introiit in orbem terrarum. Est tamen quaedam inuidia, quae inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentiae, fraternae gratiae, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiae Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum, quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod numerus filiarum inuidiae sic potest sumi:

¶ Vnde in proposito verum est, quod ex inordinato appetitu proprie excellentiae, satis propinque oritur tristitia de aliena excellentia respectu sui, non tamen sunt idem, vt patet ex separatione. Sicut namque quod inordinate quis appetat propriam excellentiam, & non inuideat alienae, vt de demonibus patet, qui sine mutua adinuidia appetierunt inordinate proprias excellentias, & tamen aliqui alij apprehendebatur futuri excellentiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali excellentiam alterius respectu sui, & non imperatur ad ipsa. Et hoc designatur, cum dicitur, quod est tristitia de alieno bono vt diminutionem propriae excellentiae.

¶ Ad vltimum dicitur, quod licet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit ex superbia, quam inuidia quia directius, vt proprius effectus, sicut gloria ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriae imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur, & propterea non est diuersae, aut inaequae speciei. Nec auctor de hoc dubitauit, cuius doctrinam diffusam habes in questione de malo, & in questione de Inuidia: sed non determinando, disunctione vltus est: vbi de hoc non erat questio.

quoniam excellentia vt sic vni rationis specialissimae non minus, & magnitudo in omnibus, quam respicit magnanimitas apparet ideo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species quamuis latitudinem habeat, & vna sit grauior altera, pura, in spiritualibus, quam in temporalibus: & circa maiora, quam circa minora.

¶ Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quod tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem odij in tantum quod etiam tristitia de excellentia boni proximi absolute, spectat ad obiectum: sed tristitia de excellentia boni proximi absolute, spectat ad obiectum: sed tristitia de bonis proximi vt excellentiam illum, spectat ad inuidiam, ita quod inuidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu suu: odians autem odit illam absolute.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus, & habitibus aie: licet in naturalibus, quae imperfectum bonum assequuntur, per vnum fiat vtrique. Anima enim alio actu amat bonum, & alio odit malum contrarium, quamuis ignis calefaciendo inducat calorem, & expellat frigus contrarium.

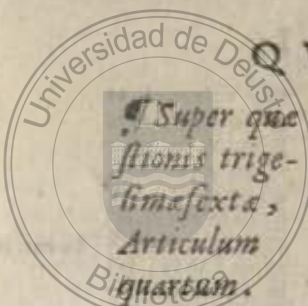
¶ Ad secundam vero dicitur, quod aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus, & habitibus aie: licet in naturalibus, quae imperfectum bonum assequuntur, per vnum fiat vtrique. Anima enim alio actu amat bonum, & alio odit malum contrarium, quamuis ignis calefaciendo inducat calorem, & expellat frigus contrarium.

¶ Ad vltimum dicitur, quod licet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit ex superbia, quam inuidia quia directius, vt proprius effectus, sicut gloria ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriae imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur, & propterea non est diuersae, aut inaequae speciei. Nec auctor de hoc dubitauit, cuius doctrinam diffusam habes in questione de malo, & in questione de Inuidia: sed non determinando, disunctione vltus est: vbi de hoc non erat questio.

¶ Præter. arti. 4.

¶ Lib. 31. ca. 31.

¶ In libro de Summo bono Cassiano in libro de Institutis cenobiorum.



Super quaestiones triginta sexta, Articulus Biguarbam.

In art. 4. eiusdem quast. circa filias inuidiae aduerte, qd filias no oportet eiusdem, aut alterius speciei esse cum matre, sed viroque modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cum inuidia, vt patet: afflictio autem in prosperis, vt est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur famam alienam detrahendo laedere, & nihilominus ab ipso infamatur, ab alijs melior estimatur, tristitia de illa estimatioe contra conatu detractionis ad detractionis vitium spectat, ad quod spectasset gaudere de illius infamia, si euenisset.

Super quaestiones triginta septima, Articulus primum.

In art. 1. qd. 37. vbi dicitur, qd discordia per accidens non est peccatum, nisi sit vel cu errore, circa ea quae sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur, aduerte qd error circa ea, quae sunt de necessitate salutis, contingit alicui dupliciter, scilicet cu culpa, vt error iudaorum & eoru, qui negligunt quere eorum notitia, quae ad se spectant: & sine culpa, vt error mulieru, & simplicium facientium quod in se est, ad hoc vt seiant ea, quae sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis, vel excusabilis est, ita discordia per accidens consequens

quia in conatu inuidiae est aliquid tanquam in principium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis dimineat gloriam alterius vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifeste, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendens dinuere gloriam alterius aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio, quia sicut bonum delectat, & causat amore, ita tristitia causat odium, vt supra dictum est. * Afflictio autem in prosperis, in quantum vno modo est ipsa inuidia, in quantum scilicet aliquis tristitia de prosperis alicuius, secundum qd habet gloriam quandam. Alio vero modo est filia inuidiae, secundum quod prospera proximi eueniunt contra conatum inuidientis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directe idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, qd est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

QVAEST. XXXVII.

De peccatis, quae opponitur paci, in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de peccatis, quae opponuntur paci. Et primo, de discordia, quae est in corde. Secundo, de contentione, quae est in ore. Tertio, de his quae pertinent ad opus scilicet de schismate, rixa, & bello.

ARTICVLVS I.

Verum discordia sit peccatum.

AD Primum sic proceditur. Videtur qd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate: sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostrae, sed sola voluntas diuina. ergo discordia non est peccatum.

¶ Praet. Quicumque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat: sed inducere inter aliquos discordiam non videtur esse peccatum. dicitur enim Act. 23. quod sciens Paulus, quia vna pars esset Sadduceorum, & altera Phariseorum, exclamauit in concilio. Viri fratres, ego Phariseus sum filius Phariseorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudico. & cu hoc dixisset, facta est dissensio inter Pha-

riseos, & Sadduceos. ergo discordia non est peccatum.

¶ Praet. Peccatum, praecipue mortale, in sanctis viris non inuenitur: sed in sanctis viris inuenitur discordia. dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabam, ita vt discederent abinuicem. ergo discordia non est peccatum, & maxime mortale.

¶ Sed contra est, quod ad Galatas 5. dissensiones, id est, discordiae ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur. Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit a regno Dei, nisi peccatum mortale. ergo discordia est peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, quod discordia concordiae opponitur. Concordia autem, vt supra dictum est, ex charitate causatur, in quantum scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundario autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, in quantum huiusmodi concordiae contrariatur: sed sciendum, quod haec concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio vero modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus, & motibus dicitur esse id, quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis a proximo, quando scienter & ex intentione dissentit a bono diuino, & a proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiae propter imperfectionem actus, sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quod aliquid est praeter intentionem. Vnde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem proximi, sed vnus aestimat hoc esse bonum alius autem habet contrariam opinionem, discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati: nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea, quae sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: Cum etiam supra dictum est, quod concordia, quae est charitatis effectus, est vnio voluntatum, non vnio opinionum. Ex quo patet, quod discordia quandoque est ex peccato vnus tantum, puta, cu vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta, cum vterque dissentit a bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod voluntas vnus hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius, sed in quantum voluntas proximi inhaeret voluntati Dei, quae sit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare a tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur a regula diuina.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut voluntas hominis adherens Deo, est quaedam regula recta, a quo peccatum

ex errore peccatum est, vel a peccato excusatur.

¶ In responsione ad lectorem in eodem articulo, dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: & hoc, scilicet, qd Paulus excitauit partes, scilicet, Phariseos, & Sadduceos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis solueretur concordia eorumdem contra Paulum. Constat enim, qd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

¶ Ad hoc dicitur, qd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud praecognitum tantum, & permissum. Aestimauit siquidem Paulus vtriusque proprias opiniones sectaturos, ac per hoc concordiam contra eum tollendam. Intentum autem solum excitare Phariseos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ignis Pauli, Sadduceorum autem pertinaciam exercendam permittere. Non enim ex intentione Pauli, Sadducei in actum suae haeresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, qua parati erant proposita questione de resurrectione, illam impugnare. Constat autem qd licitum est permittere, & vti malis, vt eueniant bona, quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

q. 34. ar. 6

q. 29. ar. 1 & 3.

217 Infr. q. 42. ar. 2. ad 2.

q. 29. ar. 2.



tum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quaedam peruersa regula, a qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Proverb. 6. Sex sunt, quae odit Dominus, & septimum detestatur anima eius; & hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet, in mala voluntate, est laudabile; & hoc modo laudabile fuit quod Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordantes in malo. Nam & dominus de se dicit, Matth. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

¶ Ad tertium dicendum, quod discordia, quae fuit inter Paulum, & Barnabam, fuit per accidens, & non per se: uterque enim intendebat bonum, sed vni videbatur hoc esse bonum, alij aliud, quod ad defectum hominum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in his, quae sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum, propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

Utrum discordia sit filia inanis gloriae.

¶ Super quaestionis trigesime septimae, articulum secundum.

218. Infra q. 132. art. 5. Et mal. q. 9. art. 3.

¶ Tracta. 32. inter mediū & finē. to. 9.

Super illud: Si Saathan Saathan eijcit, to. 9.

¶ Lib. 37. Moral. ca. 31.

IN arti. 2. dubiū occurrit, an discordia ortus ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue, vel finaliter. ¶ Ad hoc dicitur, quod cum ortus vitij ex vitio, qui metaphorice appellatur filiatio, sic ortus appetitus ex appetitu: appetitus autem vnus oritur ex alio, in quantum ex appetitu vnus appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, ut patet in bonis, dum ex amore filij amamus paedagogum: & in malis, dum ex odio vxoris, odio habentur consanguinei, in huiusmodi vero ortu de pendentia secundū ordinem causae finalis appareat: quia appetibile vt sic, causam finalem importat, & respectu appetitus, & alteri appetibilis, eo sequens est vt finem rationem causae finalis intelligamus al signari filias vitiorum, & virtutum. Et in proposito quidem apparet, quod discordia secundū terminum ad quem, habet pro fine superbiam, vel vanā gloriam: quoniam ideo aliquis scienter eligit propria voluntatem praefere inuide alteri

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod discordia non sit filia inanis gloriae. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria: sed discordia videtur esse filia irae: secundum illud Prou. 15. Vir iracundus prouocat rixas. ergo non est filia inanis gloriae.

¶ 2. Praet. Aug. * dicit super Io. exponens illud, quod habetur Io. 7. Nondū erat spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit: sed discordia nihil est aliud, quam quaedam separatio voluntatum. ergo discordia procedit ex liuore, id est, inuidia magis, quam ex inani gloria.

¶ 3. Praet. Illud ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale: sed discordia est huiusmodi, quia super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur. * dicit Hier. Quomodo concordia paruae res crescunt, sic discordia maximae dilabuntur. ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriae.

¶ Sed contra est autoritas * Greg. 37. Moral.

¶ Respondeo dicendum, quod discordia importat quandam disgregationem voluntatum, in quantum scilicet voluntas vnus stat in vno, & voluntas alterius stat in altero. Quod autem voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quod aliquis ea, quae sunt sua, praefert his, quae sunt aliorum. Quod cum inordinate fit, pertinet ad superbiam, & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod rixa non est idem, quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori

opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quae mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disuisione motuum voluntatis, quae facit superbiam, vel inanem gloriam, ratione iam * dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quod in discordia consideratur quidem, vt terminus a quo, recessus a voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia, vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu, terminus ad quem est potior termino a quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriae, quam inuidiae, licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ideo concordia paruae res crescunt, & per discordiam maximae dilabuntur: quia virtus quanto est magis vnita, ratio est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in libro * de Causis. Vnde patet, quod per hoc pertinet ad proprium effectum discordiae, quae est diuisio voluntatum, non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum a discordia, per quod habeat rationem vitij capitalis.

QVAEST. XXXVIII.

De contentione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de contentione.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, Utrum contentio sit peccatum mortale.

¶ Secundo, Utrum sit filia inanis gloriae.

ARTICVLVS I.

Utrum contentio sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in vitis spiritualibus non inuenitur, in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luc. 12. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 2. Praeterea, Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo: sed dicit Apostolus ad Philippens. 1. Quidam ex contentione

rius voluntati, vt excellat vel in re, & hoc est superbia vel in apparentia, & hoc est vana gloria. Et ex hoc quod aliquis excellentiam appetit in re, vel in apparentia, oritur discordia. In nascitur namque, vt appetat in sua voluntate persistere, vt sic excellat. Secundum autem terminum a quo, eodem ordine ab inuidia nascitur. Nam ex hoc, quod dolens de bono proximi, vt excedente nostrū, appetimus recessum a bona voluntate eiusdem, & recessum a voluntate proximi eligimus ad consummandam detestationem boni illius, vt diminutum appareat nostrū, vt saepe haec apparent inter discordias principum vicinorum: recolenda tamen sunt hic, & in similibus duo. Alterum est, quod appetibile in anima habet etiam casualitatem effectiuam, vt Auer. dicit in 12. Metaph. comment. 96. Alterum vero, quod sermo moralis intelligitur secundum id, quod vt in pluribus inuenitur. Vnde nihil obstat, si quandoque aliud vitium possit oriri, nec etiam, si quandoque causalitas effectiua inferatur: sed proposito moralis doctrinae finis praecipue accommodandus videtur.

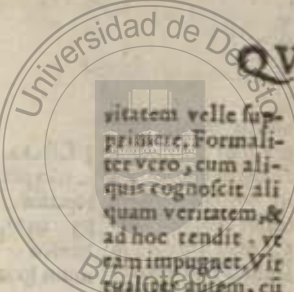
¶ Super quaestionis trigesime octauae, articulum primum.

IN 1. art. q. aduerte, quod intentio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnantem, sicut & alios fines, scilicet materialiter, formaliter, & virtualiter. Materialiter quidem tantum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eam impugnet, sed vel retractionis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem

In con. 2.

¶ Praefat. 17. immo opert ad illo. 10. 1.

219. 2. Tim. ca. 10. 1.



vitatem velle sup- primere. Formaliter vero, cum ali- quis cognoscit ali- quam veritatem, & ad hoc tendit. vt eam impugnet. Vir- tutes autem, cu aliquis sic contra aliqua propofita intendit procedere, vt no fit sibi eu- re, an vera sint, vel falsa, quz im- pugnature proponit. Hec enim inten- tio tantz efficaciz est, vt etiam ad ip- sam veritatem im- pugnamdam se ex- tendat. Claudatur enim in intenta impugnacione et veritatis impugna- tio, vt patet.

Ex his duob. modis contentio tendit ad veritatem impugnamdam, & habet perfectam rationem contentio- nis, & peccati mor- talis. Et est seruo de veritate non so- lum fidei, & mora- li, sed etiam spe- ctante ad perfe- ctionem intelle- ctus, vt sunt veri- tates vniuersales, & de veritate in sin- gulari spectate ad bonum, vel malum proximi, vt patet in iudicio, & fama &c. Si enim con- tenderet quis, qd fecitua non erat in terra, non pecca- ret mortaliter pro- pter perfectionem materiz, scilicet veritatis impugna- ta, quoniam nihil refert, an sic, vel aliter fuerit: sicut nec medacium in huiusmodi esset p- niciofum propter eandem rationem, scilicet imperfe- ctionem materiz. Et scito, quod hac diffinitione vti po- tes in similibus vi- tiis, in quibus de intento sine agi- tur. Et si eam ap- plicabis, multa peccata discernos, an sint venialia, an mortalia, vt pa- tet in detractione, contumelia, men- dacio, susurracione, discordia, & similibus. In his enim quando ma- lum, quod est pec- cati finis, non est formaliter inten- tum, nec ita cadit sub intentione, vt no sic illi curz au- enient, non est mortale peccatum. Sicut enim con- tendens absque in-

Christum annuntiant, & postea sub- dit; Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo, ergo contentio non est peccatum mor- tale.

¶ 3 Prat. Contingit, quod aliqui vel in iudicio, vel in disputatione con- tendunt non aliquo animo malignan- di, sed potius intendentes ad bonum, sicut illi, qui contra hereticos dispu- tando contendunt. vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die &c. dicit gloss. Catholici contra hereticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 4 Prat. Iob videtur cum Deo con- tendisse, secundum illud Iob. 39. Nun- quid qui contendit cum Deo, tam fa- cile conquiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit. Non estis locuti recte co- ram me, sicut seruus meus Iob, ut ha- betur Iob vltim. ergo contentio non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quod contraria- tur precepto Apostoli qui dicit 2. ad Timo. 2. Noli verbis contendere. & Galat. 5. Contentio numeretur inter opera carnis, quia qui agunt, regnum Dei non possidebunt, vt ibidem dicitur: sed omne quod excludit a regno Dei, & quod contrariatur precepto, est peccatum mortale, ergo contentio est peccatum mortale.

Respon. Dicendum, quod contende- re est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quan- dam importat in voluntate: ita conten- tio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, que ponit vnus color rhetoricus a Tullio * qui dicit. Contentio est, cum ex con- trarijs rebus oratio efficitur, hoc pa- cto. Habet assentatio, id est, adulatio, iucunda principia, eadem exitus ama- rissimos affert. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno modo, quantum ad intentionem contendentis; alio modo, quantum ad modum. In intentione quidem con- siderandum est, vtrum aliquis contra- rietur veritati, quod est vituperabile; uel falsitati, quod est laudabile. In mo- do autem considerandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis, & negocijs, quia hoc est lau- dabile, (unde Tullius dicit in 2. Rhet- thor. qd contentio est oratio alicuius ad confirmandum, & confutandum accommodata:) uel excedat conuen- nentiam personarum & negotiorum, & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipitur contentio, secundum quod importat impugnacionem veri- tatis, & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo dif- finit Ambros. * contentionem dicens. Contentio est impugnatio veritatis cu

confidentia clamoris. Si autem con-

tentio dicatur r impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniz, sic con- tentio est laudabilis. Si autem acci- piatur contentio, secundum quod impor- tat impugnacionem falsitatis cum in- ordinato modo, sic potest esse pecca- tum veniale: nisi forte tanta inordina- tio fiat in contendendo, quod ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cum dixisset 2. ad Timoth. 2. Nihil enim vtile est, nisi ad subuersio- nem audientium.

¶ AD Primum ergo dicendum, qd in discipulis Christi non erat conten- tio cum intentione impugnandi veri- tatem: quia vnusquisque defendebat, quod sibi verum videbat. Erat autem in eorum contentione inordinatio, quia contendebant, de quo non erat contē- dendum, scilicet de primatu honoris: nondum enim erat spiritalis, sicut gloss. * ibidem dicit: vnde Dominus con- sequenter eos compescuit.

¶ Ad secundum dicendum, qd illi qui ex contentione Christum predicabant, reprehensibiles erant: quia quam- uis non impugnarent veritatem fidei, sed eam predicarent, impugnabant tamen veritatem quantum ad hoc, qd putabant se suscitare pressuram. A postolo veritatem fi- dei predicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu, qui ex hoc proueniebat, scili- cet, qd Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occa- sionaliter subsequuntur bona.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit, qui impugnat veritatem iustitiz: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritate doctrinaz. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hereticos, sed potius e conuerso. Si autem acci- piatur contentio in iudicio, vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod impor- tat quandam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

¶ Ad quartum dicendum, qd contentio ibi sumitur com- munitur pro disputatione. Dixerat enim Iob. 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordi- natione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

Vtrum contentio sit filia inanis glorie.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod contentio non sit filia inanis glorie. Contentio enim affinitatem habet ad zelum, vnde dicitur 1. ad Corin. 3. Cum sit inter vos zelus, & contentio, nonne carnales estis, & secun- dum homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶ 1 Prat. Contentio cum clamore quodam est: sed cla- mor ex ira oritur, vt patet per Gregor. * 31. Moral. ergo & contentio oritur ex ira.

¶ 2 Prat. Inter alia, sciendum videtur esse materia super- biaz, & inanis glorie, secundum illud 1. ad Corin. 8. Scien- tia inflat: sed contentio plerunq; prouenit ex defectu scie- tiar, per quam veritas cognoscitur, no impugnatur. ergo contentio non est filia inanis glorie.

¶ Sed contra est autoritas Grego. * 31. Moral. Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum * est, discordia est filia inanis glorie, eo quod discordantium

entione impugna- di veritatem tam formaliter, quam virtualiter excusa- tur, si veritatis im- pugnatio eueniat prater suam inten- tionem: ita in alijs si denigratio famz si damnum intelle- ctus, inimicitia &c. consequatur.

¶ In secundo au- tem articulo nihil occurrit scriben- dum, prater prius scripta in quzstio- ne precedenti.

† Glosa ordinaria ibid.

220
Infra qd.
122. art. 5.
Et mal. q.
9. artic. 3.
cor. & ad
4.

† Lib. 31.
cap. 31.
medio

† Lib. 31.
c. 3.
q. 2. ar. a

† Lib. 4.
Rhe. non
paru ante
med. lib.
tom. 6.

† habet
glosa or-
dinaria
ad Ro. 1.
super il-
lud Homi-
cidij ad-
tentioe
&c.



Vtque in sensu proprio itat, & vnus alteri non acquie-
sit. Proprium autem superbia est, & inanis gloriae pro-
prium excellentiam quaerere. Sicut autem discordantes
aliqui sunt ex hoc, quod stant corde in proprijs: ita con-
tendentes sunt aliqui ex hoc, quod vnusquisque verbo id,
quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponit-
ur contentio sibi inanis gloriae, sicut & discordia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod contentio si-
cut & discordia habet affinitatem cum inuidia, quantum
ad recessum eius, a quo aliquis discordat, vel ex quo con-
tendit: sed quantum ad id, in quo sistit ille qui contendit,
habet convenientiam cum superbia & inani gloria in-
quantum scilicet in proprio sensu statatur, vt supra di-
ctum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod clamor assumitur in con-
tentione, de qua loquimur, ad finem impugnandae veri-
tatis: vnde non est principale in contentione. Et ideo non
oportet, quod contentio ex eodem deriuetur, ex quo de-
riatur clamor.

¶ Ad tertium dicendum, quod superbia, & inanis glo-
ria occasionem sumunt praecipue a bonis etiam sibi con-
trarijs, puta, cum de humilitate aliquis superbit. Est enim
huiusmodi deriuatio non per se, sed per accidens, secun-
dum quem modum nihil prohibet contrarium a contra-
rio oriri. Et ideo nihil prohibet ea, quae ex superbia, vel
inani gloria per se & directe oriuntur, causari ex contrarijs
eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur.

Q V A E S T I O XXXIX

De schismate, in quatuor articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de vitijs opposi-
tis paci, pertinentibus ad opus, quae sunt schis-
ma, rixa, seditio, & bellum.

Primo ergo circa schisma quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum schisma sit speciale peccatum.
- ¶ Secundo, Vtrum sit grauius infidelitate,
- ¶ Tertio, De potestate schismaticorum.
- ¶ Quarto, De poena eorum.

ARTICVLVS I.

¶ Super quaestione trigesima prima
Utrum schisma sit peccatum speciale.

Articulum primum.

221
4. dist. 13.
q. 2. art. 1.
ad 3.
habetur
14. q. 1. f.
Schisma
in princ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod schisma non sit peccatum
speciale. Schisma enim vt Pelagius *
Papa dicit scissuram sonat: sed omne
peccatum scissuram quandam facit,
secundum illud Isa. 59. Peccata vestra
diuiserunt inter vos, & Deum vestrum,
ergo schisma non est speciale pecca-
tum.

¶ 2. Praet. Illi videntur esse schisma-
tici, qui Ecclesiae non obediunt: sed per
omne peccatum fit homo inobediens
praecipis Ecclesiae, quia peccatum se-
cundum * Ambros. est caelestium in-
obedientia mandatorum, ergo omne
peccatum est schisma.

¶ 3. Praet. Haeresis etiam diuidit ho-
minem ab unitate fidei. si ergo schisma-
tis nomen diuisionem importat, vide-
tur quod non differat a peccato infideli-

¶ Lib. de
Paradiso
ca. 8. parū
ante me-
diū, to. 4.

tatis, quasi speciale peccatum.

¶ Sed contra est, quod Aug. * con-
tra Faustum, distinguit inter schisma
& haeresim, dicens, quod schisma est
eadem opinantem, atque eodem ritu
colentem, quo caeteri, solo congrega-
tionis delectari dissidio. Haeresis vero
diuersa opinatur ab his quae catholica
credit Ecclesia, ergo schisma non est
generale peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut
Isido. * dicit in lib. Etymo. Nomen
schismatis a scissura animorum voca-
tum est: scissio autem unitati opponi-
tur. Vnde peccatum schismatis dicitur,
quod directe, & per se opponitur uni-
tati. Sicut enim in rebus naturalibus,
id quod est per accidens non constituit
speciem: ita etiam nec in rebus mo-
ralibus in quibus id, quod est intetum,
est per se; quod autem sequitur praeter
intentionem, est quasi per accidens.
Et ideo peccatum ex eo, quod inten-
dit se ab unitate separare, quam chari-
tas facit, quae non solum alteram per-
sonam alteri vnice spirituali dilectionis
vinculo, sed etiam totam Ecclesiam
in unitate spiritus. Et ideo proprie schis-
matici dicuntur, qui propria sponte,
& intentione se ab unitate Ecclesiae se-
parant, quae est unitas principalis. Nam
unitas particularis aliquorum adinui-
cem ordinatur ad unitatem Ecclesiae,
sicut compositio singulorum membro-
rum in corpore naturali ordinatur ad
totum corpus unitatem. Ecclesiae au-
tem unitas in duobus attenditur, scili-
cet connexionione membrorum Eccle-
siae adinuiem, seu communicatione:
& iterum in ordine omnium membro-
rum Ecclesiae ad vnum caput, secundum
illud ad Col. 2. In status sensu carnis
sua, & non tenens caput, ex quo totum
corpus per nexus, & coniunctiones
subministratum & constructum cre-
scit in augmentum Dei. Hoc autem
caput est ipse Christus, cuius vicem
in Ecclesia gerit summus Pontifex,
Et ideo schismatici dicuntur, qui sub-
esse renunt summo Pontifici, & qui
membris Ecclesiae ei subiectis com-
municare recusant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
diuisio hominis a Deo per peccatum
non est intenta a peccante, sed praeter
intentionem eius accidit ex inordinata
conuersione ipsius ad commutabile
bonum & ideo non est schisma, per se
loquendo.

¶ Ad secundum dicendum, quod non
obedire praecipis cum rebellionem qua-
dam, constituit schismatis rationem.
Dico autem cum rebellionem, cum &
pertinaciter praecipia Ecclesiae con-
temnit, & iudicium eius subire recu-
sat. Hoc autem non facit quilibet pec-
cator, vnde non omne peccatum est
schisma.

¶ Ad tertium dicendum, quod haeresis,
& schisma distinguitur secundum ea,
quibus vtrunq; per se & directe oppo-

omnis vnitas oportet quod sit secundum aliquod esse, & omne tollens unitatem tollat aliquod esse. Constat autem, quod secluso esse relationis membrorum Ecclesiae ad vnum caput, nullum esse apparet commune membrorum Ecclesiae inter se, fundans unitatem Ecclesiae, quae tolli dicitur per schisma. Nam esse fidei, spei, sacramentorum, & cultus statum schismate. Esse autem charitatis indirecte quidem per omne peccatum mortale, directe autem per explicitum ipsius contemptum perditur. Sed hoc non est schismatis vitium. Nam qui vult charitatem nec in se, nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

¶ Lib. 4. ca. in prin-
cip. art. 6.
Et con-
Ereco-
nium gra.

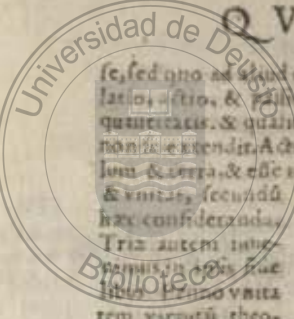
¶ Secundi vero dubij, quomodo, scilicet unitas hanc Ecclesiae sit a charitate, ratio est, tum quia schisma tollit illud esse, quod sine charitate possi-
detur, vt patet cum aliqui in peccato mortali praexistentes sunt de nouo schismatici: tum quia schismaticus est, qui renuit subesse Romano Pontifici. Hoc autem non directe charitati, sed obedientiae opponitur.

¶ Lib. 1. ca. 2. a me.

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia cum vnum oppositorum tollat reliquum, & unitas ecclesiae non sit ab ecclesia auferibilis, sicut nec esse ipsius quantūcumque sunt infinita schismata alioquin aut possent esse plures ecclesiae, quam vna, aut possent dehere esse ante consummationem saeculi, consequens est, quod schisma non tollat unitatem Ecclesiae, & consequenter male ex hoc eius natura monstratur.

¶ Ad eundem horum sciendum est, quod cum ecclesia militans, de qua lo-
la est sermo, sic co-
gregatio omnium fidelium, & vna n-
mero oportet quod tam entitas, quam unitas eius numeris constituantur ex aliquo esse, non quo aliquis est in se.

¶ Ad eundem horum sciendum est, quod cum ecclesia militans, de qua lo-
la est sermo, sic co-
gregatio omnium fidelium, & vna n-
mero oportet quod tam entitas, quam unitas eius numeris constituantur ex aliquo esse, non quo aliquis est in se.



se, sed quo ad ordinatur Inter entis autem genera, solum re-

nitur. Nam heresis per se opponitur fidei, schisma autem per se, opponitur unitati ecclesiasticae et charitati. Et ideo sicut fides, & charitas sunt diuersae virtutes, quamuis quicumque caret fide, careat charitate: ita etiam schisma, & heresis sunt diuersa vitia, quamuis quicumque est haereticus, sit etiam schismaticus, sed non conuertitur. Et hoc est, quod Hieron. dicit in epistola * ad Gala. Inter schisma, & haereticum hoc interesse arbitror, quod haereticus peruersum dogma habet, schisma ab ecclesia separatur. Et tamen sicut amissio charitatis est via ad amissionem fidei, secundum illud 1. ad Timoth. 1. A quibus quidam aberrantes, scilicet a charitate, & alijs humilioribus, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiam schisma est via ad haereticum. Vnde Hieron. * ibidem subdit, quod schisma a principio aliquo in parte potest intelligi diuersum ab heresi. Ceterum nullum schisma est, quod non sibi aliquam heresim confingat, ut recte ab ecclesia receisisse videatur.

ARTICVLVS II.

Verum schisma sit grauius peccatum infidelitate.

AD Secundum sic procedit. Vide quod schisma grauius peccatum sit, quam infidelitas. Maius enim peccatum grauius: in pena punitur, secundum illud Deu. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed peccatum schismaticum grauius inuenitur punitum, quod etiam peccatum infidelitatis, siue idolatriae. Legitur enim Exo. 32. quod propter idolatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti: de peccato autem schismatico legitur, Num. 16. Si non iam fecerit Dominus, ut aperiret terra os suum deglutiat eos, & omnia quae ad illos pertinent, descenderintque viuentes in infernum, scietis quod blasphemauerunt dominum Deum. De eodem etiam Tribus, quae vitio schismatico a regno Dauidi recesserunt, sunt grauius impenite, ut habetur 4. Reg. 17. ergo peccatum schismaticum est grauius peccato infidelitatis.

¶ 2. Praet. Bonum multitudinis est maius & diuinius, quam bonum vnius, ut patet p Philosophum * in 1. Ethic. sed schisma est contra bonum multitudinis: i. contra ecclesiasticam unitatem, & diuinitatem. Vnde Hieron. * in epistola ad Titum 2. & 3. arg. In epist. ad Titum c. 2.

idei vniuersalem, esse vnam, & non plures. Et propterea mouet singulos ad interius & exterius operandum, ut partes vnius, & propter illud vnum, & secundum illud vnum. Quilibet enim fidelis credit se membrum ecclesiae credit, & manifestat sacramenta, suscipit, docet, discit &c. Et propter ecclesiam haec facit, ut pars

tem: infidelitas autem est contra bonum particulare vnius, quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur quod schisma sit grauius peccatum, quam infidelitas.

¶ 3. Praet. Maiori malo maius bonum opponitur, ut patet per Philosoph. * in 8. Ethic. sed schisma opponitur charitati, quae est maior virtus, quam fides, cui opponitur infidelitas, ut ex praemis patet, ergo schisma est grauius peccatum, quam infidelitas.

¶ Sed contra. Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo: sed haereticus se habet per additionem ad schisma, addit enim peruersum dogma, ut patet ex autoritate Hieron. * supra inducta. ergo schisma est minus peccatum, quam infidelitas.

¶ Respondeo dicendum, quod grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem: alio modo secundum circumstantias. Et quia circumstantiae particulares sunt infinitae, ita & infinitis modis varia possunt, eam quaeritur in continuo de duobus peccatis quod sit grauius intelligenda est quaeritur de grauitate, quae attenditur secundum genus peccati. Genus autem, seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex supradictis patet. * Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius, sicut peccatum in Deum, quam peccatum in proximum. Manifestum est autem quod infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cuius tales inuitur. Schisma autem est contra ecclesiasticam unitatem, quae est quoddam bonum participatum, & minus quam sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quod peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius, quam peccatum schismaticum: sicut possit contingere, quod aliquis schismaticus grauius peccet, quam quidam infidelis, vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod populo illi manifestum erat iam per legem susceptam, quod erat vnus Deus, & quod non erant alij Dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quod peccantes contra hanc fidem per idolatriam, puniretur insinuata aliqua sola peccata, sed solum communi: sed

ad secundum dubium, & quia amoris est vnire, & unitas ecclesiae est unitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est charitas, non quia vnio sit charitas, sed quia est effectus charitatis. Mouet enim Spiritus sanctus per charitatem singulos fideles ad volendum se esse partes vnius collectionis ecclesiae, quam ipse viuificat, ac per hoc ad constituendum vniam ecclesiam catholicam. Verum effectus

propter totum, cuius est quicquid est, & secundum ecclesiam fidem, & traditionem haec operatur. Et hinc fit inter ecclesiam, quae videtur omnino separata, puta, Scotia, & Hispania, non solum sit conuenientia in fide, spe, charitate, sacramentis, & obedientia ad vnum obediunt, sed et colligatio partis ad partem in vna numero congregatione, quae prima & principaliter regitur a Spiritu sancto, cuius unitas est summum bonum non simpliciter, sed in gloria honorum ad proximum spectantium, ut pote bonum totius mundi non quaecumque, sed spirituale: non per accidens, sed per se nec secundarium, sed principale: quia est ipsum esse Ecclesiae, ut vnus totius ratione habet. Signum autem huius vnius, totius, & partium, est unitas synodi vniuersalis. Haec est ecclesiae unitas, cui opponitur schisma. Nam ex eo aliquis est schismaticus, quod renuit ut pars ecclesiae operari. Nec refert ex quacumque causa hoc oriatur. Dummodo enim ad hoc deueniatur, quod renuit se habere ut pars vnius ecclesiae catholicae, schisma incurritur. Ex quacumque siquidem diuersitate sententiarum, vel affectionum, interitum aliquis exorbitet, ut velit sanctificari, vel sanctificari, docere, vel doceri, puidere, vel puidere, non ut pars ecclesiae catholicae, sed tamquam ipsemet sint velut quoddam totum seorsum, schismatici sunt. Et per hoc patet solutio primi dubij. Sed responsio ad obiectum de charitate, in solutione secundi dubij patebit.

¶ Dicitur ergo ad secundum dubium, quod quia amoris est vnire, & unitas ecclesiae est unitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est charitas, non quia vnio sit charitas, sed quia est effectus charitatis. Mouet enim Spiritus sanctus per charitatem singulos fideles ad volendum se esse partes vnius collectionis ecclesiae, quam ipse viuificat, ac per hoc ad constituendum vniam ecclesiam catholicam. Verum effectus

¶ Lib. 8. c. 10. circa principium tom. 5. ¶ 2. 10. ar. 1. & 2. 3. ar. 6.

¶ Ar. 6. c. ad 3. arg. In epist. ad Titum c. 2.

1. 2. q. 2. art. 1. & q. 7. ar. 1. & 4.

¶ Super illud ad Tit. 3. Haereticum hominem, tom. 9.

¶ Ad Titum 3. c. 3. sup illud. Haereticum hominem tom. 9.

2. 2. 4. dist. 13. q. 2. art. 2. ad 4. Et mal. q. 2. artic. 10. ad 4.

¶ Lib. 1. c. 3. ad finem tom. 5.

1. 2. 4.



¶ *Ad quos. art. 2.*
 ¶ *D. 707.*

¶ *Ad hoc dicitur, quod licet diuersae sint hic opiniones, ab que dubio tamen patet, quod Pape persona crimi scilicet schismatis etiam sine haerese incurrere potest, quod probatur ex eo, quod ad adnotationem partium, sine quibus totum saluari potest, cum ipso toto non est indissolubilis, sed adunatio personae Pape cum toto, id est, ecclesia, est eadem scilicet, quod sine ipsa ecclesia saluatur in sua unitate, ergo persona Pape potest dissoluere se ab ecclesia unitate, hoc uero est esse schismaticum. Minor patet, ex eo, quod sed vacante ecclesia est una sine illa persona Pape. Contingeret autem hoc in animo quidem Pape, si noller communicare cum ecclesia, ut pars illius, ut caput illius in spiritualibus, sed habere se tantum ut dominus temporalis: in opere uero, si factio hoc faceret, vel si excommunicaret ecclesiam. Constat namque, quod in huiusmodi mala posset persona Pape incidere, ac per hoc vere schismaticus esse.*

¶ *Ad primum autem in oppositum dicitur, quod persona Pape potest renuere subesse officio Pape, quod per accidens est pro tunc in ipso. Et si hoc in animo pertinaciter gereret, esset schismaticus per separationem sui ab unitate capitis. Ligatur siquidem persona sua legibus officij sui quo ad Deum, ut in praecedenti libro declaratum est.*

¶ *Ad secundum dicitur, quod ecclesia est in Papa, quando ipse se habet ut Papa, ut caput ecclesiae: quando autem ipse noller se habere ut caput eius, ecclesia in ipso, neque ipse in ecclesia esset.*

¶ *In responsione ad secundum, aduerte diligenter, quod recusare praecipium, vel iudicium Pape contingit tripliciter, primo ex parte rei iudicatae, seu praecipitae: secundo ex parte personae iudicantis: tertio ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat sententiam Pape, quia scilicet non uult exequi quae mandauit, puta, abstinere a tali bello, restitueretalei statum &c. haec grauissime erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit namque & saepe, nolle exequi praecipia superioris, reuera tamen recognitione ipsius in superiorum. Si quis uero personam Pape suspectam rationabiliter habet, & propterea non solum praesentiam eius, sed etiam immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius uitij crimen incurrat. Naturale namque est eum, ut nocua, & cauere a periculis. Potestque persona Pape tyrannice gubernare, & tanto facilius, quanto potentior est, & ut minus in terris timet uictorem. Cum quis autem Pape praecipium, vel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eum ut superiorum, quamuis hoc credat, tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt uerba literae huius, & similia. Inobedientia enim quantum uenitque pertinax non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium Pape, vel ecclesiae, ita ut renuat illi subesse, illum recognoscere ut superiorum &c.*

¶ *In reliquis eiusdem quaest. artic. nihil scribendum occurrit, nisi quod in 3. artic. notetur distinctio potestatis ordinis, & iudicium quo ad originem, & permanentiam, quilla per consecrationem, haec per simplicem hominis inunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autem a uoluntate hominis pendet.*

¶ *In quarto autem aduertatur, quod licet petens mutuum ab usurario propter suam necessitatem, non peccat, quia petit opus bonum a potente illud bene exhibere, si uult: ita petens in necessitatis articulo baptismum a schismatico excusatur. Petit namque bonum a potente illud bene exhibere, si uult.*

¶ *Ad hoc dicitur, quod licet diuersae sint hic opiniones, ab que dubio tamen patet, quod Pape persona crimi scilicet schismatis etiam sine haerese incurrere potest, quod probatur ex eo, quod ad adnotationem partium, sine quibus totum saluari potest, cum ipso toto non est indissolubilis, sed adunatio personae Pape cum toto, id est, ecclesia, est eadem scilicet, quod sine ipsa ecclesia saluatur in sua unitate, ergo persona Pape potest dissoluere se ab ecclesia unitate, hoc uero est esse schismaticum. Minor patet, ex eo, quod sed vacante ecclesia est una sine illa persona Pape. Contingeret autem hoc in animo quidem Pape, si noller communicare cum ecclesia, ut pars illius, ut caput illius in spiritualibus, sed habere se tantum ut dominus temporalis: in opere uero, si factio hoc faceret, vel si excommunicaret ecclesiam. Constat namque, quod in huiusmodi mala posset persona Pape incidere, ac per hoc vere schismaticus esse.*

¶ *Ad primum autem in oppositum dicitur, quod persona Pape potest renuere subesse officio Pape, quod per accidens est pro tunc in ipso. Et si hoc in animo pertinaciter gereret, esset schismaticus per separationem sui ab unitate capitis. Ligatur siquidem persona sua legibus officij sui quo ad Deum, ut in praecedenti libro declaratum est.*

¶ *Ad secundum dicitur, quod ecclesia est in Papa, quando ipse se habet ut Papa, ut caput ecclesiae: quando autem ipse noller se habere ut caput eius, ecclesia in ipso, neque ipse in ecclesia esset.*

¶ *In responsione ad secundum, aduerte diligenter, quod recusare praecipium, vel iudicium Pape contingit tripliciter, primo ex parte rei iudicatae, seu praecipitae: secundo ex parte personae iudicantis: tertio ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat sententiam Pape, quia scilicet non uult exequi quae mandauit, puta, abstinere a tali bello, restitueretalei statum &c. haec grauissime erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit namque & saepe, nolle exequi praecipia superioris, reuera tamen recognitione ipsius in superiorum. Si quis uero personam Pape suspectam rationabiliter habet, & propterea non solum praesentiam eius, sed etiam immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius uitij crimen incurrat. Naturale namque est eum, ut nocua, & cauere a periculis. Potestque persona Pape tyrannice gubernare, & tanto facilius, quanto potentior est, & ut minus in terris timet uictorem. Cum quis autem Pape praecipium, vel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eum ut superiorum, quamuis hoc credat, tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt uerba literae huius, & similia. Inobedientia enim quantum uenitque pertinax non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium Pape, vel ecclesiae, ita ut renuat illi subesse, illum recognoscere ut superiorum &c.*

¶ *In reliquis eiusdem quaest. artic. nihil scribendum occurrit, nisi quod in 3. artic. notetur distinctio potestatis ordinis, & iudicium quo ad originem, & permanentiam, quilla per consecrationem, haec per simplicem hominis inunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autem a uoluntate hominis pendet.*

¶ *In quarto autem aduertatur, quod licet petens mutuum ab usurario propter suam necessitatem, non peccat, quia petit opus bonum a potente illud bene exhibere, si uult: ita petens in necessitatis articulo baptismum a schismatico excusatur. Petit namque bonum a potente illud bene exhibere, si uult.*



3 q. 64. art. 3. id. 2. & 3. Et 4. h. 1. 1. q. 1. arti. 1. Et quolib. 12. arti. 16. Et 11. 2. c. 3. 10. 7.

* lib. 6. de b. pt. contra Donat. c. 3. circa prin. 10. 7. Et ad Bonifa. epi. no. 50.

Habetur 9 q. 1. c. Ordinationis, 1 prin. c. 10. 7.

Li. 2. epif. 4 ad Antoni. 1. li. 4. epif. 4. inter me. Hum. & fi. Refectur 7. c. 1. c. No- uatianus, in fine.

ARTICVLVS III.

Verum schismatici habeant aliquam potestatem.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Augustinus in libro contra Donatistas. * Sicut redeuntes ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur, ita redeuntes, qui priusquam recederent ordinati sunt, non utriusque rursus ordinantur: sed ordo est potestas quedam, ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

¶ 2. Præterea. Aug. dicit in libro de unico baptismo. Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus: sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas, ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

¶ 3. Præterea. Urbanus Papa dicit, quod ab episcopis quondam catholicæ ordinati, sed in schisma à Romana Ecclesia separati, qui consecrati sunt, eos cum ad Ecclesiam unitatem redierint, seruatim propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus, si eos vita, & conscientia commendat: sed hoc non esset, nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret, ergo schismatici habent spiritualem potestatem.

¶ Sed contra est, quod Cyrillus dicit in quadam epistola, & habetur 7. q. 1. c. Nouatianus. Qui nec unitatem, inquit, spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesia vinculo, & à sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

¶ Resp. dicendum, quod duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis: alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles in re, quæ consecratur, sicut etiam patet in rebus inanimatis: nam altare semel consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui consecrationem in eam est adeptus, quoad viuit, siue in schisma, siue in hæresim labatur: quod patet ex hoc, quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod mouetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet: inde est, quod tales vsus potestatis amittunt, ita, scilicet, quod non liceat eis sua potestate uti. Si tamen vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus; quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei: unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quæ in actu conferentis sacramentum potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici coniunctione hominis confertur, & talis potestas non immobilitate adheret: unde in schismaticis, & hæreticis non manet. Unde non possunt nec absoluerè, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi: quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualement, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum vsus eius. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

maticorum non sit conueniens, ut excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum: sed Aug. dicit in libro contra Donatistas, quod baptismus potest recipi à schismatico, ergo videtur quod excommunicatio non est conueniens poena schismaticis.

¶ 2. Præterea. Ad fideles Christi pertinet, ut eos qui sunt desperati, reducant, unde contra quosdam dicitur Ezechiel. trigesimo quarto. Quod abiectum est, non reduxistis, quod perierat, non quaesistis: sed schismatici conuenientius reducantur per aliquos, qui eis communicent, ergo videtur, quod non sint excommunicandi.

¶ 3. Præterea. Pro eodem peccato non infligitur duplex poena, secundum illud Naum primo. Non iudicabit Deus bis in idipsum: sed pro peccato schismatis, aliqui poena temporali puniuntur, ut habetur vigesima quarta quæstio. quinta, ubi dicitur. Diuina, & mundana legis statuerunt, ut ab Ecclesia unitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur, non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶ Sed contra est, quod Num. 16. dicitur. Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui in schisma fecerunt: & nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

¶ Respondeo dicendum, quod per quæ peccat quis, per ea debet puniri, ut dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, ut ex dictis patet, in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesie: & quantum ad hoc conueniens poena schismaticorum est, ut excommunicentur. In alio vero, quia subdreculant capiti Ecclesie, & ideo quia coerceri nolunt per spiritualement potestatem Ecclesie, iustum est ut potestate temporali coercantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus à schismaticis recipere non licet, nisi in articulo necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo CHRISTI exire, à quocumque detur, etiam si sit Iudæus, vel Paganus, quam sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

¶ Ad secundum dicendum, quod per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiam unitatem: cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad penitentiam reducantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod poenæ presentis vite sunt medicinales: & ideo quando vna poena non sufficit ad coercendum hominem, superadditur altera. Sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimuntur, adhibet coercionem brachii secularis: sed si vna poena sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QVAEST. XL.

De bello, in quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS IIII.

Utrum sit conueniens poena schismaticorum, ut excommunicentur.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod poena schis-



DEINDE considerandum est de bello. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Utrum aliquod bellum sit licitum.
- ¶ Secundo, Utrum clericis sit licitum bellum.
- ¶ Tertio, Utrum liceat bellantibus uti insidiis.
- ¶ Quarto, Utrum liceat in diebus festiuis bellare.

Secunda Secunda S. Tho. N ¶ Super

134

Li. 1. ca. 12.

Li. 6. ca. 9. 10. 7.

1. q. 5. c. quasi nos, circa fin.

Art. 1. huius quæst.



Super questionis XL. Articulus primus.

In articulo 7. questio. xl. circa primam conditionem belli iustitiam dubium occurrit. An appellacione principis in hoc loco intelligantur soli...

ARTICVLVS I.

Utrum bellare sit semper peccatum.

325 Infr. q. 41. ar. 1. ad 3. & q. 42. ar. 1. ad 1. & q. 66. arti. 8. ad 1.

326

327

Habet epistola 5. ad Marcellinum aliquantulum a me. 20. 3.

Ad euidenti...

60

70

80

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bellare semper sit peccatum. Pena enim non infligitur, nisi pro peccato: sed bellantibus a Domino indicitur pena, secundum illud Matthei. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. ergo omne bellum est illicitum.

¶ 1. Præter. Quicquid contrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare cõtrariatur diuino præcepto. dicitur enim Mathe. 5. Ego autem dico vobis, nõ resistere malo, & Rom. 12. dicitur. Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. ergo bellare semper est peccatum.

¶ 2. Præter. Nihil contrariatur actui virtutis, nisi peccatum: sed bellare contrariatur paci. ergo bellum semper est peccatum.

¶ 3. Præter. Omne exercitium ad rem licitam, licitum est, sicut patet in exercitijs scientiarum: sed exercitia bellorum, quæ sunt in torcamentis, prohibentur ab Ecclesia, quia morientes in huiusmodi tyrocinijs, ecclesiastica sepultura priuantur. ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.

Sed contra est, quod Augu. dicit in sermone * de puero Centurionis. Si christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, vt abijcerent arma, seque militia omnino subtraherent. Dicitur enim eis. Neminem conueniatis, estote contenti stipendijs vestris: quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.

¶ Ad euidenti... bello defensionis, qd. si aliquis bellum facit defendendo se ab indito sibi bello, hoc enim a natura iure quilibet populus habet: sed qd. est de indictione belli, quæ auctoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc videatur opinio, si recte dicere mus, vna est sententia. Cum enim bellum sit reipublicæ, & hoc dicitur, quia legitima quantum est ex parte auctoritatis, bellum a reipublica sunt, tanta differentia est inter auctoritatem mouendi gladium bellicum, & gladium priuatum, quanta differentia est inter reipublicam & priuatam, in defensionis & vindictæ iure. Ad priuatam namque personam nõ spectat, nisi vim vi repellere cum moderamine inculpate tutelæ: extra moderamẽ aut inculpate tutelæ est, vt quis priuatus se, vel alios vicileatur. pp. quod non licet priuato occidere occisorẽ sui patris. Reipub. autem & suorum membrorum: & sui sic curam habet, vt non solum possit moderate vim repellere, sed etiam vindicare iniuriam sui, vel suorum non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad reipublicam spectat. De extraneis vero probatur ex eo, qd. ad reipublicam debet esse sibi sufficiens, vt patet in 3. Politicorum. Constat autem, quod nisi possit licite de extraneis populis, & principibus se vindicare, valde esse imperfecta, & debet esse. Nam tyranni, & iniusti, rapientes, occidentes, capientes, & quomodolibet in iuram facientes alienam reipublicam turbant, remanent naturam iure iniusti, & naturalis ratio debet in necessitate. In natura namque legibus sistendo, non oportet res publicas diuersas communicare in vno principe. Et si vna alteram opprimeret in suis membris, capiendos...

dilatando: si altera innocens non possit vindicare se, & suos contra opprimentem pugnando, & multi mali naturaliter manerent, & naturalis ratio, quæ vniuersis horis est prouidentia, quæ naturalis iustitiam animalibus, dicitur non prouidentem reipublicæ de armis vitionis. Attestantur hoc gesta Ionathæ, & Simonis contra filios Ambr...

Respon. Dicendum, qd. ad hoc, quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad priuatam priuatam bellum mouere, quia potest ius suum in iudicio superioris, prosequi. Similiter etiam convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad priuatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit principibus, ad eos pertinet reipublicæ civitatis, vel regni, seu provincie sibi subditæ tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactorum puniunt, secundum illud Apostoli ad Roma. 13. Non sine causa gladium portat: minister enim Dei est, vindex iram dei, qui male agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet reipublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & principibus dicitur in Psalm. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Augu. dicit * contra Faustum. Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli auctoritas, atque consilium penes principes sit. Secundo requiritur causa iusta, vt scilicet, illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Vnde August. dicit * in lib. 8. quæst. Iusta bella solent diffiniri, quæ viciscuntur iniurias, si gens, vel ciuitas plebenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniuriam ablatum est. Tertio requiritur vt sit intentio bellantium recta, quæ scilicet, intenditur vel vt bonum promoueatur, vel ut malum vitetur, vnde Augu. in lib. * de verbis Domini. Apud...

lum carere superiori, vel si habet, esse complicem saltem negligendo vindictam: quia licet antequam bellum indiget, si per est iustitia, petenda est iustitia a superiori illius, quæ actor sequitur forum rei, vt fecit populus Israel potens iustitiam a Tribu Benjamin de viris Gabaa, iudicium 20. Et si fecerit iniuriam, nõ est mouendum bellum: & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est, vt habeatur auctoritas indicendi bellum, quoniam nec ille hostium superior hanc dat, nec hanc petitur, ed vt actus actiuorum sunt in p. tiente disposito. Passum ad dispositum ad hoc, vt cõtra ipsum bellum fiat, est nolens satisfacere. Si nõ satisfacere velle, iustum bellum non mouetur. Nec a superiori vtriusque, tum quia hoc est per accidens: tum quia ex neutra parte ostensum est opus esse auctoritate. Cum igitur dicitur, qd. ad inducendum iustum bellum requiritur auctoritas principis, intelligendum est, vel de reipublica perfecta, vel perfecta gerente vices Reipublicæ, vt sunt Reges, vel alii similes principes: vnde & rationes vtriusque partis soluendæ sunt.

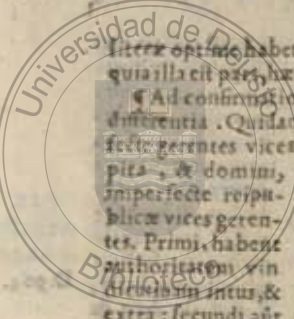
¶ Ad primam igitur de principibus carentibus superiore dicitur, qd. inter priuatam, & publicam personam hæc est differentia, quod priuatus habet proprium superiorem, cum sit per se Reipublicæ. Homo enim est animal politicum, qui ad societatem potest recurrere pro vltimo: huiusmodi gram in oram sine iustis, sine extra, & propterea ex sua natura non habet auctoritatem vindictiuiam. Ipsa autem Reipublica princeps ex sua natura perfectione, vt ostensum est, habet auctoritatem vindictiuiam: & ideo non oportet qd. recurrat ad superiorem pro tali auctoritate. Et nõ...

Habet in pri...

Habet per sol...

Habet in pri...

Habet in pri...



litera optime habet locum in privata perso na, & non in publica, quia illa est pars, hęc totum, vt dictum est.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod principes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter capita, & domini perfecti gerentes vices reipub. quidam vero sunt secundum quid ea veros Dei cultores. etiā illa bella peccata non sunt, quę non cupiditate, aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coercentur, & boni subleventur. Pōtāt cōtingere, vt si sit legitima autoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim August. in lib. * contra Faustum. Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus, & implacabilis animus, feritas rebellandi, & si qua sunt similia, hęc sunt quę in bellis iure culpantur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. * dicit. Ille accipit gladium, qui nulla superiori, aut legitima potestate, aut iubente, vel concedente in sanguinem alicuius armatur. Qui vero ex autoritate principis, vel iudicis, si sit persona privata: vel ex zelo iustitię quasi ex autoritate Dei, si sit persona publica, gladio utitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso utitur, vnde ei pena non debetur. Nec tñ illi etiā, qui cum peccato gladio utuntur, semper gladio occidunt, sed ipso suo gladio temperant: quia, pro peccato gladii æternaliter puniuntur, nisi poeniteant.

Ad secundum dicendum, qd huiusmodi præcepta, sicut Augu. * dicit in lib. de sermone Dñi in monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, vt. s. semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus non fuerit: sed quandoque est aliter agendum pp commune bonum, vel etiā

¶ Ad rationes autē pro cōtra principibus, dñs & ad primā, qd verum est, quod litera accipit principem vt personam sic enim distinguitur contra priuam, sed non accipit personam publicam imperfecte, sed perfecte. & ideo non extenditur litera nisi ad principes perfecte.

¶ Ad secundam vero dñs, qd contra interiores, & exteriores spe

li. 23. cap. 74. par. 2 principio, tom. 6.

Habet li. 22. contra Faustū ca. 70. nō procul a fine, tom. 6.

H. 1. c. 34. 35. & 36. 1. 4. & epi. 5. ad Marc. cellinū a medio, to. 2.

¶ Et ad eosdem ex natura officij. Ad multos tñ spectat ex commisione vt gladio cōtra internos, quibus nō concedit indicere bellū contra externos, vt patet in rectoribus, ciuitatibus, & multis alijs, qui in dño suo iudicant in cā sanguinis. Facilius enim conceditur hoc a perfecte principibus, quā auctoritas contra externos. Litera ergo loquitur de his, qd ex ppria hoc possunt autoritate, quales nō sunt oēs dñi, sed tñ perfecte domini.

¶ In eodē arti. circa iusticiam cauz belli, aduerte qd qd a amici, ac socij vnū censent, ideo iusta cā indicendi bellū est pro vltione sociorum: nec minus pōt socios, & cōneos ad bellū gerendū princeps inuitare, quā ad exercendū iustitię vnus ministros extraneos conducere.

¶ In eodē articulo circa restitutiōem intentionis scito, qd quādamōdū carniū iudiciū, si ex odio, vel feritate occidunt dñatos iuste, peccāt quidē mortaliter, sed nō tenentur ad restitutiōem læsis ex morte, nec vestitiū occisorum: ita milites bellū iustū exercētes, & concessa auferentes, quāuis pessimo animo faciāt, peccāt sed nō tenentur restituere.

¶ In responsione ad primū scito, qd iam solutū est dubiū, qd apud multos vt esse, quō republica nō accipit gladiū, qd bellum indicit. Tñ n. monstratum est, qd concessa est ei a iure naturalis rationis autoritas vindicandi iuorum, tam contra intraneos, quā extraneos perturbatores.

¶ In responsione ad quartū scito, qd exercitia bellica periculosa in hoc discernuntur a nō periculosis, qd in illis vt in pluribus læsiones notabiles eueniūt: in istis autē vel raro, vel nunquā. Moralia n. indicantur sibi id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari circumspecta natura exercitiij, qd sine illicita exercitia in particulari. Gladiatorię n. exercitia artis proculdubio licita sunt, cum tales ipsi absq; acimine sint. Et similiter hastiludia illa, quę cum lanceis proportionaliter disposita, vt de ensibus diximus, sunt eadem ratione.

¶ Epist. 5. a medio il- lius, to. 2.

* alias, faci- litate, seu felicitate.

Post medi- ō illius & est epi. 1. inter 21. que suat in fine, to. 2.

220

ARTICVLVS II.

Utrum clericis, & episcopis sit licitum pugnare.

AD SECUNDVM sic procedit, Videtur qd clericis, & episcopis liceat pugnare. Bella n. intantū sunt li

ei a iure naturalis rationis autoritas vindicandi iuorum, tam contra intraneos, quā extraneos perturbatores.

¶ In responsione ad quartū scito, qd exercitia bellica periculosa in hoc discernuntur a nō periculosis, qd in illis vt in pluribus læsiones notabiles eueniūt: in istis autē vel raro, vel nunquā. Moralia n. indicantur sibi id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari circumspecta natura exercitiij, qd sine illicita exercitia in particulari. Gladiatorię n. exercitia artis proculdubio licita sunt, cum tales ipsi absq; acimine sint. Et similiter hastiludia illa, quę cum lanceis proportionaliter disposita, vt de ensibus diximus, sunt eadem ratione.

Super questionis quadragesimæ Articulum secundum.

IN articulo. 2. circa calcem corporis articuli, dubium occurrit, An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶ Ad hoc dicitur, qd articulus necessitatis dupliciter cōtingere pōt in bello. Primo. l. de sensu, vt. s. nisi clerici aliqui pugnent, ciuitas, vel exercitus euertitur ab hoste: secundo ratione victorię, quia. s. nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tñ parata, in primo casu clericis non peccant pugnando manu propria: quia lex positua, quę clericis arcent, ne pugnent manu propria, venit ad casum, in quo si legislator adesset, dispensaret. Cū enim finis legis sit cōmune bonū, & legis spiritalis locum spiritalē & bonum cōe temporale, & spiritalē, quod iusto bello defensiuo sequatur, præstet bono particulari alicuius, quo habi-

Secunda Secundæ S. Tho. N. 2. liscē

50

60

70

80



Ar. praece.

Homil. 14 in Euang. inter mediu. & princ.

33. q. 8. ca. Igitur cu saepe in epif. ad Lu dou. Aug.

23. q. 8. ca. Hortatu.

23. q. 8. ca. si timis.

Lib. 1. ea. j. parum a med.

lis est ad altaris ministeriu. consequens est, ut licite clericus sciens bene dirigere bombardas, alit ad hoc non existens, vel a ho simili casu manu propria saluet patriam, vel exercitum sine tali auxilio periret. Nec solum videret, & hoc possit clericus sed etiam quod ad hoc teneatur in tali articulo propter eandem rationem, praesertim si cum infidelibus agitur. Nec obstat, quod si ant & remaneant irregulares: quia irregularitas sine peccato, & cum merito aeterna vitae incurri potest. Propter quod sicut laicus ad hoc teneatur, sic & clericus in casu, in quo lex quoad peccatum locum non habet: licet semper habeat locum quo ad irregularitatem, quia irregularitas sequitur factum. Nec obstat dictis ratio liter. 2. scilicet nulli deputato ad aliquod officium licet id, per quod suo officio incongruus reddatur, quoniam hoc est utrum regulariter, scilicet autem est in singulari casu.

In secundo autem casu non videtur communiter licitum. Et ratio dixeritatis est: quia victoria est necessaria propter recuperationem rerum, vel punitionem, aut expulsionem hostium: quae non sunt necessaria, siue salutis, quae in primo casu defenditur. Dixi autem communiter: quia si parata tunc victoria, esset pax vniuersalis Ecclesiae, aut fidei christianae magna protectio, credentem clericum licite manu propria pugnando, illam facere. Et haec intelligo saluis aliis conditionibus iusti belli, scilicet, quod clerici publica auctoritate hoc faciant, & conset de iustitia belli, quoniam in eis non habet locum obedientia excusans.

In eodem articulo, in responsione ad tertium aduertit, quod quia alia condicio belli

cita & iusta, ut dictum * est, inquantu tuentur pauperes, & totam rempublicam ab hostium iniurijs: sed hoc maxime videtur ad praelatos pertinere. dicit enim Grego. * in quadam homil. Lupus super oves venit, cum quilibet iniustus & raptor fideles quousq; atq; humiles opprimat: sed is qui pastor videbatur esse, & non erat, reliquit oves, & fugit, quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiae non praesumit. ergo praelatis, & clericis licitum est pugnare.

¶ 2 Prax. 23. * q. 8. Leo Papa scribit. Cum saepe aduersa a Saracenorum partibus proueniant nutia, quidam in Romanum portum Saracenos clam, futruque venturos esse dicebant, pro quo nostrum congregari praecipimus populum maritimumq; ad litus descendere decreuimus. ergo episcopis licet ad bella procedere.

¶ 3 Prax. Eiusdem rationis esse videtur, quod homo aliquid faciat, & facienti consentiat, secundum illud Rom. 1. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus: maxime autem consentit, qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licet autem est episcopis & clericis inducere alios ad bellandum. dicitur enim 23. ¶ quart. 8. quod hortatu, & praecibus Adriani Romanus verbis Episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. ergo etiam eis licet pugnare.

¶ 4 Prax. Illud quod est secundum se honestum, & meritorium, non est illicitum praelatis & clericis: sed bellare est quandoque & honestum, & meritorium. dicitur enim ¶ 23. q. 8. q. si aliquis pro veritate fidei, & saluatione patriae, ac defensione christianorum mortuus fuerit, a Deo celeste praemium consequeretur. ergo licitum est episcopis & clericis bellare.

¶ Sed contra, est, quod Petro in persona episcoporum & clericorum dicitur Matth. 26. Conuertere gladium tuum in vaginam. non ergo licet eis pugnare.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod ad bonum societatis humanae plura sunt necessaria. Diuersa autem a diuersis melius, & expeditius aguntur, quam ab vno, ut patet * per Philoso. in sua Politica. Et quaedam negotia sunt adeo sibi repugnantia, ut conuenienter simul exerceri non possit: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negationes interdicitur. Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis, quibus episcopi, & clerici deputantur propter duo. Primo quidem generali ratione, quia bellica exercitia maximas inquietudines habent: unde multum impediunt animum a contemplatione diuinorum, & laude Dei, & oratione

pro populo quae ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negationes propter hoc, quod nimis implicat animum, interdicitur clericis, ita & bellica exercitia, secundum illud 2. ad Timoth. 2. Nemo militans Deo, implicat se secularibus negotiis. Secundo propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento representatur passio Christi, secundum illud 1. ad Corinth. 11. Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, in mortem Domini annuntiabitis donec veniat: & ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem, sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro CHRISTO, ut imitentur opere, quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, ut effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sunt irregulares. Nulli autem, qui est deputatus ad aliquod officium, licet id, per quod suo officio incongruus reddatur. Unde clericis non licet omnino bella gerere, quae ordinantur ad sanguinis effusionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod praelati debent resistere non solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem, sed etiam raptoribus, & tyrannis, qui corporaliter vexant, non autem materialibus armis in propria persona tentando, sed spiritualibus, secundum illud Apostoli 2. ad Cor. 10. Arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Deo: quae quidem sunt salubres admonitiones, deuotae orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

¶ Ad secundum dicendum, quod praelati & clerici ex auctoritate superioris possunt interesse bellis non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subueniant suis exhortationibus, & absolutionibus, & aliis huiusmodi spiritualibus subventionibus: sicut & in veteri lege mandabatur Iosue. 6. quod sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit concessum, quod episcopi, vel clerici ad bella procederent: quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶ Ad Tertium dicendum, quod sicut supra dictum * est, omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quae sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad fidem, ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur: & ideo ad clericos pertinet disponere, & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit: sed quia tale exercitium eorum personae non congruit.

¶ Ad Quartum dicendum, quod licet exercere bella iusta sit meritorium, tamen illicitum redditur clericis propter hoc, quod sunt ad opera magis meritoria deputati: sicut matrimonialis actus potest esse meritorium, & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur, propter obligationem eorum ad maius bonum.

iusti est iustitia causa, & alia auctoritas, qua indicitur, attendere oportet in bellis non solum auctoritatem indicentis, sed etiam causam, & hinc sumere, quod nulla auctoritas sufficit ad iustitiam belli, si iustitia desit in causa. Unde licet ad Papam spectet inducere ad bellum, ut in hac littera dicitur, si tamen Papa indiceret bellum, non propterea iustum oportet illud esse, cum per sona, quae Papatus auctoritate fungitur, possit esse iniusta, & libidine dominandi, vel vindictae affecta, sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur dantes, et auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, veneficia, adulteria, luxuriam, & huiusmodi.

Utrum sit licitum in bellis
vti insidiis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod non sit licitum in bellis vti insidiis. Dicitur enim Deuteron. 16. Iuste, quod iustum est, exequeris: sed insidia cum sint fraudes quaedam, videntur ad iniustitiam pertinere. ergo non est utendum insidiis etiam in bellis iustis.

¶ 2 Præter. Insidia, & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia: sed quia ad omnes fides debemus seruare, nulli homini est mentiendum, vt patet per Augu. * in lib. contra mendacium. cum ergo fides hosti seruanda sit, vt Augustin. † dicit ad Bonifacium, videtur quod non sit contra hostes insidiis vtendum.

¶ 3 Præterea, Matth. 7. dicitur. Quæ vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis, & hoc est obseruandum ad omnes proximos: inimici autem sunt proximi. cum ergo nullus sibi velit insidias, vel fraudes parari, videtur quod nullus ex insidiis debeat gerere bella.

¶ Sed contra est, quod August. * dicit in lib. 83. q. Cum iustum bellum suscipitur, vt aperte pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat autoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai, vt habetur Iosue 8.

¶ Respondeo, Dicendum, quod insidias ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quod ei dicitur falsum, vel non seruat promissum, & istud semper est illicitum: & hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quaedam iura bellorum, & foedera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambros. * dicit in lib. de Officiis. Alio modo, aliquis potest falli ex dicto, vel facto nostro, quia ei propositum, aut intellectum non aperimus: hoc autem semper facere non tenemur, quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matt. 7. Noli te sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documenta rei militaris hoc præcipue ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum Francorum: & talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est vti in bellis iustis. Nec proprie huiusmodi insidias vocantur fraudes, nec iustitiam repugnant, nec ordinata voluntas. Eset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Utrum liceat diebus festis bellare.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod in diebus festis non taceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacandum diuinis. vnde intelliguntur per obseruationem sabbathi, quæ præcipitur Exo. 20. Sabbathum enim interpretatur requies: sed bella maxime inquietudinem habent. ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶ 2 Præter. Isa. 58. reprehenduntur quidam, quod in diebus ieiunii repetunt debita, & committunt lites, pugno percutientes. ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶ 3 Præterea, Nihil est inordinate agendum ad uitandum incommodum temporale: sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi, debet aliquis in die festo bellare.

¶ Sed contra est, quod 1. Macha. 2. dicitur. Cogitauerunt laudabiliter Iudei dicentes. Omnis homo quicumque venerit ad nos in bello in die sabbathorum, pugnemus aduersus eum.

¶ Respondeo, Dicendum, quod obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad vniuersalem salutem, etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudeos dicens Io. 7. Mihi indignamini, quia totos hominem sanum feci in sabbatho? Et inde est, quod medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occisiones pluri morum, & innumera mala & temporalia, & spiritalia, quam salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium, licitum est iusta bella exercere in diebus festis, si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet a bello abstinere: sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

alia causa, nisi de fensionis, vt etiam in Machabæis accidit, non valeat. Nicolaus autem Papa, non de necessitate exercendi actum bellandi hoc, vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Vnde dicit, si nulla vigeat necessitas, non solum quadragesima ei tempore, sed omni tempore est a præliis abstinendum. Constat autem ex August. ad Bonifacium vt habetur 23. quæst. 1. Noli existimare, quod pacem habere est voluntatis: bellum autem debet esse necessitatis. Non enim, bellandum est, nisi necesse sit vel recuperare, vel vlcisci, vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicitur, quod cum bellare non sit de genere suo opus seruile, nec secundum se malum, sed pro causato illicitum, pro quanto si ni ipsius sabbathi improportionatū est, nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videmus etiam hastiludia ordinata, & choreas, & nuptias, huiusmodi quietantia mentis in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

QVAEST. XLI.

De Rixa, in duos articulos diuisa.

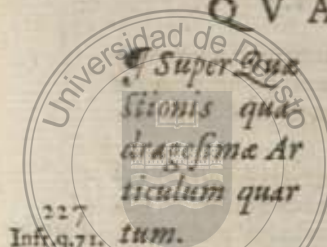
DEINDE considerandum est de rixa.

¶ Ec circa hoc quæritur duo.

- ¶ Primo, Utrum rixa sit peccatum.
- ¶ Secundo, Utrum sit filia ira.

Secunda secundæ S. Tho.

N 3 ¶ Super



227
Infr. q. 71.
ar. 3. ad 3.

* Tomo. 4
† In epist.
ad Bonifacium
med. & est
inter. 21
epist. q. lia-
betur 20. 2

In li. q. sur-
per Iosue.
circa me.
q. 10. 10. 4.

Li. 1. c. 29
& lib. 3. c.
10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.

10. 10. 1.



Super Question. quadragessimam primam,

ARTICVLVS I.

Utrum rixa sit semper peccatum.

129 Inf. q. 42. ar. 2. cor. 17. & inci pit religio sus: in h.

IN q. 41. vtroque ar. nihil seribendum occurrit, nisi vt adueras, q. quia particulari eff. cui particularis causa vt propria assignanda est: ideo rixa, quæ ad malū proximi cum particulis circumstantiis tendit, scilicet, cognitione & repugnantia, ira ponitur propria mater, v. p. q. ad malū machinatur, cum scientia punitionis repugnantis; & non odium, quod malū optat, absoluendo se a sic, vel sic. Inter huiusmodi nā quo desiderium, & rixam distat, est, sicut inter vniuersale & particulare seu absolutum & dearticulatum. Inter irati autem desiderium, & rixam propinquitas tanta est, vt ex contrario irati desiderio ad malum, sic rixa statim proveniat. Et propterea in littera dicitur in responsione ad quarum, quod præter intentionem odii est rixa; & tamen potest ab eo prouenire, vt in corpore articuli dicitur. Et si quidem præter intentionem odii formaliter, quia non de terminatur ex formali iustō ad taliter offendendum, potest tamen ex odio prouenire; quia intentio odii potest se extendere ad imperandam rixam, sicut & alia vicia.

Glossa inter linearis id hęc.

Loco cita 10 in ar. 1

AD primum sic proceditur. Videtur q. rixa non semper sit peccatū. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isido. * in lib. Etymologiarum, q. rixosus est a ritu canino dictus. Semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contententem: sed contentio nō semper est peccatum. ergo neque rixa.

¶ 2 Præf. Gene. 26. dicitur, q. serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati sunt: sed non est credendum, q. familia Isaac rixaretur publice, eo non contradicente, si hoc esset peccatum. ergo rixa non est peccatum.

¶ 3 Præf. Rixa videtur esse quoddam particulare bellum: sed bellum nō semper est peccatum. ergo rixa non semper est peccatum.

¶ SED contra est, q. ad Galat. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequuntur. ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

¶ Respondeo, Dicendum, q. sicut contentio importat quandam contradictionem verborum: ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis. Vnde super illud Galat. 5. Rixæ, dicitur glos. * q. rixæ sunt, quando ex ira iniuriam se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur non ex aliqua publica autoritate, sed magis ex inordinata voluntate; & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterum inuadit iniuste, est peccatum mortale. Inferre enim nocuumentum proximo, etiam opere manuali, non est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali secundum diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatio

ne se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si vero cum animo vindictæ, vel odii, vel cum excessu debite moderationis

se defendat, semper est peccatum: sed veniale quidem, quando aliquis leuis motus odii, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multum excedit moderatam defensionem. Mortale autem quando obfirmato animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum, vel eum grauius lædendum.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. rixa non simpliciter nominat contentionem: sed tria in præmissis verbis * Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant. Primo quidem, quod promptitudinem animi habet ad contendendum, quod significat cum dicit. Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue alius bene, siue male dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur, vnde sequitur. Et in iurgio delectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradictiones, vnde sequitur. Et prouocat contententem.

¶ Ad secundum dicendum, q. iactatio, & dilatatio sui, quæ sit per superbiam, vel inanem gloriam, non directe concitat iurgium, aut rixam, sed occasionaliter, in quantum scilicet, ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, q. alter ei se se præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶ Ad Tertium dicendum, quod ira sicut supra dictum est, impedit iudicium rationis: vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quod habeant communem effectum *. Ex defectu enim rationis contingit, quod aliquis inordinate alium lædere molitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicitur ibi non intelligitur, q. serui Isaac sint rixati, sed q. incolæ terræ rixati sunt contra eos: vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac qui calumniam patiebantur.

¶ Ad tertium dicendum, q. ad hoc, quod iustum sit bellum, requiritur, q. fiat autoritate publicæ potestatis, sicut supra dictum est *. Rixa autem fit priuato affectu iræ, vel odii. Si enim minister principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendant, non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant, sed illi qui se inordinate defendunt.

ARTICVLVS II.

Utrum rixa sit filia iræ.

AD secundum sic proceditur. Videtur q. rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Jac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nonne ex concupiscentiis, quæ militant in membris vestris? sed ira non pertinet ad concupiscibilem. ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

¶ 2 Præf. Prouerb. 28. dicitur, Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat; sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. ergo videtur q. rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ, ad quæ pertinet se iactare, & dilatare.

¶ 3 Præf. Prouerb. 18. dicitur, Labia stulti immiscet se rixis, sed stultitia differt ab ira. non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ, vel prudentiæ. ergo rixa non est filia iræ.

¶ 4 Præf. Prouerb. 10. dicitur. Odium suscitatur rixas: sed odium oritur ex inuidia, vt dicit Greg. * 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

¶ 5 Præf. Prouerb. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas; sed discordia est filia inanis gloriæ, vt supra dictum est *. ergo & rixa.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit 31. Moral. q. ex ira oritur rixa. & Prouerb. 15. & 29. dicitur. Vir iracundus prouocat rixas.

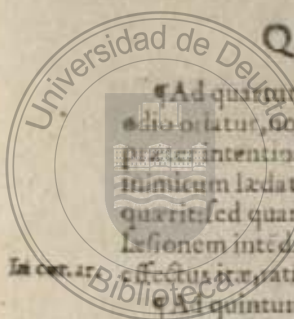
¶ RESPON. Dicendum, q. sicut dictum est, rixa importat quandam contradictionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo, quasi intendens absolute malum ipsius; & talis læsio pertinet ad odium cuius intentio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo, aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante, quod importatur nomine rixæ; & hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, q. latenter noceat ei, contra quem irascitur, sed vult q. ipse sentiat, & q. contra voluntatem suam aliquis patiat in vindictam eius quod fecit, vt patet per ea quæ supra * dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est *, omnes passionis irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur: & secundum hoc, illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam etiam ex concupiscentia, sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicendum, q. iactatio, & dilatatio sui, quæ sit per superbiam, vel inanem gloriam, non directe concitat iurgium, aut rixam, sed occasionaliter, in quantum scilicet, ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, q. alter ei se se præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶ Ad Tertium dicendum, quod ira sicut supra dictum est, impedit iudicium rationis: vnde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quod habeant communem effectum *. Ex defectu enim rationis contingit, quod aliquis inordinate alium lædere molitur.

¶ Ad



Ad quartum dicendum, qd rixae, etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia p[ro]p[ri]a intentionem odientis est, qd rixose, & manifeste inimicum laedat. Quandoque enim etiam occulte laedere querit, sed quando videt se prevalere, cum rixa, & iurgio lesionem intendit: sed rixose aliquem laedere est proprius effectus iracundiae iam * dicta.

Ad quintum dicendum, quod ex rixis sequitur odium, & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatatur, id est, qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quod adinuicem rixentur, sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem: sed ex hoc non sequitur, qd rixa sit filia inanis gloriae proprie, & directe.

Q V A E S T I O XLII.

De seditione quae opponitur paci, in duos articulos diuisa.



INDE considerandum est de seditione, quae opponitur paci.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum sit speciale peccatum.
¶ Secundo, Vtrum sit mortale peccatum.

¶ Super quaestio. XLII. Artic. I.

ARTICVLVS I.

Vtrum seditio sit speciale peccatum ab alijs distinctum.

IN 1. art. q. 42. in responsione ad ultimum, aduertit quod author dicit schisma, & seditionem contineri sub discordia, inter vicia numerata a beato Gregorio in 27. Moral. & propterea oriri ex superbia, seu inani gloria, ex qua orit discordia. Et verificator continentia haec secundum actum interiore. Nam tamen seditio, quam schisma secundum actum interiore, discordia quaedam est, scilicet partium multitudinis &c.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur qd seditio non sit speciale peccatum ab alijs distinctum. Quia ut Isid. * dicit in libro Etymologiarum. Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit: sed ex hoc, qd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere, nisi illo quod procurat, ergo videtur qd seditio non sit speciale peccatum a discordia distinctum.

¶ 2. Praet. Seditio diuisionem quandam importat: sed nomen etiam schismatis sumitur a scissura, vt supra dictum est. * ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum a peccatis schismatis.

¶ 3. Praet. Omne speciale peccatum ab alijs distinctum, vel est vitium capitale oritur: sed seditio neque computatur inter vicia capitalia, neque inter vicia, quae ex capitalibus oriuntur, vt patet in * 31. Moral. vbi vtraque vicia numerantur. ergo seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum.

¶ SED contra est, quod 2. ad Corint. 12. Seditiones ab alijs peccatis distinguuntur.

¶ RESPON. Dicendum, quod seditio est quoddam speciale peccatum, quod quantum ad aliquid conuenit cum bello, & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem cum eis in hoc, qd importat quandam contradictionem: differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum, & rixa important mutuan impugnationem in actu: sed seditio potest dici siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit preparatio ad talem impugnationem. Vnde glo. * 2. ad Corint. 12. dicit, quod seditiones sunt tumultus ad pugnam, cum scilicet

aliqui se preparant, & intendunt pugnare. Secundo differunt, quia bellum proprie est contra extraneos, & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnus ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est inter partes vnus multitudinis inter se dissentientes, puta, cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod seditiosus dicitur, qui seditionem excitat: & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditiosus est, qui discordiam facit non quamcumque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo, qui discordiam seminat, sed etiam in eis, qui inordinate abinuicem dissentiant.

¶ Ad secundum dicendum, qd seditio differt a schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticae: seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta, ciuitatis, vel regni. Secundo, quia schisma non importat aliquam preparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat preparationem ad pugnam corporalem.

¶ Ad tertium dicendum, qd seditio sicut & schisma sub discordia continetur. Vtrūq; n. est discordia quaedam non vnus ad vnum, sed partium multitudinis adinuicem.

ARTICVLVS II.

Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.

AD SECUNDUM sic procedit. Videtur qd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam, vt patet per gloss. supra * inductam: sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta, & licita, vt supra habitum est. ¶ ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

¶ 2. Praet. Seditio est discordia quaedam, vt dictum est: * sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. ergo etiam seditio.

¶ 3. Praet. Laudantur qui multitudinem a potestate tyrannica liberant: sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abijcere. ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶ SED contra est, quod Apost. 2. ad Corint. 12. prohibet seditiones inter alia, quae sunt peccata mortalia. ergo seditio est peccatum mortale.

¶ RESPON. Dicendum, qd sicut dictum est, * seditio opponit vnitati multitudinis, i. populi, ciuitatis, vel regni. Dicit autem Aug. * 2. de ciui. Dei, qd populum determinat sapientes, non omnem coetum multitudinis, sed coetum iuris consensu & utilitatis comunione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris, & comunis utilitatis. Manifestum est ergo, qd seditio opponit & iustitiae, & communi bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale, Secunda secundum S. Thome, N 4

¶ Super quaestio. XLII. Artic. II.

IN arti. 2. eiusdem q. in responsione ad tertium aduertit, qd excitatio contra tyrannum, tunc ex euentu peiore est illicita iudicatur, quando inordinate perturbat tyranni regimem. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, & quale tyrannum, puta, secundum regimen tantum, vel secundum regimen, & titulum, non est praesentis intentionis: sed est nunc, qd vtrumque tyrannum licet ordinat perturbare absque seditione, quandoq; illum vt bono reipublicae vacet, istum vt expellatur.

¶ In calce harum questionum de vitijs oppositis paci aduertit ordinem, post discordiam in corde, & contradictionem in ore, quatuor vicia in opere ordinata videntur ab auctore hic secundum maiorem extensionem. Nam schisma respectu Ecclesiae vniuersalis, qd vix comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes &c. rixas ad personas vndeque, seditio ad partes vnus multitudinis se extendit.

¶ Super

Supra q. 39. art. 1. cor.
* Lib. 10. Etymol. c. 18. incipit, Sapientia: circa medium.
* Lib. 3. 1. 2. 3.
* Glo. in per lineas ibidem.

230
231
¶ Ar. pcc. positam, i corp. ar.
¶ q. 49. artic. 1.
¶ Ar. pcc. ad tert.
¶ Ar. pcc.
¶ Lib. 2. c. 21. ante mediu & 19. ca. 21. tom. 5.



de tanto grauius, quantum bonum commune, quod impugnat per seditionem, est maius quam bonum priuata, quod impugatur per rixam. Peccatum autem seditionis primo quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauissime peccant. Secundo autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi vero qui bonum commune defendunt, eis resistentes, non sunt alicui seditionis: sicut nec illi, qui defendunt, dicuntur rixosi, ut supra dictum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod pugnare, quae est licita, fit pro communi utilitate, sicut supra dictum est: sed seditio fit contra commune bonum in illa rixatione, unde semper est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod discordia ab eo quod non est manifeste bonum, potest esse sine peccato: sed discordia ab eo quod est manifeste bonum, non potest esse sine peccato, & talis discordia est seditio, quae opponitur utilitati multitudinis, quae est manifeste bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quod regimen tyrannicum non est iustum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis, ut patet per Philosophum in 3. Politico, & in 8. Ethic. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis; nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quam ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditionis est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, ut tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium praesidentis, cum multitudinis nocumento.

* Lib. 3. Po. li. c. 5. li. 8. Ethic. c. 10. non longe a prin. 20. 5

QVAEST. XLIII

De vitis, quae Beneficentiae opponuntur, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum restat de vitis, quae Beneficentiae opponuntur, inter quae alia quaedam pertinent ad rationem iustitiae, illa scilicet, quibus aliquis iniuste proximo iniuriam laedit, sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

Circa quod quaeruntur octo,

- ¶ Primo, Quid sit scandalum.
- ¶ Secundo, Vtrum scandalum sit peccatum.
- ¶ Tertio, Vtrum sit peccatum speciale.
- ¶ Quarto, Vtrum sit peccatum mortale.
- ¶ Quinto, Vtrum peccatorum sit scandalizari.
- ¶ Sexto, Vtrum eorum sit scandalizare.
- ¶ Septimo, Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum.
- ¶ Octauo, Vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

¶ Super quaestio XLIII. quatuor pri. articulis.

232
4. dist. 38. q. 2. ar. 1
Et quod 4. ar. 4. subia. duo ar. 2. ad 3. occurrunt, pri. Et Ro. 7. m. simpliciter: le. 2. & ca. secundum ad ho. 14. le. 2. in minem, authorem prin. scilicet. Primum 1. Art. seq. dubium est, Quo. 1. lib. 2. c. 6. modo verificatur, tra Faulst, quod inducere aliquem capi. 27. in ad peccandum est prin. 10. 6. scandalu. Si enim

ARTICVLVS I.

Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quod est dictum, vel factu minus rectum praebens occasionem ruinae

AD primum sic proceditur. Videtur quod scandalum inconuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum praebens occasionem ruinae. Scandalum enim peccatum est, ut post dicitur: sed secundum Aug. 2. contra Faulst. Peccatum est dictum, vel

factum, vel concupitum contra legem Dei, ergo praedicta diffinitio est insufficientis, quia praetermittit cogitatum, siue concupitum.

¶ 2. Præter. Cum inter actus virtuosos, vel rectos unus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur non esse minus rectum, quod est iustissimum. si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur quod omnis actus virtuosus praeter optimum sit scandalum.

¶ 3. Præter. Occasio nominat causam per accidens: sed id quod est per accidens non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem, ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ 4. Præter. Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinae, quia cause per accidens sunt indeterminatae. si ergo scandalum est quod praebet alij occasionem ruinae; quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶ 5. Præter. Occasio ruinae datur proximo quando offenditur, aut infirmatur: sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. dicit enim Aposto. ad Roma. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur, ergo praedicta diffinitio scandali non est conueniens.

¶ Sed contra est, quod Hierony. exponens illud, quod habetur Matth. 15. Scis, quia Pharisaei audito hoc verbo, &c. dicit, quando legimus, Quicumque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto, vel facto, occasionem ruinae dederit.

¶ Respond. dicendum, quod sicut Hieron. ibidem dicit, quod graue scandalum dicitur, nos offensionem, vel ruinae, & impactionem peccati possumus dicere. Contingit enim, quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinae, & talis obex dicitur scandalum. Et similiter in processu viae spiritualis contingit aliquem disponi ad ruinae spiritualem per dictum, vel factum alterius, in quantum, scilicet, aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum: & hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinae, nisi secundum quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfecte rectum, magis munit hominem contra casum, quam ad ruinae inducat. Et ideo conuenienter dicitur, quod dictum, vel factum minus rectum, praebens occasionem ruinae, sit scandalum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio, vel concupiscentia mali latet in corde: unde non proponitur alteri, ut obex disponens ad ruinae, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

hoc verificatur ut sonat, sequitur, quod prouocans mulierem ad adulteriu, peccat peccato scdali: & similiter in dicitur ad furandiu &c. hoc autem communi animi conceptione diffinitione apparet. Si autem in aliquo particulari sensu intelligatur, oportet explaure illum.

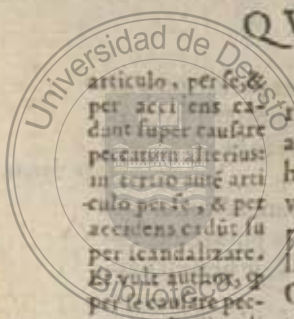
¶ Secundum autem dubium est, quia author in primo articulo in re sponione ad quartum ponit quod causa per se inducens ad peccatum, est non solum intentio operantis, sed conditio operis mali, vel habitus speciem mali. In tertio autem articulo ponit tantum per se actiuu scandalum ex intentione operantis: & quod ex natura facti actum scandalizat, ponit inter per accidens. Quomodo stans ista duo?

¶ Ad primum horum dicitur, quod verba haec intelliguntur formaliter, proprie loquendo de scandalo, ut est speciale peccatu: ita quod aliud est inducere ad consensum in hoc, vel illo actu: & aliud est inducere ad peccatum. Qui enim prouocat, & inducit aliquem ad consensum fornicationis, furti, adulterij & huiusmodi, ut consentiens incurrat malum culpae, hic proprie peccat peccato scdali: quia intendit recte nocumtum animae, cuius oppositum directe intendit correctio fraternitatis, ut in littera dicitur. Qui autem prouocat, vel inducit, ut impleatur voluntas sua, vel alterius, & breuiter non propter hunc finem, ut incurrat malum culpae, non scandali peccato spali peccat, sed speciat sua inductio ad spem peccati, ad quod prouocat, puta, furti, si furtu suadet: & sic de aliis.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod nulla contrarietas est inter dicta littera, quia in primo articulo,

* Hinc hoc loc. 10. 9

* Mat. 18. seq. illud, in dicitur ad hoc scandalizati sunt, 10. 9



1.2.9.75. ar. 3. & 4. 3p. ar. 1

li 5. Phy sic. rex. 52 to. 2.

articulo, per se, & per accidens cadunt super causam peccati alterius in tertio autem articulo per se, & per accidens cadunt super scandalizare. *¶* Vnde dicitur, quod per se scandalizare peccatum alterius, distinguitur in per se, & per accidens scandalizare, ita quod omnis scandalizans siue per se, siue per accidens dat per se occasionem peccati: & in hoc non distinguitur scandalizans per accidens, a scandalizante per se, sed in hoc, quod scandalizans per se tendit ad hoc, ut alter peccet: scandalizans vero per accidens, non ad hoc tendit. Sed tamen conditio operis sui mali vel secundum mali speciem ad hoc tendit, & operans de hoc non curat, sed cupiens satisfaccere voluntati. Patet autem hanc esse mentem auctoris diligenter consideranti literam.

¶ In eisdem articulis dubium occurrit, An scandalizare per accidens, reducat ad speciem scandalii, vel illorum peccatorum, ad quae mouet. Et est ratio dubij, quia hinc apparet, quod reducat ad scandalii speciem. Nam sicut detrahitio materia liter, & per accidens reducit ad detractionis speciem, & similiter contumelia, si fama, & honor laedatur proximi praeter intentionem, & verbis materia detractionis, vel contumelie continentibus: ita scandalum materialiter, & per accidens ex dicto, vel factio materiam scandalii continentem, ad scandalii speciem reducenda est, praesertim cum passiuum infert scandalum. Inde autem apparet, quod reducat ad speciem peccati, ad quod mouet: quia implicitum ad eandem spectat speciem, ad quam spectat explicitum. Constat autem, quod explicito inducere filium ad tenen-

¶ Ad secundum dicendum, quod minus rectum non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine, sed quod habet aliquem rectitudinis defectum: vel quia est secundum se malum, sicut peccatum, vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in tholo. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciem mali, vel similitudinem venerationis ioli, potest alteri praebere occasionem ruinae. Et ideo Apostolus mon. t. I. ad Th. sal. 5. Ab omni specie mala abstinere vos: & ideo conuenienter dicitur minus rectum, ut comprehendantur tam illa quae sunt secundum se peccata, quam illa quae habent speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra habitum est, nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas: & ideo dicta, vel facta, vel concupita alterius hominis possunt esse solu causa imperfecta, aliquantulum inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur, dans causam ruinae, sed dans occasionem, quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam definitionibus poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in definitione fortunae ponitur causa per accidens, ut patet 2. Phisico. *

¶ Ad quartum dicendum, quod dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale, quod de sui ratione habet quod sit inducendum ad peccandum, puta, cum aliquis publice facit peccatum, vel quod habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, praeparat occasionem ruinae: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquid verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiam praeter intentionem operantis, & praeter conditionem operis, aliquis male dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta, cum aliquis in uidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est, sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Rom. 7. Occasione autem accepta &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui recte agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinae, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quod etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta, cum ad inductionem vnius, alius peccat. Quandoque vero est scan-

dalum actiuum sine passiuo, puta, cum aliquis inducit verbo, vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque vero est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est. *

¶ Ad quintum dicendum, quod infirmitas nominis promptitudinem ad scandalum: offensio autem nominis indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quae potest esse quandoque sine ruina: scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

Utrum scandalum sit peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate, quia omne peccatum est voluntarium, ut supra habitum est: sed Matth. 18. dicitur, Necessesse est ut veniant scandala. ergo scandalum non est peccatum.

¶ 2. Praeterea. Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu, quia non potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. 7. sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. dicit enim dominus Petro, Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieron. * quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam inuentium videtur esse diaboli. ergo non omne scandalum est peccatum.

¶ 3. Praeterea. Scandalum impactionem quandam importat: sed non quicumque impingit, cadit. ergo scandalum, quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.

¶ Sed contra est, quod scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quod a rectitudine deficit. ergo scandalum semper est cum peccato.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut iam supra dictum est, duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinae. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizatur. Non enim scandalizatur, nisi in quantum aliquantulum ruit spirituali ruina, quae est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de his, quae alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus quod facit est peccatum, vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem, ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere: & sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut supra dictum est. *

dam concubinam spectat ad speciem fornicationis. igitur tenentur concubinam publice, & occasionem ex hoc dando filio, ut imitetur patrem, quod est implicite ducere filium ad concubinatam, ad speciem fornicationis, & non scandali reducit, & simile est in aliis.

¶ Ad hoc dicitur, quod scandalizare per accidens dupliciter contingit, ut in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram aliis, qui inde exemplum sumunt peccandi: & faciendo actum non malum secundum se, sed habentem mali speciem, vnde etiam alij inducuntur ad peccatum. Scandalizare primo modo non fortitur speciem scandalicetiam reductione propter rationem literae, quia scilicet manifeste peccare, est circumstantia aggrauans, non varians speciem, nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati, quod sit adiuncta circumstantia mali exempli. Scandalizare autem secundo modo, reductione spectat ad speciem scandalii, quia nullam aliam habet rationem peccati: nisi quia scandalizat, sicut de detractione dubium mouendo, dictum est. Vt enim in litera dicitur, qui opere habere speciem mali, scandalizat, nullo alio peccat vicio, nisi scandali, per se quidem si intendit ruinam, reductione autem, si non intendit illam. Et per hoc patet responsio ad dubium, quoniam vtrique pars est vera secundum diuersa.

* In huius arg. fol.

234 4. di. 38. q. 2. ar. 2. q. j. & ar. 4. q. j. cor. BeRo. 14. lect. 2. * 1. 2. q. 74. ar. 1. & 2.

* Hiero. in hoc loco; tomo 9

Ar. proce. ad 4.

Ar. proce. ad 4.



¶ Ad



23. art. 6
#42

¶ Ad primum ergo dicendum, qd hoc quodd dicitur, Ne esse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali, quaf, necesse est praefata, vel praxnuntiata a Deo euenire, si tamen comunctim accipiatur, vt in j. lib. *dictum est: vel necesse est euenire scandala necessitate finis, quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifestati fiant: vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi a peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus videns aliquos indebita di eta vtentes, dicat, Necesse est tales infirmari, quod intelligendum est sub hac conditione, si di etam non mutant. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersionem malam non mutant.

¶ Ad secundum dicendum, qd scandalum ibi largè ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶ Ad tertium dicendum, qd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliquo modo a processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum scandalum sit speciale peccatum.

235
4. di. 38. q.
p. ar. 2. q. 2
9. 3. cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur qd scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictu, vel factum minus rectum: sed omne peccatum est huiusmodi, ergo omne peccatum est scandalum. non ergo scandalum est speciale peccatum.

* Lib. 5. ca.
5. 10. 7

¶ 1. Præ. Omne speciale peccatum, siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab aliis, vt dicitur in 5. Eth. * sed scandalum non inuenitur separatim ab aliis peccatis, ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ 2. Præ. Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid, quod dat speciem morali actui: sed ratio scandali constituitur per hoc, qd coram aliis peccatur: in manifesto autem peccare, etsi sit circumstantia aggrauans, nõ videtur constituere peccati speciem. ergo scandalum nõ est speciale peccatum.

¶ Sed contra. Speciali virtute speciale peccatum opponitur: sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati, dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulat, ergo scandalum est speciale peccatum.

Ar. præc.
q. 1. 1. 1.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra dictum est, * duplex est scandalum, actiuum, scilicet passiuum. Passiuu quidem scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem rure contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum, quod est occasio peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationem peccati constituit: quia nõ importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam. Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter, per se, scilicet per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta, cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem rure, sed solum suæ satisfacere voluntati. Et sic etiam scandalum actiuum nõ est speciale peccatum, quia quod est per accidens, nõ constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum, & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum est * supra. Vnde deficit furtum est speciale peccatum, aut homicidium, propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, qd intenditur speciale proximi nocumentum, & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio,

2. q. 1. ar.
3. & q. 18.
31. 4. 6. & 7

¶ Ad primum ergo dicendum, qd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum: sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est. *

In cor. 2.

¶ Ad secundum dicendum, qd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab aliis peccatis, vt puta, cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, qd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circumstantia, sed ex intentione finis, vt dictum est. *

In cor. 2.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum scandalum sit peccatum mortale.

AD quartum sic proceditur. Videtur qd scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale, vt supra dictum est: * sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est. Ergo scandalum est peccatum mortale.

236
4. di. 31.
q. 2. ar. 1.
q. 3. & ar.
3. q. 2. cor.
* q. 24. 11.
11. & q. 31
ar. 1.
tar. 1. 1. q.
huius qd.

¶ 1. Præ. Nulli peccato debetur pena damnationis æternæ, nisi mortali: sed scandalo debetur pena damnationis æternæ, secundum illud Mat. 18. Qui scandalizauerit vnũ de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, vt suspendat mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris, quia vt dicit Hier. * Multo melius est, p culpa breuem recipere penam, quam æternis seruari cruciatibus. ergo scandalum est peccatum mortale.

* In illius locum or. tar. 10. q.

¶ 2. Præ. Omne peccatum, quod in Deum committitur, est peccatum mortale, quia solũ peccatum mortale auertit hominem a Deo: sed scandalum est peccatum in Deũ, dicit. n. Apost. 1. ad Cor. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis, ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶ Sed contra est. Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale: sed hoc pertinet ad rationem scandali, ergo scandalum potest esse peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra dictum est, * scandalum importat impactionem quãdam, per quam aliquis disponitur ad ruinam: & ideo scandalum passiuum quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum, puta, cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque vero est peccatum mortale, quasi habes cum impactione ruinam, puta, cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatum mortale. Scandalum autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quique idẽ peccatu veniale, puta, cum aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretionem committit. Quandoque vero est peccatum mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi, vt si pro ea conseruanda non prætermittat aliquis facere, quod sibi libuerit. Si vero scandalum actiuum sit per se, puta, cum intendit inducere alium ad peccandum, si quidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccatum venialiter per actum peccati mortalis. Si vero intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Art. 1. 1. 1. 1.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

¶ Super quaestio. XLIII. Ar. V. & VI.

AD quintum sic proceditur. Videtur qd scandalum passiuum possit etiam

237
4. di. 1. 1. q.
2. ar. 1. q. 1.

Universitas de ... in sexti corpore dicitur, qd scandalum actuum proprie est, cum quis tale aliquid dicit vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad errorem, quod quidem est solum id, quod inordinare fit, vel dicitur, auctor per quod inordinare fit, aut dicitur, intelligit non solum secundum se malum, sed habes speciem mali: quoniam vtrumq; inordinare fit, & est peccatum, vt patet in art. 2.

in perfectos cadere. Christus enim fuit maximè perfectus: sed ipse dixit Petro, Scandalum mihi es. ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati.

¶ 2 Præc. Scandalum importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali: sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vite impediri possunt, secundum illud 1. ad Thessal. 2. Voluimus venire ad vos, ego quidè Paulus semel & iterum, sed impediuit nos Satanas, ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

¶ 3 Præc. Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt, secundum illud primæ Ioannis 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus: sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dictum est.

¶ Sed contra est, qd super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hieron. Nota, qd qui scandalizatur, paruulus est: maiores enim scandala non recipiunt.

¶ Respondeo dicendum, qd scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim commouetur, qui rei immobili firmiter inhaeret. Maiores autem, siue perfecti, soli Deo inhaerent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhaerent suis prelati, non inhaerent eis, nisi in quantum illi inhaerēt Christo, secundum illud 1. ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcumque videant alios inordinate se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundum illud Psal. 124. Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Hierusalem. Et ideo in his qui perfectè Deo adherent per amorem, scandalum non inuenitur, secundum illud Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut supra dictum est, scandalum largè ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit, Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.

¶ Ad secundum dicendum, qd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri: sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quo minus tendant in Deum, secundum illud Ro. 8. Neque mors, neque vita poterit nos separare à charitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, qd perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, non autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur secundum veram scandali rationem: sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum, secundum illud Psal. 72. Mei pene moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

Utrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

AD sextum sic proceditur. Videtur qd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis: sed ex dictis, vel factis perfectorum aliqui passiuè scandalizantur, secundum illud Mat. 15. Scis, quia Pharisei audito hoc verbo, scandalizati sunt? ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶ Præc. Petrus post acceptum Spiritum sanctum in sta-

Art. præc.

* Hier. in hoc loco, como 9

Art. 2. ad 2.

238 4. di. 38. q. 1. ar. 3. q. 2

10

20

30

40

50

60

70

80

tu perfectorum erat: sed postea Gentiles scandalizauit, dicitur enim ad Gal. 2. Cum vidissem, qd non rectè ambularent ad veritatem Euāgelij, dixi Cepha. i. Petro, coram omnibus. Si tu cum Iudæis si, Gentiliter, & non Iudæice viuus, quomodo Gentes cogis iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ 3 Præc. Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale: sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis, ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ Sed contra. Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalum passiuum: sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis, ergo multo minus scandalum actiuum.

¶ Respon. dicendum, qd scandalum actiuum proprie est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidè est solū illud, quod inordinate fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet, ea quæ agunt secundum regulam rationis ordinare, secundum illud 1. ad Cor. 14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis. Et precipuè hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararent. Et liquidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione deficit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multū ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter, quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur, sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed eiusdem qui scandalizatur, quia, si ipse seipsum scandalizat.

¶ Ad secundum dicendum, qd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Aug. & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incaute aliquo modo faciebat, ita qd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur: non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, qd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum, non autem erat in Petro scandalum actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, qd peccata venialia perfectorum precipue consistunt in subitis motibus, qui cum sint occultati, scandalizare non possunt. Si qua vero etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

Utrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

Super quæst. XLIII. Artic. VII.

AD septimum sic proceditur. Videtur qd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Aug. n. in lib. contra epistolam Permeniani docet, qd vbi schismatis periculum timeatur, à punitione peccatorum cessandum est: sed punitione peccatorum est, quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ, ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶ 2 Præc. Sacra doctrina maxime videtur esse spiritualis: sed ab ea est cessandum propter scandalum, secundum illud Mat. 7. Nolite sanctum dare canibus: neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi dirumpant vos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

IN art. 7. vbi dicitur de scandalo pusillorum, Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duxerit, iam vbi ex iam alit esse, aduerte qd author non asserti uo verbo vitur, sed opinariis dicendo. Tam vbi ex malitia esse. Potest siquidem contingere, qd pusilli non sint capaces rationis reddite, vel propter pristinam consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quod veritati consonant: vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid

* Epist. 8. & 9. to. 2.

239 3. q. 42. ar. 2. Et 4. dist. 38. q. 2. ar. 4. q. 1. & 2. Et Ro. 14. lect. 3.

* lib. 3. c. 2. à med. to. 7



* Li. i. c. 9. ante med. to. 5.

* Habetur in gl. ordinaria Mat. th. 15. super illud, audito hoc scandalizati sunt. to. mo 9.

* Homil. 7 in Ezech. in 2. pagin. a princ.

Loco citato in argu.

quid huiusmodi. Et tunc ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia, vel infirmitas, quamvis redhibita heratio, cessandū est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis.

¶ 3 Præter. Corredio fraterna cum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum: sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum. vt Aug. * dicit in 1. de Ciuit. Dei. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶ 4 Præter. Hiero. * dicit, qd dimittendū est propter scandalum omne, quod potest praetermitti salua triplici veritate. s. vitæ, iustitiæ, & doctrinæ; sed impletio cōsiliorum, & largitio elemosynarū multoties potest praetermitti, salua triplici veritate prædicta, alioquin semper peccarent oēs qui praetermittunt, & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent praetermitti propter scandalum.

¶ 5 Præter. Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum, quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum: sed videtur qd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta, cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet. n. homo impedire damnationem proximi, quantum potest, sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum veniale. ergo aliquod bonum spirituale debet homo praetermittere propter scandalum vitandum.

¶ Respon. dicendum, qd cum duplex sit scandalum, actiuium. s. & passiuum, qd illi non habet locum de scandalo a cōiuno: quia cum scandalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendū. Habet autem locum questio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo quod sit dimittendum, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ praetermitti non possunt; si ne peccato mortali. Manifestum est autem, qd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediatur: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualement diligere, quam alterius: & ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, praetermitti non debent propter scandalum vitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum: quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit, cum. s. aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando: & hoc est scandalum Pharisæi, qui de doctrina Domini scandalizabantur, quod esse contemnendū Dominus dicit Mat. 15. Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia: & huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel ocultanda, vel etiam interdum differenda, vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset: si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶ Ad primum ergo dicendū, qd poenarum inflictio non est propter se expectanda, sed poenæ infliguntur vt medicine quædam ad cohibenda peccata: & ideo intantum habent rationem iustitiæ, in quantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem poenarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi, tunc poenarum inflictio non cōtinetur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Aug. * qn. 1. ex excommunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc. n. excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, qd circa doctrinā duo sunt consideranda, s. veritas quæ docetur, & ipse actus docendi, quorum primum est de necessitate salutis, vt. s. contrariū

veritati non doceat, sed veritatem s. m congruentiam temporis, & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium: & ideo propter nullum scandalum, quod sequi videatur, debet homo praetermissa veritate, falsitatem docere: sed ipse actus docendi inter spirituales elemosynas computatur, vt supra dictum est: * & id eadē rō est de doctrina, & de aliis mīe operib. de quib. postea dicet. *

¶ Ad tertium dicendum, qd correctio fraterna, sicut supra dictum est, ordinatur ad emendationem fratris: & ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, in quantum hoc consequi potest, qd non contingit si ex correctione frater scandalizetur: & ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶ Ad quartum dicendum, qd in veritate vitæ, doctrinæ, & iustitiæ, non solū comprehenditur id, quod est de necessitate salutis, sed etiam id, per quod perfectius peruenitur ad salutem, s. m illud 1. ad Cor. 12. Aemulani charismata meliora. Vnde et cōsilia non sunt simpliciter praetermittenda, nec et mīe opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est. * Quandoque tamen consiliorum observatio, & impletio operum mīæ, sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam nouerunt consilia, & in his, quib. ex debito imminet defectib. aliorū subuenire, vel in temporalib. puta, pascendo esuriētē: vel in spiritualib. puta, docendo ignorātem, siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in prælatis, siue propter necessitatem indigentis, Et tunc eadem ratio est de huiusmodi sicut de aliis, qd sunt de necessitate salutis.

¶ Ad quintum dicendum, qd quidam dixerunt peccatum veniale esse cōmittendum propter vitandum scandalum: sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circumstantiam non esse peccatum veniale, quod illa circumstantia sublata, peccatum veniale esset: sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque utilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est oiosum, neque peccatum. Quamuis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: in quantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

Utrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.

AD octauum sic proceditur. Videtur qd temporalia sint dimittenda pro

Super quæ XLIII. Arti. VIII.

IN arti. 8. in principio corporis nota diligenter, qd sicut magna est differentia inter cōtatem, & rectores illius respectu bonorum cōiun, quia rector est sicut depositarius, & dispensator: ipsa vero cōitas est domina rerum suarū, ac per hoc cōitas non tenetur ad conseruandum bona sua, licet rectores teneantur ad conseruationem, sicut depositarii bonorum alienorum &c. ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ includendo etiam Papam, & ipsam Ecclesiam quæ nec Papa, nec aliquis prælatos est Dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant, & transferunt iura sua in Papā, aut prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel talem. Et propterea de prælatis dicitur in littera, qd tenentur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. Non autem hoc dicitur de ipsa Ecclesia, qd est domina, quæ potest de suis disponere, sicut domina. Nec putes propterea, qd Papa habet plenitudinem potestatis ecclesiasticæ, ob hoc possit de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ipsius Papæ, intelligitur in spiritualibus tantum. De temporalibus. n. in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc n. spiritualement potestatem dedit Christus Petro, Matthæi 16. Tibi dabo claves regni caelorum & quodcunque ligaueris super terram erit ligatum & in cælis: & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cælis. Claves regni caelorum dicit, & non regni mundi huius: & spiritualement cibum mandauit dandum Iohannis ultimo. Pasce oues

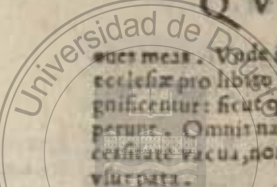
9. 32. ar. 1.

In solu. ad 4. argum.

9. 33. ar. 1.

In corpore art.

140 4. di. 1. q. 1. 2. ar. 4. 3. Et Ro. 14. lect. 3.



...ues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem, qui a Papa bona ecclesie pro libito Papa habuerunt, ut dicuntur, exaltentur, & magnificentur: sicut quibus ab aliis prelatibus similis ecclesie bona acciperunt. Omnis namque donatio ecclesiastica rei pietate, vel necessitate vacua, non distributio, sed dissipatio est a dispensatore usurpata.

In eadem parte eiusdem articuli, caue ne hinc sententia, scilicet, quod prelati tenentur ad temporalia ecclesie bona de necessitate salutis, &c. velamen fiat avaritiae personarum ecclesiasticarum. Et sub hoc pretextu, pauperes sine misericordia vexentur repetendo bona ecclesie, postposito charitatis ordine temporalia spiritualibus proponant. Meminerint imprimis pauperes esse non solum qui egent cibo potu, aut veste, quae sunt necessaria natura, sed qui egent opportunis ad convenientiam sui status. Ac per hoc elemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & aliis pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse preceptum affirmativum, & obligare non ad semper, sed pro loco, & tempore, ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio, sicut propter alias causas rationabiles potest differri. Hac siquidem ratione ecclesia non exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio, quod gratiorum Deo exhibent famulatum, quandoque procurando quoddam ecclesia donaret, cum scilicet spirituali bono populi expedit, quam sollicitando repetitionem. Temporalia namque propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba literae notanda sunt. Primum est, propter eos, qui sic scandala concitant, secundum est, passim, cum in responsione ad secundum dicitur,

In gl. ordin. Matt. 15. super illud, Audito hoc verbo, scandalizati sunt.

propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutem proximi, quam impedire per scandalum, quam quaecumque temporalia bona: sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id, quod magis diligimus. ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

¶ 2 Præterea. Secundum regulam Hieronymi, omnia que possunt prætermitti salva triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda: sed temporalia possunt prætermitti salva triplici veritate, ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 3 Præterea. Intemporalibus bonis nihil est magis necessarium, quam cibus: sed cibus est prætermittendus propter scandalum, secundum illud Romanos decimoquarto, Noli cibum tuum illud perdere, pro quo Christus mortuus est. ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 4 Præterea. Temporalia nullo convenientiori modo conservare, aut recuperare possumus, quam per iudicium: sed iudicium uti non licet, & præcipue cum scandalo, dicitur enim Matth. 5. Ei, qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. & 1 ad Corinth. 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? ergo videtur quod temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶ 5 Præterea. Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda, quae sunt spiritualibus annexa: sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offensiculum daret Evangelio Christi, ut patet 1 ad Corinth. 9. Et ex simili causa ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum, ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ Sed contra est, quod B. Thomas Cantuarien. repetit tres ecclesiarum cum scandalo Regis.

¶ Respondeo dicendum, quod circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conservandum pro aliis commissa: sicut bona ecclesie committuntur prelatibus, & bona communia quibuscumque Reipublicæ rectoribus. Et talium

Si passim permitteretur malis hominibus, ut aliena raperent, &c. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quamvis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda, propter populi tamen interitum spiritualem vitandum, vel salutem spiritualem propagandam, temporalia dimittenda sunt.

conseruatio, sicut & depositorum, imminet his, quibus sunt commissa ex necessitate: & ideo non sunt propter scandalum dimittenda, sicut nec alia, quae sunt de necessitate salutis. Temporalia vero bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus, vel non repetendo, si apud alios sint, propter scandalum quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oritur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod supra diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedans, scilicet per aliquam admonitionem.

Vnde Augustinus dicit in lib. de serm. Domini in monte. Dandum est quod nec tibi, nec alteri nocet, quantum ab homine credi potest. Et cum negaueris quod perit, indicanda est ei iustitia, & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuste, correxeris. Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Phariseorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi, daretur enim malis rapiendi occasio: & noceret sapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanent, Vnde Gregorius dicit in Moral. Quidam dum temporalia a nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam vero aequitate seruata prohibendi, non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad Primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod si passim permitteretur malis hominibus, ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vite, & iustitiae. Et ideo non oportet propter quodcumque scandalum temporalia admitti.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est de intentione Apostoli monere, quod cibus totaliter propter scandalum dimittatur, quia sumere cibum est de necessitate salutis: sed quod talis cibus est propter scandalum dimittendus, secundum illud 1 ad Cor. 8. Non manducabo carmen in aeternum, ne fratrem meum scandalizem.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum in lib. de sermo. Domini in monte, illud preceptum Domini est intelligendum secundum preparationem animi, ut scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quam iudicium subire, si hoc expediat.

dimittere, ne fidelis incidat in temptationem, & in laqueum diaboli.

dam, temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis potius populum ad infidelitatem duceret, quam sustineret exigi a se rapta ab ecclesia, vel alio principe, ut Ieroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia non propter principem, sed propter populi salutem: Non enim ponendum est offensiculum fidei propter temporalia. Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est ueritaliter de quacumque rationabili causa iudicanda ad dimittendum temporalia, ex toto ex malitia sedans. Author. n. solum hoc dicit, quod propter eos, qui malitiose concitant scandala, non sunt dimittenda tam temporalia, quam spiritualia bona. Cum quo stat, quod propter aliam causam dimittenda, quandoque sunt. Secundum autem dictum est, ut scias iuxta allatam in litera Gregorius auctoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali permittere rapinam. Aliud siquidem est, Passim: & aliud, Quandoque, in casu tali permittere, & dimittere.

Art. præco.

Li. 1. cap. 4. parum a princ. co. 4.

¶ In responsione ad ultimum in eodem articulo aduerte, quod ex hoc, quod ecclesia non dissent exactionem decimarum in Italia usque ad admonitionem, sed simpliciter non petit, ne populi infidelitatis, & infirmi scandalizentur, satis datur intelligi, quam parum ab ecclesia debent temporalia estimari, & quam facile debeat talia

Li. 1. e. 34. 35. & 36. mo. 4.

Quan-

In solut. ad 2. Quandoque tamen non expedit, vt * dictum est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

¶ Ad quintum dicendum, qd scandalum quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non consueverant: & ideo ad tempus abstinendum erat, vt prius instruerentur hoc esse debitum. Et ex simili causa Ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

QVAEST. XLIII.

De praeceptis Charitatis, in octo articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de praeceptis Charitatis.

Et circa hoc quaeruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum de Charitate sit danda praecepta,
- ¶ Secundo, Vtrum vnum tantum, vel duo,
- ¶ Tertio, Vtrum duo sufficiant,
- ¶ Quarto, Vtrum conuenienter praecipiat, vt Deus ex toto corde diligatur,
- ¶ Quinto, Vtrum conuenienter addatur, ex tota mente, &c.
- ¶ Sexto, Vtrum praeceptum hoc possit in vita ista impleri.
- ¶ Septimo, De hoc praecepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum.
- ¶ Octauo, Vtrum ordo charitatis cadat sub praecepto.

Super Quaestionis quae dragesima quarta. Articulus primus.

ARTICVLVS I.

Vtrum de Charitate debeat dari aliquod praeceptum.

241
8. contra e.
116. & 117.

q. 27. art. 8.

q. 31. art. 9.
arg. 1. & 1.
2. q. 90. art.
2. Et q. 100.
art. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur qd de charitate non debeat dari aliquod praeceptum, charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur praecepta, cum sit forma virtutum, vt supra dictum est: sed modus non est in praecepto, vt communiter dicitur, ergo de Charitate non sunt danda praecepta.

¶ 2. Praeterea. Charitas, quae in cordibus nostris per Spiritum sanctum infunditur, facit nos liberos, quia ubi Spiritus Domini, ibi libertas, vt dicitur 2. ad Corinthio. 3. sed obligatio, quae ex praeceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit, ergo de charitate non sunt danda praecepta.

¶ 3. Praeterea. Charitas est praecipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur praecepta, vt ex supra dictis patet. Si ergo de Charitate dantur aliqua praecepta, deberent poni inter praecipua praecepta, quae sunt praecepta decalogi: non autem ponuntur, ergo nulla praecepta sunt de charitate danda.

¶ Sed contra. Illud, quod Deus requirit à nobis, cadit sub praecepto: requirit autem Deus ab homine, vt dili-

gat eum, vt dicitur Deuteronom. decimo. Ergo de dilectione Charitatis, quae est dilectio Dei, sunt danda praecepta.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra dictum est, praeceptum importat rationem debiti. In tantum ergo aliquid cadit sub praecepto, in quantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per se: alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio id, quod est finis, quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum, id quod ordinatur ad finem, sicut medico per se debitum est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis vitae est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem, & ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quae pertinent ad spiritualem vitam. Vnde & Aposto. dicit 1. ad Timothe. 1. Finis praecepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur praecepta, ordinantur vel ad purificandum cor à turbationibus passionum, sicut virtutes quae sunt circa passionem: vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes, quae sunt circa operationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illa, quae pertinent ad diuinum cultum: & haec tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia vero mala facit horrere diuinam iustitiam propter timorem peccati. Fides autem ficta trahit affectum in id, quod de Deo fingitur, separans à diuinitate, & à Dei veritate. In quolibet autem genere id, quod est per se: potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum praeceptum est de charitate, vt dicitur Matth. 22.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de ceteris praeceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis praeceptis, quae dantur de aliis actibus virtutum, puta, sub hoc praecepto, Honora patrem tuum, & matrem tuam, non cadit, qd hoc ex charitate fiat: cadit tamen actus dilectionis sub praeceptis specialibus.

¶ Ad secundum dicendum, qd obligatio praecepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mens auctoris est ab eo, quod praecipitur, sicut patet in his, qui ex solo timore praecepta custodiunt: sed praeceptum dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate, & ideo libertati non repugnat.

¶ Ad tertium dicendum, qd omnia praecepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi: & ideo praecepta charitatis non fuerunt connumeranda inter praecepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum de Charitate fuerint danda duo praecepta.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod de Charitate non fuerint danda duo praecepta. Praecepta enim legis ordinantur ad virtutem, vt supra dictum est: sed charitas est vna virtus, vt ex supra dictis patet, ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum praeceptum.

¶ 2. Praeterea. Sicut Augustin. dicit in lib. de Doctrin. Christiana. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum: sed ad diligendum Deum sufficienter ordinantur per hoc praeceptum, Diliges Dominum Deum tuum, ergo non oportuit addere aliud praeceptum de dilectione proximi.

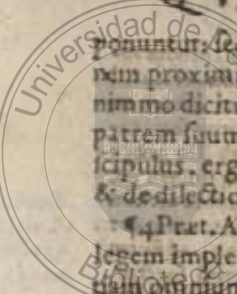
¶ 3. Praeterea. Diuersa peccata diuersis praeceptis opponuntur;

q. 46. art. 1.
Et 1. q. 99.
art. 1.

1. 2. q. 101.
art. 1.
Duo q. 106.

245
1. 2. q. 99.
art. 1.
Et infra q.
1. 2. q. 101.
art. 1.
Et infra q.
1. 2. q. 101.
art. 1.
Et infra q.
1. 2. q. 101.
art. 1.





non dantur, sed non peccat a liquis prætermittens dilectio- nem proximi, non præter mittat dilectionem in Deo, qui- nimmo dicitur Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus, ergo nõ est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶ 4. Præter. Apost. dicit ad Ro. 13. Qui diligit proximum, legem implevit: sed non impletur lex nisi per obseruan- tiam omnium præceptorum. ergo omnia præcepta inclu- duntur in dilectione proximi. sufficit ergo vnum præcep- tum de dilectione proximi.

¶ Sed contra est, quod dicitur 1. Ioann. 4. Hoc man- datum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat fra- trem suum.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra * dictum est, cū de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientiis speculatiuis, in quibus conclusiones virtute continentur in primis princi- piis. Vnde qui perfectè cognosceret principia secun- dum totam suam virtutem, non opus haberet, vt eis con- clusiones seorsum proponerentur: sed quia non omnes, qui cognoscunt principia, sufficiunt considerare quic- quid in principis virtute continetur, necesse est propter eos, vt in scientiis ex principis conclusiones deducan- tur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principii, vt supra * dictū est, Dilectio autem Dei finis est, ad quem dilectio proxi- mi ordinatur: & ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerant vnum horum præceptorum sub alio contineri.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordi- natur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum: & ideo oportuit esse plura præcep- ta charitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus diligitur in proximo, sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamen oportuit de vtroque explicite dari præcepta, ratione iam * dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quod id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem: & secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶ Ad quartum dicendum, qd in dilectione proximi in- cluditur dilectio Dei, sicut finis in eo, quod est ad finem, & e conuerso: & tamen oportuit vtrumque præceptum explicite dari, ratione iam * dicta.

1. 2. q. 100. art. 1. ad 2. & q. 91. ar. 3. & q. 94. art. 2.

In cor. 27.

In cor. 27.

lo per præcepta negatiua. ergo de charitate fuerunt dan- da præcepta non solum affirmatiua, sed etiam negatiua: & sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Matt. 22. in his duobus mandatis tota lex pendet, & propheta.

¶ Respondeo, Dicendum qd charitas, sicut supra * di- ctum est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterū est. Vnde ¶ Grego. dicit in quadam Homil. Charitas mi- nus, quam inter duos, haberi non potest. Quomodo au- tem ex charitate aliquis seipsum diligit, supra ¶ dictum est. Cum autem dilectio, & amor sit boni: bonum autem sit vel finis, vel id quod est ad finem, conuenienter de cha- ritate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem, quo in- ducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliu l. autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum, sicut propter finem.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut * Aug. dicit in 1. de Doctr. Christ. Cum quatuor sint ex charitate diligen- da, de secundo & quarto, id est, de dilectione sui, & corpo- ris proprii, nulla præcepta danda erant. Quantumque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præci- piendus est homini, vt. s. se ordinatè diligit, & corpus pro- prium: quod quidem sit per hoc, qd homo diligit Deum, & proximum.

¶ Ad secundum dicendum, qd alij actus charitatis con- sequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa, vt ex supra * di- ctis patet, vnde in præceptis dilectionis virtu- te includuntur præcepta de alijs actibus. Et tamen pro- pter tardiores inueniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Philipp. 4. Gaudete in do- mino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem se- quimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Ga- lat. vlti. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentia partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra scriptura, vt patet diligenter consideranti.

Ad tertium dicendum, quod plus est operari bonum, quam vitare malum: & ideo d in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen expli- cite inueniuntur præcepta data contra vitia charitati op- posita. Nam contra odium dicitur Leuit. 19. Ne odes fratrem tuum in corde tuo. Contra accidiam dicitur Ecclesiast. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Con- tra inuidiam Galat. 5. Non efficiamur inanis glorie eu- pidis, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Con- tra discordiam vero 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis om- nes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

q. 23. ar. 2. Hom. 17 in Euang. in princ. 19. 2. ar. 4.

Lib. 1. ca. 22. & 26. in princ. 10. 3.

q. 18. ar. 4. & q. 29. ar. 11. 3.

D. 1023.

ARTICVLVS III.

Vtrum sufficiant duo præcepta Charitatis.

AD tertium sic proceditur. Videtur qd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distin- guuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supra * dictis patet, videtur quod qua- tuor debeant esse præcepta charitatis: & sic duo non suf- ficiunt.

¶ 2. Præterea. Charitatis actus non solum est dile- ctio, sed gaudium, pax, beneficentia: sed de actibus vir- tutum sunt danda præcepta. ergo duo præcepta charita- tis non sufficiunt.

¶ 3. Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bo- num, ita & declinare à malo: sed ad faciendum bonum in- ducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à ma-

2. 43. contra 64. 116. & 117. Et vir. q. 2. ar. 4. ad 6. Et Ro. 13. le. 5. & Gal. 5. le. 3.

q. 25. art. 12. & q. 26.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter mandetur, quod Deus diligatur ex toto corde.

AD quartum sic proceditur. Videtur qd inconuenienter mandetur, qd Deus diligatur ex toto corde. Mo- dus enim virtuosus actus non est in præcepto, vt ex supra * dictis patet: sed hoc quid dicitur, Ex toto corde, importat modum diuine dilectionis. ergo incon- uenienter præcipitur, qd Deus ex toto corde diligatur.

¶ 2. Præte. Totum, & perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur in 3. * Physic. Si ergo in præcepto cadit, qd Deus ex to-

Super que stio. XLIII. Art. IIII.

IN articulo 4. omnis secun- do, & tertio, no- ta. qd in actu vir- tutis inueniuntur tria, scilicet subiectum actus, modus eius intrinsecum, & modum extrinse- cum. exempli gra- tia: In actu quo honoratur pater, est primo substan- tia actus, qui est ipsa honoratio, seu subuentio. Est secundo quæritas actus, scilicet tanta, vel propo-

Inf. arti. 7. & locis illi dem nota tis.

2. 44. In. arti. 7. & locis illi dem nota tis.

art. 1. hu- ius quæst. ad 1. & q. 2. Et 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 1. 3. text. 6. 3. Rom. 2. propo-



pproportionalis sub-
uentione, s. u. deest
filium sic constituu
zū respectu patris
in tali articulo:
& hoc, & similia
uocatur modus in
trinsecus. Est ter-
tio ordo illius a-
ctus ad alterum fi-
nem, puta, ex cha-
ritate, seu propter
Deū honorare pa-
trem: & huiusmo-
di relationes uo-
cantur modus ex-
trinsecus. Et ratio
est, quia circumstan-
tiæ illæ apponun-
tur actui ex extra-
nea uirtute: illæ
autem ab illa uirtute
uirtute, cui est p-
prius actus. Et p-
pterea circumstan-
tiæ illæ, quæ non
extrahunt actum à
propria uirtute,
ad modum intrin-
secum spectant.
Circumstantiæ au-
tē, quæ ad alio-
ram trahunt uirtu-
tem, ad extrinsecū
modum spectant.

D. 1047.

In solu, ad
p. ar.

245
q. dist. 27.
in expol.
li. circa fi.
Et uirt. q.
2. arti. 20.
ad le

to corde diligatur, quicunque facit ali-
quid, quod non pertinet ad Dei dilectio-
nem, agit contra præceptum, & per con-
sequens peccat mortaliter: sed pecca-
tum veniale non pertinet ad Dei dile-
ctionem. ergo peccatum veniale erit
mortaliter, quod est inconueniens.

¶ Præter. Diligere Deum ex toto cor-
de est perfectionis, quia secundum Phi-
lostratum & perfectum idem sunt: sed
ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub
præcepto, sed sub consilio, ergo non debet
præcipi, quod Deus ex toto corde diligat.

¶ Sed contra est, quod dicitur Deut.
6. Diliges Dominum Deum tuum ex
toto corde tuo.

¶ Respondeo dicendum, quod cum præ-
cepta datur de actibus uirtutum, hoc modo
aliquis actus cadit sub præcepto, secun-
dum quod est actus uirtutis. Requiritur
autem ad actum uirtutis non solum
quod cadat super debitam materiam, sed
etiam quod uelatiatur debitis circumstantiis,
quibus sit proportionatus eali materiam.
Deus autem est diligendus sicut finis
ultimus, ad quem omnia sunt referenda.
Et ideo totalitas quedam fuit designan-
da circa præceptum de dilectione Dei.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sub
præcepto, quod datur de actu alicuius
uirtutis, non cadit modus quem habet
ille actus ex alia superiori uirtute: ca-
dit tamen sub præcepto modus ille, qui
pertinet ad rationem propriam uirtutis.
& talis modus significatur, cum dici-
tur, ex toto corde.

¶ Ad secundum dicendum, quod dupli-
citer contingit ex toto corde Deum di-
ligere. Vno quidem modo in actu, i. uel
totum cor hominis semper actualiter
in Deum feratur: & ista est perfectio
patriæ. Alio modo, uel habitualiter to-
tum cor hominis in Deum feratur, ita
s. quod nihil contra Dei dilectionem cor
hominis recipiat: & hæc est perfectio
uirtutis, cui non contrariatur peccatum uen-
iale, quia non tollit habitum charita-
tis, cum non tendat in oppositum obie-
ctum, sed solum impedit charitatis usum.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfectio
charitatis, ad quam ordinantur consilia,
est media inter duas perfectiones præ-
dictas, uel. s. homo quantum possibile
est, se abstrahat à rebus temporalibus, etiã
licitis, quæ occupando animum, impe-
diunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICULVS V.

*Vtrum super hoc, Diliges Domi-
num Deum tuum ex toto corde
tuo, conuenienter addatur, Et
ex tota anima tua, Et ex tota
fortitudine tua.*

AD quintum sic proceditur. Vide-
tur quod inconuenienter Deutero-
nom. 6. super hoc quod dicitur. Di-
liges Dominum Deum tuum ex to-

to corde tuo, addatur, Et ex tota anima
tua, & ex tota fortitudine tua. Non, n.
accipitur hic cor pro membro corpora-
li, quia diligere Deum non est corporis
actus, oportet ergo quod cor accipiat spiri-
tualiter: cor autem spualiter acceptum, uel
est ipsa anima, uel aliqd animæ, super-
fluum ergo fuit utrumque ponere.

¶ Præter. Fortitudo hominis præcipuè
depedit ex corde, siue spiritualiter hoc
accipiat, siue corporaliter, ergo possi-
quam dixerat, Diliges Dominum Deum
tuum ex toto corde tuo, superfluum fuit
addere, ex tota fortitudine tua.

¶ Præter. Matth. 22. dicitur, In tota
mente tua, quod hic non ponitur. ergo
videtur quod inconuenienter hoc præcep-
tum datur, Deut. 6.

¶ Sed contra est autoritas scripturæ.
Respon. dicendum, quod hoc præceptum
diuersimodè inuenitur traditum in di-
uersis locis. Nam sicut dictum est, Deut.
6. ponuntur tria, s. ex toto corde, & ex
tota anima, & ex tota fortitudine Mat-
th. 22. ponuntur duo homin. s. ex toto
corde, & ex tota anima, & dimittitur,
Et tota fortitudine, sed additur, In tota
mente: sed Mar. 12. ponuntur quatuor,
s. ex toto corde, & ex tota anima, & ex
tota mente, & ex tota uirtute, quæ est
idem fortitudini. & hæc etiam quatuor
tanguntur. Luc. 10. Nam loco fortitu-
dinis, seu uirtutis, ponitur, Ex omnib.
uirt. tuis: & ideo horum quatuor est
ratio assignanda. nam quod alicubi unum
horum omittitur, hoc est, quia unum
intelligitur ex aliis. Est ergo confide-
randum, quod dilectio est actus uoluntatis,
quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est
principium omnium corporaliū motuum: ita etiam uo-
luntas, & maxime quantum ad intentionem finis ultimi,
qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiri-
tualium motuum. Triã autem sunt principia actuum, quæ
mouentur à uoluntate, s. intellectus, qui significatur per
mentem: uis appetitiua inferior, quæ significatur per ani-
mam: & uis executiua exterior, quæ significatur per forti-
tudinem, seu uirtutem, sine uires. Præcipitur ergo nobis,
ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto cor-
de: & quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex to-
ta mente: & quod appetitus noster reguletur secundum Deum,
quod est ex tota anima: & quod exterior actus noster obediat
Deo, quod est ex tota fortitudine, uel uirtute, uel uirtutibus
Deum diligere. Chrysostomus tamen super Matt. accipit
e contrario cor, & animam, quam dictum t. f. Aug. uel
ritio in 1. de Deo. Christ. refert cor ad cogitationes, & ani-
mam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem
dicunt, Ex toto corde, i. intellectu: Anima, i. uoluntate:
Mente, i. memoria. Vel secundum Gregor. Nyssenum, per
cor, significat animam ueregetabilem: per animam, sensiti-
uam: per mentem, intellectuam: quia hoc quod notimus,
sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et
per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICULVS VI.

*Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei
possit in uia impleri.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod hoc præ-
ceptum de dilectione Dei possit seruari in uia.
Quia secundum Hieronym. in expositione catholice
fidei,

Modus in-
tem in uia, si
ne qua actus non
est uirtuosus, ca-
dit sub illo præce-
pto, uel ibidem, &
in corpore dicitur.
Modus autem per-
ficiens, ad finem
præcepti spectat,
ad hoc enim tunc
præceptum, ut per-
fecte impleatur,
quod præcipitur:
unde in proposito
diligere Deum in-
tencie, est modus
intrinsecus spe-
dant ad finem præce-
pti, quia ad hoc
tendit præceptum,
ut Deus magis ac
magis diligat: sed
diligere Deum ex
toto corde est mo-
dus intrinsecus, si-
ne quo actus dile-
ctionis non est a-
ctus charitatis: quia
quantumcumque
Deus diligatur, si
si diligatur super
omnia, quodam-
portat ly, ex toto
corde, non diligitur
ex charitate, non
satis sit præce-
pto charitatis. Et
propterea in lue-
ra dicitur, quod
hoc cadit sub præ-
cepto.

Christo
humil.
in Mat-
t. operum
perfectio
mad. m.
Aug. 12.
2. 2. 2.
d. 10.
246
3. 1. 1.
part. 1.
vin. 9. 1.
10. 1. 1.
ad 1. Pro-
pu. 4. 5.
8. 9. 1. 1.
c. 5. 8. 1.
15.
1. 1. 1.
fili. 1. 1.
mens. 1.
procl. 1.
f. 1. 1. 1.

fidei, Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile precepisse: sed Deus hoc preceptum dedit, ut patet Deut. 6. ergo hoc preceptum potest in via impleri.

¶ 2 Præterea. Quicumque non implet preceptum, peccat mortaliter: quia secundum Ambrosium peccatum nihil est aliud, quam transgressio legis diuinæ, & celestium inobedientia mandatorum. si ergo hoc preceptum non potest in via seruari, sequitur quod nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali: quod est contra id, quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 1. Confirmabit vos usque in finem sine crimine. Et 1. ad Thimo. 3. Ministrant, nullum crimen habentes.

¶ 3 Præterea. Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis, secundum illud Psal. 118. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos: sed frustra dirigitur aliquid ad impossibile. non ergo impossibile est hoc preceptum in vita ista seruari.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de perfectione iustitiæ, quod in plenitudine charitatis patriæ preceptum illud implebitur. Diliges dominum Deum tuum &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ, quod continendo frænctur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

RESPONDEO Dicendum, quod preceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfecte: alio modo imperfecte. Perfecte quidem impletur preceptum, quando peruenitur ad finem, quem intendit præcipiens: impletur autem, sed imperfecte, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus ut pugnent, ille perfecte implet preceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux intendit. Ille autem implet, sed imperfecte, cuius pugna ad victoriam non pertingit, non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc preceptum, ut homo sibi totaliter uniatur: quod fiet in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur 1. ad Corinth. 15. Et ideo plene, & perfecte in patria implebitur hoc preceptum: in via autem impletur, sed imperfecte. Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod aliquo modo potest impleri in via, licet non perfecte.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut miles, qui legitime pugnat, licet non vincat, non inculpatur, nec penam meretur: ita etiam qui in via hoc preceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de perfectione iustitiæ. Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?

ARTICVLVS VII.

Vtrum conuenienter detur preceptum de dilectione proximi.

247 Quol. 4. art. 24. ad 1. Et Ro. 13. lec. 2. Et Gal. 5. lec. 3. Et epusc. 42. cap. 14. AD septimum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter detur preceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, ut patet Matth. 5. sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. ergo videtur quod inconuenienter detur hoc preceptum.

¶ 2 Præterea. Secundum Philosophum * n. 9. Ethic. Amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus. quæ sunt ad seipsum, ex quo videtur quod dilectio sui ipsius sit principium dilectionis proximi: sed principium potius est eo, quod est ex principio. ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶ 3 Præterea. Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quod homo diligat proximum sicut seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 22. Secundum preceptum est simile huic. Diliges proximum tuum sicut teipsum.

RESPONDEO Dicendum, quod hoc preceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur ex eo, quod proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios, quia sunt nobis proximi & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert utrum dicatur proximus, vel frater, ut habetur 1. Ioan. 4. vel amicus, ut habetur Leuitic. 19. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum: quod non est intelligendum quantum ad hoc, quod aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis, ut scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundo, ex parte regulæ dilectionis, ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, ut sic sit dilectio proximi iusta. Tertio, ex parte rationis dilectionis, ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam vtilitatem, vel delectationem: sed ea ratione, quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera. Nam cum quis diligit proximum propter suam vtilitatem, vel delectationem, non verè diligit proximum, sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ordo charitatis cadat sub precepto.

AD OCTAVAM si proceditur. Videtur quod ordo charitatis non cadat sub precepto. Qui

Secunda secundæ S. Thomæ

Super Questionis quædragesimæ quartæ, Articulum octauum.

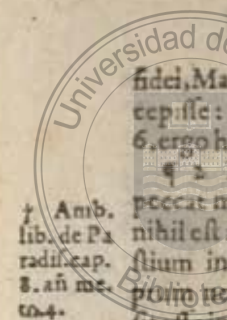
Cap. 8. non multum 5. prin. to.

IN articulo octauo eiusdem questionis ommissis 5. 6. & 7. nota ex littera differentiâ inter supradictos modos intrinsecos actus virtuosus, quia scilicet, aliquis pertinet ad rationem virtuosus actus. Et per hoc dat intelligere aliud membrum, scilicet, quod aliquis spectat ad perfectionem virtuosus actus, infra latitudinem illius virtutis, ut promptius, delectabilius, intensius, firmiter operari. Et ut scias quis est modus pertinet ad rationem virtuosus actus, considera si spectat ad reddendum actum proportionatû suæ materiæ circa quæ est, ut in 4. articulo author dixit. Si namque circumstantia aliqua talis est, ut cum ipsa actus sit proportionatus, sine ipsa autem actus non sit proportionatus, conuenit quod ad ipsam rationem virtuosus actus respectu talis obiecti spectat. Si autem sine ipsa actus proportionatus est tali obiecto, patet quod non spectat ad rationem virtuosus actus respectu talis obiecti, ut patet in exemplis allatis. Et in proposito, quia ordo charitatis spectat ad rationem virtuosus actus, quoniam sine ipso actus dilectionis non est proportionatus obiecto diligibili. (Nô enim dilectio proximi est proximo proportionata, si minus diligitur, quam propriû corpus diligentis: Et similiter dilectio domesticorum nô est eis proportionata, si minus diligitur, quam extranei, & sic de alijs) ideo ordo charitatis concluditur sub precepto

248

1. 2. q. 100 ar. 9. Et 3. dist. 29. art. 1. ad 5. & dist. 36. ar. 6. Et ve ri. q. 24. art. 13. ad 16. & art. 14. ad 13. & 7. Et vir. 4. 1. ar. ticu. 9. ad 11.

O



pta. Et unico verbo ratio hæc explanata tangitur in litera, dicendo, Cum accipitur secundum proportionem diligentis ad diligibile.

In eodem articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet, Cum ordo charitatis accipitur secundum proportionem dilectionis ad diligibile: quoniam superius in questio. 26. de ordine charitatis dictum est, quod ordo charitatis attendit penes duo, scilicet diligentem, & diligibile. Quomodo ergo nunc sibi diligibili attribuitur.

Ad hoc dicitur, quod verba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel hinc: ita quod ordo charitatis magis accipitur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi, ut sic quicumque ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile, ut hic dicitur. Nec discrepat a supradictis, ad quæ se remittens hic author, voluit hæc intelligi iuxta supra determinata, quæ ad hanc breuem glossam reducuntur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, ut propinquus Deo, magis diligatur: ex parte autem diligentis habet, ut propinquus mihi, magis diligatur a me: sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile, qui propinquus mihi, est magis diligibile a me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinqui Deo, est improporionatus obiecto, nisi magis ametur, quam minus propinquum: ita actus meæ dilectionis respectu domestici mei, est improporionatus obiecto, nisi magis ametur a me, quam extraneus.

In eodem articulo octavo, in responsione ad primum, dubium occurrit, tum quoniam argumento non videtur responso satisfacere. Non enim respondet illi composibilitati, scilicet, quod al quis diligit aliquem, puta, fratrem carnalem quantum debet, & cum hoc multo plus diligit consobrinum sine iniuria fratris carnalis, ex quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim, in quo consistit vis argumenti, non respondetur, an sit hoc impossibile: & sicut impossibile, quare est impossibile, & tamen oportebat hæc in responsione docere. Tum quoniam propositio assumpta pro fundamento responsionis, scilicet homo plus satisfacit ei, quem plus diligit, impertinens, & falsa est. Impertinens quidem, quia satisfacere est actus iustitiæ: questio autem est de actu amoris amicitie. Falsa vero, quia maior dilectio non est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit enim homini diligenti, quod teneatur facere satis dilecto. Et consequenter accidit homini plus diligenti aliquem, quod teneatur plus dilecto, plus satisfacere. Tum tertio concessa dicta propositio, non recte in litera proceditur ad intentum: quia subiuncta conditio nalis, scilicet, Et ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet, hæc, inquam, condicionalis non infert efficaciter conclusionem subiuncta, scilicet, Et sic fiet iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc, quod ego volo plus facere satis cui minus teneor, dummodo faciam satis tibi, cui magis teneor, dando totum quod teneor, non facio tibi iniuriam. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ego plus teneor fratri carnali, quam consobriuo. Et hoc tamen quod ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quantum leges statuant, & ultra hoc talentum unum auri: consobriuo autem relinquo longe maius, puta decem milia talentorum, nullam iniuriam facio fratri carnali. Nulli enim iniuria facit, qui vitatur iure suo.

Ad hæc dicitur, quod hic est sermo non de satisfactione exteriori, sed de satisfactione interiori amoris, quæ nihil aliud est, quam habere versus aliquem, debitum amorem, ita quod satisfactio addit supra amorem rationem debiti. Et quod author dicitur illam composibilitatem ex eo, quod charitatis obiectum distributum est sic per prius, & posterius, ut charitas habeat comparativam dilectionem, scilicet, plus Deo, quam alijs, plus sibi, quam proximis, cui, plus quam corpori, & inter proximis plus coniuncto Deo, vel sibi quam remotiori, & non debet solam absolutam dilectionem, ut argumentum assumit. Non enim est putandum, quod debeo fratri carnali

tantum dilectionem absolute, puta, diligere secundum quatuordecim gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolute, puta, centum, sed debet charitas dilectionem comparativam, scilicet plus Deo & c. ut dictum est, nec est querenda alia causa, nisi quia hæc materia est, magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quam altera. Et ad hoc infinitum dicitur author in hac responsione semper comparativa dilectione, & satisfactione versus est. Et per hoc patet solutio omnium.

Sed hæc responsio falso inveniuntur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio. Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Sciat enim, quod plus diligit sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quod etiam dicitur, quod charitas habeat necessario dilectionem comparativam respectu quorumcumque, non videtur viquequaque verum, ut patebit.

Dicendum est ergo, quod hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quod duplex est, quædam ex debito, ut diligere Deum, diligere patrem, & proximum in communi, & huiusmodi: quædam ex supererogatione, ut diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos, vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quod aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudens rationem debiti: facere commune est tam ad id quod ex debito, quam ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quod amor ex debito respondet satisfacere: amor autem ex supererogatione respondet de facere, ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit: plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latius in fine seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponenda: ita scilicet quod omnia sunt vera, & salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Dilectio enim ex debito inferit satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportet autem autiorum ordinem debiti amoris ex charitate declinare ex ordine sui obiecti qui est satisfacere: quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifeste spectat, & iniuriam alteri fieri, si pervertatur, manifestat. Unde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc, quod sane intellecta, illa propositio, est vera, & per tinea ad propositum.

Ad primam autem obiectionem dicitur, quod dilectio ex debito respectu creature neque est infinita simpliciter, quia nulla creatura est amabilis infinite, neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta, tantum, & non plus: quoniam tam pater, quam mater, quam extraneus sufficienter modo a me amatus, potest ex debito amplius amari, puta, si accidat maior necessitas: sed est quodammodo interminata, & quodam modo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit unum quemque diligere tantum, quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia. Sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantum fraternæ concessio, atque communitio requirit, & sic de alijs. Et quia si diligere est unumquemque in suo gradu diligere: ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod tenet comparativam dilectionem ad alios, alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus quisque ex debito proponendus est, quia plus sibi debet fieri satis, cui plus debetur. Si autem unum tantum posterioris gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, si cut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primo, quod est implicatio impossibilem dicere, quod ego diligam ex debito fratrem, quantum debeo: & cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum, nisi in casu, in quo non pervertitur charitatis ordo: quoniam hoc habet charitatis ordo, ut in casu remotior prædiligatur. Patet secundo, quod author ex hoc ipso, quod loquitur de dilectione ex debito intermit illam assumptam, arguendo propositioem modo dictam, tamquam impossibilem continentem.

Ad tertium dicitur, quod stando infra terminos dilectionis ex debito

tantam dilectionem absolute, puta, diligere secundum quatuordecim gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolute, puta, centum, sed debet charitas dilectionem comparativam, scilicet plus Deo & c. ut dictum est, nec est querenda alia causa, nisi quia hæc materia est, magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quam altera. Et ad hoc infinitum dicitur author in hac responsione semper comparativa dilectione, & satisfactione versus est. Et per hoc patet solutio omnium.

Sed hæc responsio falso inveniuntur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio. Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Sciat enim, quod plus diligit sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quod etiam dicitur, quod charitas habeat necessario dilectionem comparativam respectu quorumcumque, non videtur viquequaque verum, ut patebit.

Dicendum est ergo, quod hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quod duplex est, quædam ex debito, ut diligere Deum, diligere patrem, & proximum in communi, & huiusmodi: quædam ex supererogatione, ut diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos, vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quod aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudens rationem debiti: facere commune est tam ad id quod ex debito, quam ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quod amor ex debito respondet satisfacere: amor autem ex supererogatione respondet de facere, ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit: plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

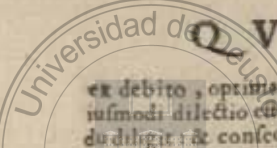
In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latius in fine seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponenda: ita scilicet quod omnia sunt vera, & salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Dilectio enim ex debito inferit satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportet autem autiorum ordinem debiti amoris ex charitate declinare ex ordine sui obiecti qui est satisfacere: quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifeste spectat, & iniuriam alteri fieri, si pervertatur, manifestat. Unde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc, quod sane intellecta, illa propositio, est vera, & per tinea ad propositum.

Ad primam autem obiectionem dicitur, quod dilectio ex debito respectu creature neque est infinita simpliciter, quia nulla creatura est amabilis infinite, neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta, tantum, & non plus: quoniam tam pater, quam mater, quam extraneus sufficienter modo a me amatus, potest ex debito amplius amari, puta, si accidat maior necessitas: sed est quodammodo interminata, & quodam modo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit unum quemque diligere tantum, quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia. Sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantum fraternæ concessio, atque communitio requirit, & sic de alijs. Et quia si diligere est unumquemque in suo gradu diligere: ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod tenet comparativam dilectionem ad alios, alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus quisque ex debito proponendus est, quia plus sibi debet fieri satis, cui plus debetur. Si autem unum tantum posterioris gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, si cut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primo, quod est implicatio impossibilem dicere, quod ego diligam ex debito fratrem, quantum debeo: & cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum, nisi in casu, in quo non pervertitur charitatis ordo: quoniam hoc habet charitatis ordo, ut in casu remotior prædiligatur. Patet secundo, quod author ex hoc ipso, quod loquitur de dilectione ex debito intermit illam assumptam, arguendo propositioem modo dictam, tamquam impossibilem continentem.

Ad tertium dicitur, quod stando infra terminos dilectionis ex debito



At 424



q. 2. arti. 11. & q. 16. artic. 1. & 2. D. 1047.

ex debito, optima est illatio literarum: quia, ut dictum est, in-
iustitiam dilectio est comparativa, quia unumquemque in suo gra-
du diligit, & consequenter unicuique iuxta suum gradum sa-
tisfacit. Ex hoc enim manifeste sequitur, quod plus faciens
satis illi cui minus debetur, detrahit excellentiam illius, cui magis
debetur: quia au-
fert ab eo istam
excellentiā, sci-
licet quod ma-
gis ametur, quam
alteri minus amā-
tus, auferat ab il-
lo amorem, & sa-
tisfactionem debi-
tam secundum suū
gradum: quoniam
secundū suum gra-
dum debet præpo-
ni, & tamen de
facto postponitur.
Et propterea opri-
me inferatur, quod
fit illi iniuria. Ex-
emplum autem de
fratre, & consobri-
no fallit: quia
transit ad plus fa-
cere, cum sermo
nostrer sit de plus
satisfacere. Et si-
militer transit ad
amorem superero-
gationis, cum ser-
mo nostrer sit de
amore debito. Cō-
cedimus enim, q̄
potes consobri-
no plus facere, quam
fratri carnali, re-
linquendo ei ma-
iores opes, quia
hoc spectat ad a-
morem superero-
gationis respectu
utriusque, scilicet
tam fratris, quam
consobri-
& tu superero-
gationis amore po-
tes plus amare cō-
sobrinum, quam
fratrem carnalem.
Ordo enim chari-
tatis ita utitur est tā-
tum in amore de-
bito, & non in
amore superero-
gationis: quoniam
in amoris super-
erogationis quo-
cumq; ordine nul-
li fit iniuria, sicut
fit in amoris de-
biti ordine præpo-
sitero, ut author
in litera docet, &
declaratum est.
Veruntamen etiā
oportet, quod eadē
charitas, qua
plus facit consobri-
no, faciat te-
pl' satisfacere fra-
tri, & simpliciter,
& in casu, sicut
charitas superero-
gans inimico facit
plus satisfacere
amico sim-
pliciter, & in
casu.

cipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, ut ex supra dictis patet. Unde manifestum est, quod ordo charitatis debet cadere sub præcepto.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homo plus satisfacit ei, quem plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cuius minus satisfacere debet, & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quod ordo quatuor diligendorum ex charitate, in sacra scriptura exprimitur. Nam cum mandatur, quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi, quod Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quod aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio sui ipsius dilectioni proximi. Similiter etiam cum mandatur 1. Ioan. 3. q̄ debemus pro fratribus animam ponere, id est, vitam corporalem, datur intelligi, quod proximum plus debemus diligere, quam corpus proprium. Similiter etiam cum mandatur ad Gal. ultim. quod maxime operemur bonum ad domesticos fidei: & 1. ad Tim. 5. vituperatur qui non habet curam suorum, & maxime domesticorum, datur intelligi, quod inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quod illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

QVAEST. XLV.

De dono sapientie, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de dono sapientie, quod respondet charitati. Et primo de ipso sapientia. Secundo, de vitio opposito.

Circa primum quaeruntur sex.

¶ Primo, Vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritus sancti.

Super questionis XLV. Art. I.

IN articulo primo questio. 45. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiam inter fidem, & sapientiam.

Non enim videtur recte differentia assignata penes hoc, quod fides assentit veritati diuinæ secundum seipsum. Sapientia autem iudicat secundum veritatem diuinam. Aut enim differentia ista consistit in differentia inter actum assensus, & iudicij: aut in differentia rei, cui assentitur, & quæ iudicatur: aut in ratione assensus, & iudicij. Non in hoc ultimo: quoniam utrobique dicitur in litera, secundum veritatem diuinam. Non in secundo, quia tam fides, quam sapientia est principaliter Dei, & secundario aliorum. Non in primo, quia in ratione assensus im portatur iudicij. Quicumque enim assentit absq; formidine, iudicat sic esse, & econ- uerso.

¶ Secundo, In quo sit sicut in subiecto.

¶ Tertio, Vtrum sapientia sit speculatiua tantum, vel etiam practica.

¶ Quarto, Vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali.

¶ Quinto, Vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

¶ Sexto, Quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum sapientia debeat inter dona Spiritus sancti computari.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod sapientia non debeat inter dona Spiritus sancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, ut supra dictum est: sed virtus se habet solum ad bonum. Unde & Aug. dicit in lib. de libero arbitrio, quod nullus virtutibus male vititur, ergo multo magis dona Spiritus sancti se habent solum ad bonum: sed sapientia se habet etiam ad malum. dicitur enim Iacob. 3. Quædam sapientia est terrena, animalis, diabolica. ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶ 2. Præ. Sicut Aug. dicit 12. de Trinit. Sapientia est diuinarum rerum cognitio: sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. cognitio enim diuinarum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, ut ex supra dictis patet. ergo sapientia magis deberet dici virtus, quam donum.

¶ 3. Præ. Iob. 28. dicitur. Ecce timor domini, ipsa est sapientia, & recedere a malo, intelligentia. vbi secundum literam septuaginta interpretum, qua virtus August. habetur. Ecce, pietas ipsa est sapientia: sed timor, quam pietas ponuntur dona Spiritus sancti. ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritus sancti, quasi donum ab alijs distinctum.

a iudicio: & cum hoc determinantes se ad vnam partem, credunt illam, tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum, aut quorumcumque gestorum historias, credere nos fatemur, non iudicare, tanquam nos determinemus ad narrata, non narrata causa. Ordinis vero signum est, quod qualiter Secunda secundæ S. Thom. O 2 vnusquisque

ratione assensus, & iudicij. Non in hoc ultimo: quoniam utrobique dicitur in litera, secundum veritatem diuinam. Non in secundo, quia tam fides, quam sapientia est principaliter Dei, & secundario aliorum. Non in primo, quia in ratione assensus im portatur iudicij. Quicumque enim assentit absq; formidine, iudicat sic esse, & econ- uerso.

¶ Ad hoc dicitur, quod differentia ista consistit in primo, in differentia scilicet inter assensum, & iudicium. Assensus namque est determinatio sui ad alteram partem contradictionis. Quicumque enim assentit alicui affirmatioui, vel negatioui siue ex euidencia rei, siue ex autoritate dicitis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quod seipsum secundum intellectiuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est de terminatio rei ut est, vel esse debet.

Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse, vel sic debere esse. Et quævis vtrumque alterum inferat, quia determinans seipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse: & econtra, determinans aliquid sic esse, determinat se ad illam partem, formaliter tamē differunt, ut dictum est. Et assensus, prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentia quidem signum est, quod videmus quod nescientes determinare, quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia, puta, conceptionis beatæ Virginis, abstinēt

Lib. 14. de Trinit. c. 1. & lib. 12. ca. 14. tomo. 3.

249 Infra art. 4. ad 1. & 2. Et 3. dif. 35 q. 2. a 1. q. 1.

1. 2. q. 68. art. 8. Lib. 3. de liber. arbit. c. 18. & 19. to. 1.

Li. 12. c. 19. circa prin. to. 3.

q. 4. ar. 7. & 1. 2. q. 62. art. 3.



Lib. 1. c. 2. tom. 3.

Lib. 5. ca. 21. tom. 3.

vnusquisque affectus est, taliter iudicatur de re, vt patet in g. 1. de iudicantia. Hoc. n. in n. n. q. prius natura est determinatio sui ad aliquid, quam iudicium de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens a fide secundum differentiam iudicij ab assensu, & ponitur posterior ergo, & sapientiam hanc est differentia, q. fidei primo est assensus: sapientie vero primo est iudicium. Dico autem primo, tum quia vnus infert reliquum, tum quia non intelligo dona Spiritus sancti sic distingui a virtutibus theologis, vt per fiant ad actus dispersatos: sed vt fiant inchoationem bonitatis, qua actus, qui non primo, sed secundo sunt theologiarum virtutum, ab illis foriuntur. Verbi gratia, fidei actus primo est assensu, & eiusdem est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum, & secundum causas creatas, & applicare ad singularem, vt patet in non-ne existenti peccato mortali, casu tamē se ab idolatria, homicidio, furto, eunt ad praedicationes, & missas. Talis enim abiq. donis Spiritus sancti, quae non possunt esse informia, per fidem percipit diuina, iudicat eandem ab idolatria, secundum altissimam causam, & ab homicidio etiā secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis &c. qui tamē actus speciat ad dona intellectus, sapientiae, scientiae, & consilij: sed hi actus non perfecti sunt ita a fide, quia egeant donorum perfectione, a quibus cum eliciuntur, non alij, sed alio modo, vt scilicet oriuntur ex instinctu Spiritus sancti, eliciuntur, vt de dono sapientiae in proposito di

SED CONTRA est, quod Isa. 11. dicitur: Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae, & intellectus.

Respond. Dicendum, quod secundum Philos. in princip. * Metaph. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissime de alijs iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo, qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eam potest de omnibus, quae sunt illius generis, iudicare, & ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, vt in medicina, vel architectura, secundum illud 1. ad Corinth. 3. Vt sapiens architectus fundamentum posuit. Ille autem, qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quae est Deus, dicitur sapiens simpliciter, in quantum per regulas diuinas omnia potest iudicare, & ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum, secundum illud 1. ad Corinth. 2. Spiritus iudicat omnia: quia sicut ibidem dicitur. Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Vnde manifestum est, quod sapientia est donum Spiritus sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est vere bonum, & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonum secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum: sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro, vt patet per Philos. in 5. * Metaph. Et sicut circa ea, quae sunt vere bona, inuenitur aliqua altissima causa, quae est summum bonum, quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo vere sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid, ad quod alia referuntur, sicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum, secundum illud Hier. 4. Sapientes sunt vt faciant mali: bene autem facere nescierunt. Quicumque autem auertitur a fine debito, necesse est quod aliquem finem indebitum sibi praesituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde si praesituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapientia terrena: si autem in bonis corporalibus, vocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiae diaboli, de quo dicitur Iob. 41. Ipse est rex super omnes filios superbis.

Ad secundum dicendum, quod sapientia, quae ponitur donum Spiritus sancti, differt ab ea, quae ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano: haec autem est de sursum descendens, vt dicitur Iacob. 3. Similiter & differt a fide. Nam fides assentit veritati diuinae se-

cundum seipsum: sed iudicium quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiae. Et ideo donum sapientiae praesupponit fidem: quia vnusquisque bene iudicat quae cognoscit, vt dicitur in 1. * Ethic.

Ad tertium dicendum, quod sicut pietas, quae pertinet ad cultum Dei, est manifestatiua fidei, in quantum per cultum Dei protestamur fidem: ita etiam pietas manifestat sapientiam, & propter hoc dicitur, quod pietas est sapientia, & eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur, quod homo habet rectum iudicium de diuinis, quod Deum timet, & colit.

ARTICVLVS II.

Vtrum sapientia sit in intellectu, sicut in subiecto.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim August. in lib. de * Gratia noui testamenti, quod sapientia est charitas Dei: sed charitas est sicut in subiecto in voluntate, non intellectu, vt supra habitum * est. ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto.

2 Præterea. Ecclesi. 6. dicitur. Sapientia doctrina secundum nomen eius est: dicitur enim sapientia quasi sapida scientia, quod videtur ad affectum pertinere, ad quem pertinet experiri spirituales delectationes, siue dulcedines. ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

3 Præterea. Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus: sed ad id, quod potest fieri per vnus, superfluum est plura ponere. ergo non est in intellectu.

Sed contra est, quod Gregor. dicit * in 2. Moral. quod sapientia contrariatur stultitiae: sed stultitia est in intellectu. ergo & sapientia.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut supra * dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicij, secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum usum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iam est iudicandum. Sicut de his, quae ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille, qui didicit scientiam moralem: sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quae

citur, quod a sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuinam.

Super quaestionis quae dragesima quinta, Articulus secundum.

IN articulo secundo eiusdem quaest. dubium est, Quare fides cum charitate non sufficit ad iudicandum per connaturalitatem secundum causam diuinam, cum fides intellectui, & charitas voluntati sit ad hoc. Vt quid multiplicatio hanc entium, vt oporteat addere donum sapientiae? Et simile est de alijs.

Ad hoc dicitur, quod iam ostensa est necessitas donorum ultra virtutes in quaestione 68. precedentis libri, quoniam scilicet oportet animae adesse dispositionem, qua mobilis sit a Spiritu sancto per instantium ad iudicandum secundum causam altissimam: & hanc est donum sapientiae, & sic de alijs, vt ibi diffuse declaratum est. Et hunc addit etiam, quia oportet habere singulos habitus primo respicientes actus, qui secundario a virtutibus respiciuntur. Vnde nullum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro alijs actibus secundarijs. Sic enim anima perfecta dicitur ad opera super naturalia proxime, & completere.

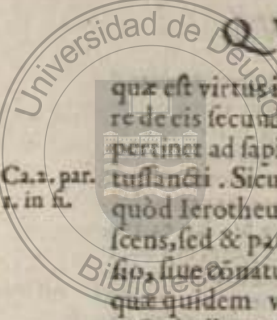
Lib. 1. c. 2. tom. 3.

290 3. d. 11. q. 1. 2. Cap. 11. p. 2. m. d. 1. 1. 1. 1. 1. 1.

Lib. 1. c. 2. tom. 3.

Acq. 1.





quæ est virtus intellectualis: sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritus sancti. Sicut Dion. dicit * in 2. cap. de Diuin. nomin. quod Ierotheus est perfectus in diuinis non solum dicens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio, siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo, secundum illud 1. ad Corin. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem: sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, vt supra * habitum est.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de sapientia quantum ad suam causam, ex qua etiam sumitur nomen sapientie, secundum quod sapor est quendam importat.

Vnde patet responsio ad secundum. Si tamen iste sit intellectus istius authoritatis, quod non videtur: quia talis expositio non conuenit, nisi secundum nomen, quod habet sapientia in latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in alijs linguis. Vnde potius videtur nomen sapientie ibi accipi pro eius fama, quæ a cunctis commendatur.

¶ AD tertium dicendum, quod intellectus habet duos actus, scilicet præcipere, & iudicare, ad quorum primū ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas donum sapientie, sed secundum rationes humanas donum scientie.

¶ Super que stion. quadragesima quinta, Articulu tertium.

ARTICVLVS IIII.

Utrum sapientia sit speculatiua tantum, an etiam practica.

¶ AD Tertium sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit practica, sed speculatiua tantum. Donum enim sapientie est excellentius, quam sapientia, secundum quod est intellectualis virtus: sed sapientia, secundum quod est intellectualis virtus, est speculatiua tantum, ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculatiua, & non practica.

¶ 2. Præ. Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia: sed sapientia est circa diuina, quæ sunt æterna, & necessaria, ergo sapientia nõ potest esse practica.

¶ 3. Præ. * Gregor. dicit in 6. Moral. quod in contemplatione principium, quod Deus est, queritur. In operatione autem sub graui necessitatis fasce laboratur: sed ad sapientiam pertinet diuinorum visio, ad quã non pertinet sub aliquo fasce laborare, quia, vt dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec tædium conuictus illius, ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica, siue actiua.

¶ Sed contra est, quod dicitur ad Coloss. 4. In sapientia ambulate ad eos, qui foris sunt: hoc autem pertinet ad actionem. ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

¶ Respon. dicendum, quod sicut * August. dicit in 12. de Trinit. Superior pars rationis, sapientie deputatur: inferior autem, scientie. Superior aut ratio, vt ipse in eodẽ lib. * dicit, intendit rationib. supernis, scilicet diuinis, & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem, secundum quod diuina in seipsis contemplatur: consulendis autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus per diuinas regulas diligens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

¶ AD primum ergo dicendum, quod quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plurima se extendit, vt habetur in lib. de * causis. Vnde ex hoc ipso, quod sapientia, quæ est donum, est excellentior, quam sapientia, quæ est virtus intellectualis, vt pote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vnionem animæ ad ipsum, habet quod non solum dirigat contemplatione, sed etiam in actione.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod diuina in se quidem sunt necessaria, & æterna: sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶ AD tertium dicendum, quod prius est considerare aliquid in seipso, quam secundum quod ipsum ad alterũ comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientie prouenit amaritudo, aut labor: sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

Utrum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

¶ AD quartum sic proceditur. Videtur quod sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali. De his enim, quæ cum peccato mortali haberi non possunt, præcipue sancti gloriantur, secundum illud 2. ad Corinth. 1. Gloria nostra hæc est, testimoniũ conscientie nostræ: sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari, secundum illud Ierem. 9. Non gloriatur sapiens in sapientia sua. ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶ 2. Præ. Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt * dictum est: sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis diuinæ, secundum illud Rom. 1. Veritatem Dei in iustitia detinet. ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

¶ 3. Præ. * August. dicit in 15. de Trin. de charitate loquens. Nullum est isto Deo dono excellentius, hoc solum est, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ: sed sapientia differt à charitate, ergo nõ diuidit inter filios regni, & filios perditionis, ergo potest esse cum peccato mortali.

¶ Sed contra est, quod dicitur Sapien. 1. In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

¶ Respondeo dicendum, quod sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, sicut dictum * est, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de alijs ex quadã connaturalitate, siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, vt * dictum est: & ideo sapientia, de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, vt ex supra dictis patet. Vnde relinquitur, quod sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.

¶ AD primum ergo dicendum, quod illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur: sed eam se fateantur nõ habere, secundum illud Prou. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud 1. ad Corinth. 1. facta est nobis sapientia à Deo.

¶ AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per studium, & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali, non autem de illa sapientia, de qua loquimur.

¶ AD tertium dicendum, quod sapientia etsi differat à charitate, tamen præsupponit eam, & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis, & regni.

Ca. 2. par. 1. in 5.

Art. præc. & 1. 2. q. 13. arti. 1. ad 2. & q. 14. arti. 1.

257
Supra q. 10. arti. 7. Et 1. q. 64. arti. 1. cor. Et dist. 35. q. 3. arti. 1. q. 3. cor.

* Li. 6. Moral. ca. 28. circa med.

* Li. 12. c. 14. to. 3.

Li. 12. ca. 7. in fine, 30 m. 3.

* Propos. 10. inter ope ra Aristot. habetur hic l.

258

Art. 1. huius quæst.

Lib. 15. c. 18. in principio. 3.

Art. 2. huius quæst.

Art. 1. huius quæst. & supra. q. 23. arti. 6. ¶ q. 24. arti. 12.

¶ Super quaestione quadragesima quinta, Articulus quintum.

Verum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

253
112. q. 68.
ar. 5. ad 1.

*Li. 1. c. 2.
tom. 3.

*Lib. 3. c.
36.

Ar. prae.

IN art. 5. omisso quarto, dubium occurrit, Quo pacto sapientia dicitur secundum alium gradum spectat ad gratiam gratis datam, cum sapientia donum secundum totam latitudinem perfectionis suae gratia faciat. Constat, quod sicut simpliciter, ita magis ad magis &c. Ac per hoc sapientia donum simpliciter gratia faciens, magis, magis gratia faciet. Gratia autem gratis data differt a gratia faciente penes gratiam facere, & non gratum facere, apud authorem in 2. secundae. q. 11. ar. 1. ad ultimum.

¶ Ad huius rei evidentiam scito, quod sapientia, sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet intensius, & extensius ex parte scilicet subiecti, vel obiecti, ut superius declaratum fuit. Et licet utrumque perficiat habentem, diversimode tamen, quia augmentum intensum per se primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso. Per hoc enim, quod aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulare seipsum, magis Deo unitur. Augmentum vero extensum ad sui, & aliorum utilitatem ordinatur. Per hoc enim, quod aliquis plura cognoscit de Deo, & directione actu secundum Deum, quam suae salutis necessitas poscit, & ipse reddit melius dispositus in seipso, & ad alios in Deum reducidos, ordinatur. Cum autem gratia gratum faciens ordinatur ad unionem habentis cum Deo, gratia autem gratis data ad utilitatem aliorum, consequens est, ut

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quam sapientiam audire: sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1. ad Corinth. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. cum ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quod multo minus omnes habentes gratiam, sapientiam habeant.

¶ 2. Praet. Sapientis est ordinare, ut Philos. dicit in 1. * Meta. & Jac. 3. dicitur, quod est iudicans sine simulatione: sed non omnium habentium gratiam est de alijs iudicare, aut alios ordinare, sed solum praetorum. ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

¶ 3. Praet. Sapientia datur contra stultitiam, ut Greg. dicit in * 2. Moral. sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, ut patet de amentibus baptizatis, vel qui postmodum sine peccato in amentiam inciderunt. ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

¶ Sed contra, est, quod quicumque qui est sine peccato mortali, diligitur a Deo, quia charitatem habet, qua Deum diligit, Deus autem diligentes se diligit, ut dicitur Prover. 8. sed Sapient. 7. dicitur, quod neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. ergo in omnibus habentibus gratiam, sine peccato mortali existentibus, est sapientia.

¶ Respondeo, Dicendum quod sapientia, de qua loquimur, sicut dictum * est, importat quandam rectitudinem iudicii circa divina, & conspicienda, & consulenda. Et quantum ad utrumque ex unione ad divina secundum diversos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quam etiam in ordinatione rerum humanarum secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem: quia si natura non deficit in necessarijs, multo minus gratia. Unde dicitur 1. Ioan. 3. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt sapientiae donum, & quantum ad contemplationem diuinorum, in quantum scilicet altiora quaedam mysteria & cognoscunt, & alijs manifestare possunt: & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas diuinas, in quantum possunt secundum eas non solum seipsos, sed etiam alios ordina-

re. Et iste gradus sapientiae non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias datas, quas Spiritus sanctus distribuit prout vult, secundum illud 1. ad Corint. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiae &c.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Apost. loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum: sicut & ibidem dicit, Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertineat ad solos praetores: tamen ordinare proprios actus, & de eis iudicare, pertinet ad vnumquemque, ut patet per Dionys. * in epistola ad Demophilum.

¶ Ad tertium dicendum, quod amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiae, secundum quod est donum Spiritus sancti, sed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis usus rationis.

ARTICVLVS VI.

Verum septima beatitudo respondeat dono sapientiae.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod septima beatitudo non respondeat dono sapientiae. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. utrumque autem horum pertinet immediate ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam. & Apost. dicit Ro. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: qui quidem est Spiritus ad optionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater, ut dicitur Ro. 8. ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quam sapientiae.

¶ Praet. Vnum quodque magis manifestatur per proximum effectum, quam per remotum: sed proximus effectus sapientiae videtur esse charitas, secundum illud Sap. 7. Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & prophetas constituit: pax autem, & adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, ut * dictum est. ergo beatitudo sapientiae respondens, deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis, quam secundum pacem.

¶ Praet. Jacob. 3. dicitur. Quae deforsum est sapientia, primum quidem pudica est: deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia, & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. beatitudo ergo correspondens sapientiae, non magis debuit accipi secundum pacem, quam secundum alios effectus caelestis sapientiae.

¶ Sed contra est, quod * August. dicit in lib. de serm. domini in monte, quod sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

¶ Respondeo dicendum, quod septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientiae & quantum ad meritum, & quantum ad premium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, Beati pacifici, Pacifici autem dicuntur, quasi pacem facientes vel in seipsis, vel in alijs, quorum utrumque contingit per hoc, quod ea, in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, ut * August. dicit

sapientiae augmentum extensum ex ea parte, qua ad aliorum utilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas sit. Ex ea vero parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratiam gratum facientis bene esse spectat. Et per hoc patet solutio obiectionum. Nam augmentum intentionum sapientiae, de quo regula, sicut simpliciter, verificatur, ad gratiam gratum facientem spectat: concedimus: & abundantia extensum sapientiae, ut sic, non gratum, nec gratiorum facit. Formaliter enim intelligendum est cum dicitur, quod gratia gratis data non gratum facit. In ultimo articulo nihil scribendum occurrit.

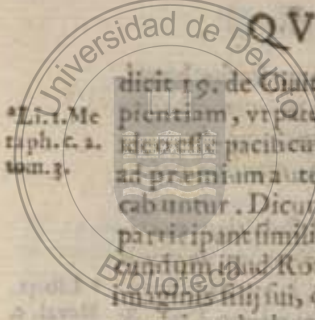
* Pars 2
medio
lius inco
pit. Ha
bracoria
hiltoria.

254
112. q. 68.
ar. 5. ad 1.
112. q. 68.
ar. 5. ad 1.
112. q. 68.
ar. 5. ad 1.

q. 11. ar. 1.

* Lib. 1. c.
9. par. 1.
de medio
com.

* Lib. 1. c.
11. par. 1.
de princip.
com.



Art. 3. hu-
ius quæst.

dicit 19. de Civit. Dei, Ordinare autem pertinet ad sapientiam, ut patet per Phil. 1. in principio Metaph. & idcirco esse pacificum convenienter attribuitur sapientie: ad premium autem pertinet quod dicitur Filij Dei vocabuntur. Dicitur autem aliqui filij Dei, in quantum participant similitudinem filij unigeniti, & naturalis, secundum Rom. 8. Quos præciuit conformes fieri similitudini filij sui, qui quidem est sapientia genita: & ideo participando donum sapientie, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod charitatis est habere pacem: sed facere pacem, est sapientie ordinantis. Similiter autem Spiritus sanctus in tantum dicitur spiritus adoptionis, in quantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud est intelligentium de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis, & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

Art. 3. hu-
ius quæst.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut iam dictum est, ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus, in qua quidem directione primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientie. Unde & timor dicitur esse initium sapientie, in quantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigantur, quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo convenienter Iacobus dicit, quod sapientia, quæ desursum est, quæ est donum Spiritus sancti, primum est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientie, propter quod ponitur beatitudo. Iam vero omnia, quæ consequantur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primo occurrit, quod quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur, modesta. Secundo, ut in his, in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit, suadibilis: & hæc duo pertinent ad hoc, quod homo consequatur pacem in seipso. Sed ulterius ad hoc, quod homo sit pacificus etiam alijs, primo requiritur, ut bonis eorum non repugnet: & hoc est, quod dicit, Bonis consentiens. Secundo, quod defectibus proximorum & comparatur in affectu, & subueniat effectui: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia, & fructibus bonis. Tertio requiritur, ut charitative emendare peccata fatagat: & hoc est quod dicit, Iudicans sine simulatione, ne scilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

Super. Quæ-
stionem qua-
dragesimam-
sextam.

QVAEST. XLVI.

De stultitia, quæ opponitur sapientie, in tres articulos diuisa.

In q. 46. aucter te, quod ea, quæ per metaphora explanantur, oportet sane intelligi iuxta subiecti materiam, ne penuria vocabulorum nos fallat. Cum igitur stultitia penes hebetudinem attendi dicitur, & penes hoc idem attendi dicitur si vi-



DE INDE considerandum est de stultitia, quæ opponitur sapientie.

Et circa hoc queruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum stultitia opponatur sapientie.
- ¶ Secundo, Vtrum stultitia sit peccatum.
- ¶ Tertio, Ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum stultitia opponatur sapientie.

tium contrarium dono intellectus, ut patet in q. 15. art. 1. scito, quod obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, in quantum impedit perceptionem diuinarum, contrariatur intellectus dono: in quantum autem impedit iudicium eorum sensum secundum aliam causam contrariatur dono sapientie. Et illo modo constituit hebetudinem, vel excitationem mentis: illo autem stultitiam, vel fatuitatem. Et hæc pro tota hac questione sufficit ac de tractatu charitatis.

255
Supra, q. 8. artic. 6. ad 1.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod stultitia non opponatur sapientie. Sapientie enim directè videtur opponi insipientia: sed stultitia non videtur esse idem, quod insipientia, quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia: stultitia autem se habet, & circa diuina, & circa humana. ergo sapientie non opponitur stultitia.

¶ 2. Præ. Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud: sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. dicitur enim 1. ad Cor. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo fiat, ut sit sapiens. ergo sapientie non opponitur stultitia.

¶ 3. Præ. Vnum oppositorum non est causa alterius: sapientia autem est causa stultitie. dicitur enim Ierem. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua: sapientia autem quædam scientia est, & Isa. 47. dicitur, Sapientia tua, & scientia, hæc decepit te, decipi autem ad stultitiam pertinet, ergo sapientie non opponitur stultitia.

¶ 4. Præ. Ibid. dicit in lib. Etymologiarum, quod stultus est, qui per ignorantiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria: sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, ut Greg. dicit in 10. Moral. ergo sapientie non opponitur stultitia.

¶ Sed contra est, quod Greg. dicit in 2. Moral. quod donum sapientie dicitur contra stultitiam.

¶ Respon. dicendum, quod nomen stultitie à stupore videtur esse sumptum. Unde Isido. dicit in lib. Etymol. Stultus est, qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur, quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem, & ideo convenienter stultitia sapientie opponitur. Sapiens enim, ut ibidem Isidorus dicit, dicitur esse à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscendum rerum: atque causarum. Unde patet, quod stultitie opponitur sapientie sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiens autem subtilem, & perspicacem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut Isid. ibidem dicit. Insipiens contrarius est sapienti, eo quod sine sapore est discretio, & sensus: unde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipue autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut est quædam sapientia mala, ut supra dictum est, quæ dicitur sapientia secularis, quia accipit pro causa altissima, & sine ultimo aliquo terreno bonum: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientie malæ opposita, per quam aliquis terrena contemnit: & de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶ Ad tertium dicendum, quod sapientia sæculi est, quæ decipit, & facit esse stultum apud Deum, ut patet per Apostolum 1. ad Corinth. 3.

¶ Ad quartum dicendum, quod non moueri iniurijs, quandoque quidem contingit ex hoc, quod homines non sapiunt terrena, sed sola celestia: unde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, ut Greg.

Lib. 10. c. 18. incipit sapiens ante med. Ca. 27. Lib. ca. 36.

Lib. 10. ca. 18. incipit sapiens ante med. Ca. 27. Lib. ca. 36.

Lib. 8. c. 1. incipit in penult. cap.

Loco citato in argu.

q. præc. ar. 4. & artic. 1. ad primum.



Lib. 10. ca. 27. gor. ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, qd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria: & hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

Vtrum stultitia sit peccatum.

236 Infr. arti. 3. cor. AD secundum sic proceditur. Videtur qd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis a natura: sed quidam sunt stulti naturaliter, ergo stultitia non est peccatum.

* Lib. de vera reli. ca. 14. cit. ca. princ. tom. 1. ¶ 2 Præterea. Omne peccatum est voluntarium, vt August. * dicit: sed stultitia non est voluntaria, ergo non est peccatum.

¶ 3 Præter. Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino: sed stultitia nulli præcepto opponitur, ergo stultitia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos: sed nullus perditur, nisi pro peccato, ergo stultitia est peccatum.

Art. præc. ¶ RESPONDEO Dicendum, quod stultitia, sicut * dictum est, importat quandam stuporem sensus in iudicando, & præcipue circa altissimam causam, quæ est finis vltimus, & summum bonum, circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo in quantum immergit homo sensum suum rebus terrenis, ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipiendum diuina, secundum illud 1. ad Corinth. 2. Animalis homo non percipit ea, quæ sunt spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore nõ sapiunt dulcia, & talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad Primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quàmuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet subtrahere sensum suum a spiritualibus, & immergere terrenis: & idem etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quàmuis non simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

D. 1044. q. 16. arti. 2. ¶ Ad tertium dicendum, quod stultitia opponitur præceptis, quæ dantur de contemplatione veritatis, de quibus supra habitum * est, cum de scientia, & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

Vtrum stultitia sit filia luxurie.

257 10. 5. prin. * Lib. 31. cap. 31. AD Tertium sic proceditur. Videtur quod stultitia non sit filia luxurie. * Gregor. enim 31. Moral. enumerat luxurie filias: inter quas tamen non continetur stultitia, ergo stultitia non procedit ex luxuria.

* Lib. 10. ca. 27. ante mediū. ¶ 2 Præter. A post. dicit 1. ad Corin. 3. Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum: sed sicut * Grego. dicit 10. Moral. Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, quod pertinet ad duplicitatem, ergo stultitia est magis filia duplicitatis, quàm luxurie.

¶ 3 Præter. Ex ira aliqui præcipue vertuntur in furorem, & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam, ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans quod ad vincula stultus trahatur.

Art. præc. Respond. Dicendum, quod sicut iam * dictum est, stultitia secundum quod est peccatum, prouenit ex hoc, quod sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus

ad spiritualia iudicanda. Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maxime nascitur ex luxuria.

20 ¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad stultitiam pertinet, quod homo habeat fastidium de Deo, & de donis ipsius. Vnde * Grego. duo numerat inter filias luxurie, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri sæculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Apostoli, non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, qd quæcunque pertinent ad sapientiam mundi, sunt causa huius stultitiz.

¶ AD tertium dicendum, quod ira, vt supra * dictum est, ex sua acuitate maxime immutat corporis naturam: vnde maxime causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali: sed stultitia, quæ prouenit ex impedimento spirituali scilicet, ex immersione mentis ad terrena, maxime prouenit ex luxuria, vt * dictum est.

QV AEST. XLVII.

De prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.



40 Onsequenter post virtutes theologicas primo considerandum est circa virtutes cardinales de prudentia. Et primo, de prudentia secundum se: secundo, de partibus eius: tertio, de dono ei correspondente: quarto, de vitijs oppositis: quinto de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum queruntur sexdecim

¶ Primo, Vtrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione.

¶ Secundo, Si est in ratione, vtrum in practica tantum, vel etiam in speculatiua.

¶ Tertio, Vtrum sit cognoscitiua singularium.

¶ Quarto, Vtrum sit virtus.

¶ Quinto, Vtrum sit virtus specialis.

¶ Sexto, Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus.

¶ Septimo, Vtrum constituat medium in eis.

¶ Octauo, Vtrum præcipere sit proprius actus eius.

¶ Nono, Vtrum sollicitudo, vel vigilantia pertineat ad prudentiam.

60 ¶ Decimo, Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

¶ Undecimo, Vtrum prudentia, quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.

¶ Duodecimo, Vtrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.

¶ Tertiodecimo, Vtrum inueniatur in malis.

70 ¶ Quartodecimo, Vtrum inueniatur in omnibus bonis.

¶ Quintodecimo, Vtrum insit nobis a natura.

¶ Sextodecimo, Vtrum perdat per obliuionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua, an in appetitiua.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua. Di-

¶ Super quaestione quadragesima septima, Articuli primum.

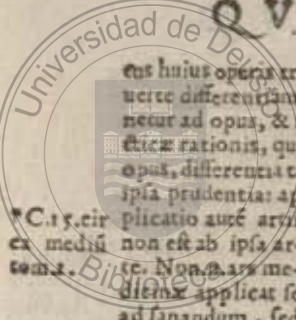
IN quaestio. 47. vbi incipit quartus latus

* Lib. 31. Moral. ca. 31.

1. 3. q. 47. arti. 2. 3.

In cor. 2.

258 1. q. 11. arti. 1. ad 3. Et 1. 2. q. 61. arti. 2. co. 8. q. 87. arti. 3. corp. Et mal. q. 4. ar. 5. ad 4. Et vit. q. 5. arti. 1. cor. 5.



us huius operis tractatus in arti. in responsione ad tertium, adverte differentiam inter artem, & prudentiam, q̄ licet utraq; ordi-
netur ad opus, & in hoc eodem fine conveniant: quia totius pra-
ctice rationis, quae comprehendit artem & prudentiam, finis est
opus, differentia tamen inter eas est, q̄ applicatio ad opus est ab
ipsa prudentia: ap-
plicatio autē artis
non est ab ipsa ar-
te. Non, ars me-
dicina applicat se
ad sanandum, sed
ut dicitur q̄. Meta-
phys. applicatur ab
electione, quae est
extrinseca ab ar-
te. Prudentia autē
applicat se ipsa ad
opera: quia ipse a-
ctus voluntatis, q̄
est ut ipsamet, ad
prudentie rationē

cit enim * Aug. in lib. de moribus Ec-
clesiæ, Prudentia est amor ea, quibus
adiuvatur, ab eis quibus impeditur, sa-
gaciter eligens: sed amor non est in vi
cognoscitiua, sed in appetitiua, ergo
prudentia est in vi appetitiua.

¶ 2 Præf. Sicut ex prædicta diffinitio
ne apparet, ad prudentiā pertinet elige-
re sagaciter: sed electio est actus appe-
titiuæ virtutis, ut supra * habitum est,
ergo prudentia non est in vi cognosci-
tiua, sed in vi appetitiua.

¶ 3 Præf. * Philoso. dicit in 6. Ethic.
q̄ in arte quidem volens peccans, eli-
gibilior est, circa prudentiam autem
minus, quemadmodum & circa virtutes:
sed virtutes morales, de quibus
ibi loquitur, sunt in parte appetitiua,
ars autem in ratione, ergo prudentia
magis est in parte appetitiua, quam in
ratione.

¶ Sed contra est, quod * August. di-
cit in libr. 83. quæst. Prudentia est co-
gnitio rerum appetendarum, & fugien-
darum.

¶ Respon. Dicendum, q̄ sicut * Isi-
dorus dicit in lib. de Etymol. prudens
dicitur, quasi porro videns. Perspicax
enim est, & incertorum videt casus: vi-
sio autem non est virtutis appetitiuæ,
sed cognoscitiuæ. Vnde manifestū est,
q̄ prudentia directē pertinet ad vim
cognoscitiuam, non autem ad vim sen-
sitivam: quia per eam cognoscimus so-
lum ea, quæ præsto sunt, & sensibus of-
feruntur. Cognoscere autem futura ex
præsentibus, vel præteritis, quod per-
tinet ad prudentiam, propriè rationis
est, quia hoc per quandam collationem
agitur. Vnde relinquatur q̄ prudentia
propriè sit in ratione.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ si-
cut supra * dictum est, voluntas movet
omnes potētiās ad suos actus. Primus
autem actus appetitiuæ virtutis est
amor, ut supra * dictū est. Sic ergo pru-
dentia dicitur esse amor non quidem
essentialiter, sed in quantum amor mo-
uet ad actum prudentiæ. Vnde & postea
subdit † Aug. q̄ prudentia est amor be-
ne discernens ea, quibus adiuvetur ad
tendendum in Deum ab his, quibus
impediri potest. Dicitur autem amor
discernere, in quantum movet rationē
ad discernendum.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ prudens
considerat ea, quæ sunt procul, in qua-
tum ordinantur ad adiuvandum, vel
impediendum ea, quæ sunt præsentia-
liter agenda. Vnde patet, q̄ ea quæ cō-
siderat prudentia, ordinantur ad alia
sicut ad finem: eorum autem quæ sunt
ad finem, est consilium in ratione, &
electio in appetitu, quorum duorum
consilium magis propriè pertinet ad
prudentiam, dicit enim * Philoso. in 6.

adum, nota Novitiz, q̄ actus speculationis potest referri ad res,
circa quas versatur, scilicet obiectum, enuntiabilia, præmissas, cō-
clusiones, discursus à tali re in talem vel causa in effectum, vel eō-
tra, & similia, & sic non subiaceret consilio, & prudentiæ, sed regu-
latus est secundum logicam, & efficaciam habet secundum lumē
intellectus maius,
vel minus. Potest
quoq; referri spe-
culationis actus ad
hominem, qui spe-
culari debet, & sic
est voluntarius: &
cadit sub consilio
vel prudentia, an
scilicet sit speculā-
dum in tali mate-
ria, puta, geome-
tria, vel physica,
an tali hora & c. Et
si rectē inspiciamur
ad supra dicta, non
est ipse speculatio-
nis actus, qui est
materia proxima
consilij: sed actus
voluntatis, qui vo-
luntas exercet actū
ad speculandū, ita
quod cōsiliū sit,
an intellectu vten-
dum sit ad specula-
tionem talis rei, ta-
li hora, tanto tem-
pore & c. Et sic cō-
siliū est de usu, q̄
est actus appetitus,
tanquam materia
proxima, & de spe-
culationis actu, tan-
quam materia re-
mota, quia, scilicet
est materia vsus,
qui est materia cō-
siliij.

Ethi. q̄ prudens est bene consiliativus.
Sed quia electio præsupponit consiliū:
est enim appetitus præconsiliati, ut di-
citur in . * Ethic. ideo etiam eligere
potest à tribus prudentiæ consequen-
ter, in quantum, scilicet electionem per con-
siliū dirigit.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ laus pru-
dentiæ non consistit in sola considera-
tione, sed in applicatione ad opus, qđ
est finis practice rationis. Et ideo si in
hoc defectus accidat, maxime est con-
trarium prudentiæ: quia sicut finis est
potissimus in vnoquoque, ita & defe-
ctus, qui est circa finem, est pessimus:
vnde ibidem Philoso. subdit, q̄ prudē-
tia nō est solum cum ratione, sicut ars.
Habet enim ut * dictum est, applica-
tionem ad opus, quod fit per volun-
tatem.

ARTICVLVS II.

Utrum prudentia pertineat so-
lum ad rationem practi-
cam, an etiam ad
speculatiuam.

AD Secundum sic proceditur. Vi-
detur q̄ prudentia non solū per-
tineat ad rationem practicam, sed etiā
ad speculatiuam. Dicitur enim Pro-
verb. 10. Sapientia est viro prudentia:
sed sapientia principaliter consistit in
contemplatione, ergo & prudentia.

¶ 2 Præf. * Ambros. dicit in 1. de
Officijs, Prudentia in veri inuestiga-
tione versatur, & scientiæ plenioris in-
fundit cupiditatem: sed hoc pertinet
ad rationem speculatiuam, ergo pru-
dentia consistit etiam in ratione spe-
culatiua.

¶ 3 Præf. In eadem parte animæ po-
nitur à Philosopho ars, & prudentia,
ut patet in 6. * Ethic. sed ars non solū
inuenitur practica, sed etiam specula-
tiua, ut patet in artibus liberalibus, er-
go prudentia inuenitur practica, & spe-
culatiua.

¶ Sed contra est, quod * Philoso. di-
cit in 6. Ethicor. quod prudentia est
recta ratio agibilium: sed hoc non per-
tinet nisi ad rationem practicam, ergo
prudentia non est nisi in ratione pra-
ctica.

¶ Respon. dicendum, q̄ sicut * Phi-
loso. dicit in 6. Ethic. Prudentis est be-
ne posse consiliari. Consilium autē est
de his, quæ sunt per nos agenda in or-
dine ad finem aliquem. Ratio autem
eorum, quæ sunt agenda propter finē,
est ratio practica. Vnde manifestū est,
q̄ prudentia non consistit nisi in ratio-
ne practica.

Intellectus maius, vel minus. Potest quoq; referri speculationis actus ad hominem, qui speculari debet, & sic est voluntarius: & cadit sub consilio vel prudentia, an scilicet sit speculandum in tali materia, puta, geometria, vel physica, an tali hora & c. Et si rectē inspiciamur ad supra dicta, non est ipse speculationis actus, qui est materia proxima consilij: sed actus voluntatis, qui voluntas exercet actū ad speculandū, ita quod cōsiliū sit, an intellectu vten- dum sit ad speculationem talis rei, tali hora, tanto tempore & c. Et sic cōsiliū est de usu, q̄ est actus appetitus, tanquam materia proxima, & de speculationis actu, tanquam materia remota, quia, scilicet est materia vsus, qui est materia cōsiliij.

In responsione ad tertium adverte primo, q̄ si- cut facere dupliciter sumitur, scilicet ut distinguitur contra agere, & ut extendit se ad actionem transeuntem, & immanentem, ita factibile sumi potest, ut disti- guitur contra agibile, & sic est materia artis: & ut extendit se ad factibile sue per actionē immanentem, siue transeuntem, & sic sumitur in litera, & est cōis materia artis, & speculati- uarum scientiarū, quæ vocantur artes.

Aduerte secundo, q̄ quia de facto ita est, q̄ aliqua scientiæ speculatiuæ vocantur artes, & manifestè differunt in materia ab arte, quæ in 6. Ethic. ponitur quinta virtus intellectualis: & nulla ponitur prudentia speculatiua, cū tamē materia prudentiæ sit magis propinqua materiæ illarum speculatiuarum artium, voluit

author

* C. 15. cir. ex mediū. tom. 1. Bibl. Univ. Deusto.

* C. 15. cir. tom. 1. Bibl. Univ. Deusto.

* Q. 13. ar. 1. tom. 1. Bibl. Univ. Deusto.

* C. 1. 5. to. 5. nō mul- tū à fine.

* Lib. 83. q. 9. 61. to. mo 4.

* Li. 10. c. 15. incipit. Prudēs, in princ.

1. 1. q. 82. arti. 4.

1. 2. q. 25. arti. 1. & 2.

* Bodē li. & c. citatis in argum.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.

* Li. 6. c. 5. in prin. to mo 5.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.

* Li. 3. c. 3. circa finē. tom. 5.

* In ista so- lutione & 1. 2. q. 37. art. 4.

259 1. 2. q. 57. arti. 3. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 4. q. 4.

* Lib. 1. c. 24. circa fin. to. 1.

* Li. 6. c. 1. ad fin. & c. 12.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.

* Li. 6. c. 5. in prin. to mo 5.

* Li. 6. c. 5. tom. 5.



author subiecta per intellectum, id est non considerata differentia...

* Q. 45. ar. 2. & 3.

* Li. 6. c. 5. & 9. to. 5.

* Ambrosio citato in arg. * Tullius in li. 2. de inuentione...

* Lib. 3. c. 3. to. 5.

* Li. 1. ar. 1. cor. & 96. ar. 1. ad 1. & ar. 5. ad 2. & ar. 7. cor.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, sapientia considerat causam altissimam simpliciter...

AD SECUNDUM dicendum, quod Ambrosius & etiam Tullius nomen prudentie largius sumunt pro qualibet cognitione humana...

AD TERTIUM dicendum, quod omnis applicatio rationis recte ad aliquid factibile pertinet ad artem: sed ad prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis recte, & ad ea, de quibus est consilium...

ARTICVLVS. III.

Utrum prudentia sit cognoscitiua singularium.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod prudentia non...

ficulari autem non excedit certitudinem opinionis, cum de futuris concludit, aut aduentus: & haec non est propria prudentia...

¶ 2. Præ. Singularia sunt infinita: sed infinita non possunt comprehendi à ratione, ergo prudentia, quæ est ratio recta, non est singularium.

¶ 3. Præ. Particularia per sensum cognoscuntur: sed prudentia non est in sensu, multi enim habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes, ergo prudentia non est singularium.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quod prudentia non est vniuersalia sed iam, sed oportet etiam singularia cognoscere.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis: sed etiam applicatio ad opus, quod est finis practice rationis...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio primo quidem & principaliter est vniuersalia, potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare...

AD SECUNDUM dicendum, quod quia infinita singularium non potest ratio humana comprehendere, inde est quod sunt incerte prudentia nostra, ut dicitur Sapientia, tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita...

AD TERTIUM dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. prudentia non consistit in sensu exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria: sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriam, & per experimentum...

* Ar. 1. & 2. in li. 1. Ph. to. 2.

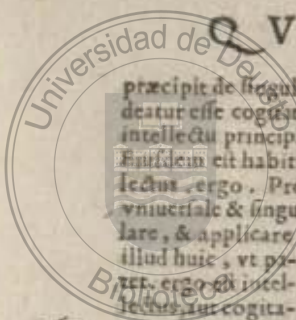
* Lib. 6. c. 7. cor. 5. non. 10. 5.

* Ar. 1. & 2. in li. 1. Ph. to. 2.

D. 7. 1.

* Lib. 1. ar. 1. cor. 1. to. 1.

* Lib. 1. ar. 1. cor. 1. to. 1.



præcipit de regulari opere, ac per hoc prudentia principaliter videtur esse cognitiva, secundum tamen authoris doctrinam, in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quia sic tali ratione. Eiusdem est habitus, cuius est actus: sed actus prudentie est intellectus, ergo. Probatur minor. Actus prudentie est cognoscere

ARTICVLVS IIII.

Virum Prudentia sit virtus.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit virtus. Dicit enim Aug. in j. de lib. arb. quod prudentia est appetendarum, & vitandarum rerum scientia: sed scientia contra virtutem diuiditur, ut patet in prædicamentis, ergo Prudentia non est virtus.

¶ 2 Præ. Virtutis non est virtus, sed artis est virtus, ut Philosophus dicit in 6. Ethic. ergo ars non est virtus: sed in arte est prudentia, dicitur enim 2. Parap. 2. de Hiram. quod sciebat cætere omnem sculpturam, & adiuuare prudenter quodcumque in opere necessarium est. ergo Prudentia non est virtus.

¶ 3 Præ. Nulla virtus potest esse immoderata: sed prudentia est immoderata, alioquin frustra diceretur in Proverbia 23. c. Prudentie tue pone modum. ergo Prudentia non est virtus.

¶ Sed contra est, quod Greg. in 2. Mor. Prudentiam, Temperantiam, Fortitudinem, & Iustitiam dicit esse quatuor virtutes.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de virtutibus in communi ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem, in quantum huiusmodi, est obiectum appetituum virtutis: & ideo si qui habitus sunt, qui faciunt rectam considerationem rationis non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id ad id quod est bonum non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus: quia respiciunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio recte rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis, quam habet alie virtutes intellectuales: sed etiam habet rationem virtutis, quam habent alie virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi largè accepit scientiam pro qualibet recta ratione.

¶ Ad secundum dicendum, quod Philosophus dicit, artis esse virtutem, quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quod homo rectè utatur arte, requiritur quod habeat virtutem, quæ faciat re-

cur virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

¶ In responsione ad tertium concluditur Novitiam, ergo ly prudentia, est calus genitivi. Argumentum autem procedebat ex casu dativo.

ctitudinem appetitus. Prudentia autem non habet locum in his, quæ sunt artis, tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem: tum quia ars habet determinatam media, per quæ pervenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in his, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus pervenitur ad finem, necessarium est consilium, sicut in medicinali, & in navigatoria, ut dicitur in 3. Ethico.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quod ipsa prudentia sit moderanda, sed quia secundum prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V.

Virum Prudentia sit virtus specialis.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi definitione virtutis: sed prudentia ponitur in communi definitione virtutis: quia in 2. Eth. diffinitur virtus habitus electivus in mediocritate existens determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit: recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam, ut dicitur in 6. Eth. ergo prudentia non est specialis virtus.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in 6. Ethic. quod virtus moralis rectè facit operari sine, prudentia autem ea, quæ sunt ad finem: sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem, ergo Prudentia est in qualibet virtute: non est ergo virtus specialis.

¶ 3 Præ. Specialis virtus habet speciale obiectum: sed prudentia non habet speciale obiectum, est enim recta ratio agibilia, ut dicitur in 6. Ethico. agibilia autem sunt omnia opera virtutum. ergo prudentia non est specialis virtus.

¶ Sed contra est, quod conuincitur, & connumeratur aliis virtutibus, dicitur enim Sap. 7. Sobrietatem & Prudentiam docet, Iustitiam & virtutem.

¶ Respondeo dicendum, quod cum actus, & habitus recipiant speciem ex obiectis, ut ex supra dictis patet, necesse est quod habitus, cui respondet speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus, & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solum secundum materiale considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, ut ex supra dictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diversorum habituum,

Super quaestio. XLVI. Art. V.

In art. 5. in responsione ad tertium, dubium occurrit: quia hic ponitur differentia inter prudentiam, & moralem virtutem ex parte rationis formalis, quia scilicet obiectum prudentie sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni. In precedenti autem art. dictum est, quod prudentia respicit bonum sub ratione boni. Quo modo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, quod prudentia habet utrumque, & quod respicit verum ut verum, & propterea ponitur inter intellectuales virtutes, & respicit verum ut bonum: & propterea connumeratur virtutibus moralibus, & ponitur prima virtus cardinalis.

Et ne duas rationes formales vni habitui tribuas, quas vni potest non licet tribuere, memero quod non secundum id hæc verificatur, sed prudentia secundum cognitionem respicit verum, secundum præceptum, seu applicationem respicit bonum. Et similiter prudentia secundum id, quod habet ex intellectu, respicit verum: secundum id, quod habet ex appetitu, respicit bonum. Est enim perfectio intellectus, ut subest appetitui recto, commune est autem subordinatis posse habere plures rationes. Optime ergo posita est differentia inter prudentiam, & moralem virtutem: quia illa veri, illa boni. Neque enim obstat quod illa boni & veri, illa autem boni tantum.

¶ Li. 6. c. 5. to. 5.

¶ Li. 6. c. 12. circa med. & circa fin. lib. 10. 5.

¶ Li. 6. c. 5. to. 5.

¶ Super

261 Infr. q. 57 ar. 1. ad 1. & 12. q. 37 ar. 5. ad 3. & q. 61. ar. 1. cor. *Li. 1. c. 13 in fi. to. 1.

¶ Li. 6. c. 5 no. procul a fi. to. 5.

*L. 2. Mo. ra. c. 36

*Art. 1. hu. ins. q. ad 3. & j. 2. q. 55 ar. 2. & 3. & q. 56. & 57.

Super Quaestio. quadragesima sept. Art. IIII.

In art. 4. adverte, quod prudentia pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectuales, quia scilicet est verorum tantum, quia scilicet est vniuersalium, quæ vni pluribus vera sunt: sed quia hoc non conuenit prudentie secundum propriam rationem, quia ab aliis intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet præceptiuam est operis singularis, ideo habet specialem rationem virtutis, quia est virtus simpliciter, si-

Ar. 3. huius q. & art. 1. ad 3.

262

3. di. 9. q. j. art. 1. q. 2. cor. Et dif. 33. q. j. art. 1. q. 2. & q. 2. ar. 1. q. 3. ad 2. Li. 2. c. 6.

¶ Li. 6. c. 1. a med. & c. vlti. circa med. ¶ Li. 6. c. 12. circa med. & circa fin. lib. 10. 5.

*Li. 6. c. 5. to. 5.

1. 2. q. 1. ar. 2. & q. 18. art. 2. & q. 54. ar. 2.

1. 2. q. 54. art. 2. & in hæc q. ar. j.



Super questionis XLVII. Art. VI.

D. 205. I. 2. q. 54. art. 1. Art. 2. huius quest. D. 237. I. 2. q. 57. art. 4.

IN art. 6. eiusdem q. 47. nota in titulo q. praeferre finem virtuti moralis, potest dupliciter intelligi, primo pro statuere, vt virtus moralis tenet in talem finem, & hoc spectat ad datorem naturae. Genitor siquidem dicit naturam determinatam ad talem finem: sic non quod dicitur hic. Alio ergo modo sumitur pro dictare, quis est ille statutus finis: & sic queritur in proposito, an prudentia primo dicitur euidenter finem moralium virtutum, & est sermo de fine proprio eorum.

& etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiae, quam ad diuersitatem habitus, cum plures dicitur habitus inueniantur in vna potentia, vt supra dictum est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quae diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum est, qd cum prudentia sit in ratione, vt dictum est, diuersificatur quidem ab alijs virtutibus intellectualibus secundum materialem diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia, & intellectus sunt circa necessaria: ars aut prudentia circa contingetia. Sed ars dicitur circa factibilia, quae scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia, quae scilicet in ipso operante consistunt, vt supra habitum est: sed a virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctiuam, scilicet intellectui, in quo est prudentia: & appetitui, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus alijs virtutibus distinctam.

palem. Quod enim fuit ad finem in primo discursu, sic finis in secundo discursu, & sic deinceps in tertio, & reliquis. Est etiam vnu aliud hic aduertendum, qd sicut scientia dicitur conclusionum tantum vt scitarum, & cum hoc fiat qd est praemissarum vt cognitarum (Virtus enim eis vt cognitis, applicando ad conclusionem,) ita prudentia est tantum eorum, quae sunt ad finem vt rerum praeparatum, & electarum: & cu hoc fiat, imo exigitur, qd sit finis, vt aspectu, & intenti. Virtus siquidem prudentia finem, applicando ipsum ad id, quod est ad finem. Secundo, potest verum in dubium respectu finium propriorum virtutum moralium, & iuxta hunc sensum tractatur in litera, & impugnat a Scoto. Auctor enim sentit, quod virtuti morali finis praestituitur a synderesi: quia naturalis ratio dicitur, quod in timoribus bonum rationis, & similiter in concupiscentijs, & similiter in ira, & operationibus sectandis est.

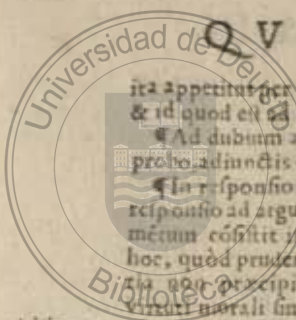
ARTICVLVS. VI.

Utrum prudentia praestituat finem virtutibus moralibus.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod prudentia praestituat finem virtutibus moralibus. Cum enim prudentia sit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiua, videtur quod hoc modo se habeat prudentia ad virtutem moralem, sicut ratio ad vim appetitiuam: sed ratio praestituit finem potentiae appetitiuae, ergo prudentia praestituit finem virtutibus moralibus.

2. Prae. Homo excedit res irrationales secundum rationem: sed secundum alia cum eis communicat. sic ergo se habent alia partes hominis ad rationem, sicut se habet, homo ad creaturas irrationales: sed homo est finis creaturarum irrationalium, vt dicitur in 2. Politic. ergo omnes alia partes hominis ordinantur ad rationem, sicut ad finem: sed prudentia est recta ratio agibilium, vt dictum est. ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam, sicut ad finem. ipsa ergo praestituit finem omnibus virtutibus moralibus.

3. Prae. Proprium est virtutis, vel artis, seu potentiae, ad quam pertinent finis, vt praecipiat alijs virtutibus, seu artibus, ad quas pertinent ea: quae sunt finis dictati ab illa. Accidit, n. vnitati finis respectu eorum qd sunt ad finem, & directiuo eorum in illum, quod sit dictatum ab hoc, vel altero: sufficit enim quod sit aspectum a directiuo mediatorum in illum. Argumentum autem procedit ac si directiuo mediatorum cognosceret finem, ad quem dicitur media: & haec sunt argumenta Scoti. Si quis tamen quereretur, quare in parte intellectiua ponantur duae virtutes respectu vnius materiae moralis, scilicet synderesis, & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorum quae sunt ad finem: in parte autem appetitiua vna tantum ponitur virtus respectu finis, & eorum, quae sunt ad finem puta, castitas. Respondendum est, quod ex hoc quod cognitio perficitur secundum, quod res sunt in anima, sequitur quod alia sit virtus, qua anima iudicat aliqua secundum seipsa, & alia qua iudicat aliqua per resolutionem in alia. Aliter siquidem oportet esse dispositum circa haec, & circa illa, vt patet ex diuersitate luminis. Et propterea tam in intellectu practico, quam speculatiuo alia est virtus respectu principiorum, & alia respectu conclusionum. Ex hoc autem quod appetitio perficitur, secundum quod anima tendit ad res, sequitur quod sicut in rebus per eandem naturam aliquid mouetur ad medium & terminum, vt patet in granibus & leuibus: ita ap-



ita appetitur per eandem virtutem tendat in finem, vt terminum, & id quod est ad finem, vt medium.

Ad dubium autem ad hominem, dicta in prima secunda appropinquatio ad inchois dicendis in hoc, & sequenti articulo.

In responsione ad tertium, aduerte tria. Primo, qd formalis

responsio ad argumētum consistit in hoc, quod prudentia mouet naturali sim

pliciter, sed dispo- nēdo ea, quae sunt ad finem. Secundo quod ex eodem medio poterat argui e contra subsumendo. Sed virtus moralis est de fine, ergo praecipit prudētia, ex quo ipsa non est de fine. Et ex hoc sequitur, quod virtus moralis est nobilior prudentia, nec euaditur, vt in Prima secunda dicebatur, quia prudentia dirigit in praeuentione finē, ideo author haec tractat in responsione hac. Tertio, quod haec difficultas de superioritate, & nobilitate inter virtutem moralem, & prudentiam, obscura propterea quia virtus moralis est de fine: prudentia autē de his, quae sunt ad finem, in praecedenti libro loco allegato soluta est dupliciter.

Primo, quia prudentia est de fine sine applicite secundo, quia virtus moralis non est de fine absq; mendicatione a prudentia. Et quamuis utrunque horum sit verū in se, & non nihil respondeat difficultati: solutio tamen difficultatis similiter hinc sumenda est, qd virtutem aliquam esse finis, & tunc dupliciter, scilicet executiue, & authoritatiue. Virtus illa, quae est de fine executiue, per modum executiue tendit in illū, vt patet in omnibus executiuis actibus: virtus autem illa, quae est de fine authoritatiue, intendit primo illum, & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autē inter istas ad propositum est, qd cum dicitur, qd virtuti de hoc proprium est praecipere ei, quae est de his quae sunt ad finem, intelligit de ea, quae est de fine authoritatiue. Haec autē est quae finem praestituit alijs, & praecipit, vt patet in artib. architectonicis, & charitate respectu aliarū virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine authoritatiue, sed executiue: quod patet ex eo, qd virtus ex principali actu suo iudicanda est. Constat autē, qd praecipuus actus virtutis moralis est electio, vt patet ex ipsa eius definitione. Eth. c. Virtus est habitus electiuus & electio autē ad executionem spectat, sequit. n. praecipit, & est ipsa executio appetitus in appetibile: vñ nihil reitatur, nisi exterior executio post electionem. Et propterea virtus moralis praecipit prudentia, nec est ea prior naturaliter: & tamen oportet eam praecedere naturaliter prudentiam, si esset de fine authoritatiue. Eilet autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus

ad finem: sed prudentia disponit de alijs virtutibus moralibus, & praecipit eis, ergo praestituit eis finem.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in sexto Ethico, quod virtus moralis intentionem finis facit rectam: prudentia autem, quae ad hanc, ergo ad prudentiam non pertinet praestitue re finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quae sunt ad finem.

Respondeo dicendum, quod finis virtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanae animae est secundum rationem esse, vt patet per Dionysium 4. cap. de diuin. nominib. Vnde necesse est, quod finis moralium virtutum praexistat in ratione. Sicut autem in ratione speculatiua sunt quaedam, vt naturaliter nota, quorum est intellectus, & quaedam, quae per illa innotescunt scilicet conclusiones, quarum est scientia: ita in ratione practica praexistunt quaedam, vt principia naturaliter nota. Et huiusmodi sunt fines virtutum moralium: quia finis se habet in operabilibus, sicut principium in speculatiuis, vt supra habitum est. Et quaedam sunt in ratione practica, vt conclusiones: & huiusmodi sunt ea, quae sunt ad finem, in quae peruenimus ex ipsis finibus, & horum est prudentia applicans vniuersalia principia ad particulares conclusiones operabilium, Et ideo ad prudentiam non pertinet praestitue re finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quae sunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum quod virtutibus moralibus praestituit finem ratio naturalis, quae dicitur synderesis, vt in 1. habitum est, non autem prudentia, ratione iam dicta. Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod finis non pertinet ad virtutes morales, tamquam ipse praestituant finem: sed quia tendunt in finem a ratione naturali praestitutum, ad quod inuariant per prudentiam, quae eis viam parat, disponendo ea quae sunt ad finem. Vnde re-

intentionis finis, hoc est, si primo perficeret intentionem finis: quoniam intentio non dependet ab his, quae sunt ad finem. Dico autē primo, qd virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Eth. dicitur, qd si sit intentio nē rectam, & qd principium prudentiae firmat in anima. Et hoc est

linquitur, quod prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, & moueat eas: sed synderesis mouet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ad prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod ad prudentiam non pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus. Consequi enim mediū est finis moralium virtutum: sed prudentia non praestituit finem moralibus virtutibus, vt ostensum est, ergo non inuenit in eis medium.

2. Praet. Illud quod est per se, non videtur causam habere: sed ipsum esse est sui ipsius causa, quia vnumquodque dicitur esse per causam suam: sed existere in medio conuenit virtuti morali per se, quasi positum in eius definitione, vt ex dictis patet, non ergo prudentia causat medium in uirtutibus moralibus.

3. Praet. Prudentia operatur secundum modum rationis: sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturae, quia vt Tullius dicit in 2. Rhetorica. Virtus est habitus per modum naturae rationi consentaneus. ergo prudentia non praestituit medium uirtutibus moralibus.

Sed contra est, quod in supraposita definitione uirtutis moralis dicitur, quod est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

Respondeo dicendum, qd hoc ipsum, quod est conformari rationi rectae, est finis proprius cuiuslibet uirtutis moralis. Temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo diuertat a ratione: & similiter fortitudo ne a recto iudicio rationis diuertat, propter timorem, vel audaciam:

materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis: si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. & primo modo est finis moralis virtutis: secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem, seu passionem talem tantam, &c. vt bonam secundum rationem. Materia enim est propter formam, & id quod est ad finem, vt materiale, est finis ipse autem finis, formale est.

Tertio quod quemadmodū naturalis ratio dicit finem virtutū moralium, eam dicit medium carundē, in quantum opponitur extremo. scilicet excessui. Dicitur siquidem naturalis ratio cuiuslibet, qd nō est irascendum delectandum &c. plusquam oportet: sed an sic irascendum, tristandum, delectandum, nihil, vel vix ad tantū terminum, non dicitur naturalis ratio sufficienter euidētia absq; rōnis discursu. Propter quod de hoc variae dicuntur opiniones, & ad morale philosophiā spectat hoc in cōi determinare, vt euidens nobis sit. Ad prudentiam autē spectat vt principijs his. Nō est plus, vel minus

quod in litera a posteriori declaratur, dicēdo, qd finis nō pertinet ad virtutes morales, tanq; ipse praestituant finem. Et exclusiua superioritate virtutis moralis respectu prudentiae, declaratur superioritate e contrario: quia prudentia mouet ea, disponendo ea, quae sunt ad finem, quae eliguntur a virtute morali, vt in sequenti parabit articulo.

Super quaestione quadragesima septime, Articulum VII.

In art. 7. eiusdem 47. qd. aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & mediū in virtutibus moralibus, qd licet coincidunt in vna rō, alia tamen est vtriusq; 16. Mediū n. in comparatione ad extrema dicitur. Et in pposito, mediū non hū quantitate, sed rōnem, seu proportionem dicitur, vt in 2. patet Eth. & opponitur vtriq; extremo, s. improporcionato per excessum, & improporcionatū per defectum, finis autē hoc non respicit. Et propterea nō mireris, si post quoniam de praestitutorum finis, quae ritur de inuentione medij moralium virtutum.

Secundo, qd medium moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, pro ipsa medij ratione, secundo materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis: si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. & primo modo est finis moralis virtutis: secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem, seu passionem talem tantam, &c. vt bonam secundum rationem. Materia enim est propter formam, & id quod est ad finem, vt materiale, est finis ipse autem finis, formale est.

Tertio quod quemadmodū naturalis ratio dicit finem virtutū moralium, eam dicit medium carundē, in quantum opponitur extremo. scilicet excessui. Dicitur siquidem naturalis ratio cuiuslibet, qd nō est irascendum delectandum &c. plusquam oportet: sed an sic irascendum, tristandum, delectandum, nihil, vel vix ad tantū terminum, non dicitur naturalis ratio sufficienter euidētia absq; rōnis discursu. Propter quod de hoc variae dicuntur opiniones, & ad morale philosophiā spectat hoc in cōi determinare, vt euidens nobis sit. Ad prudentiam autē spectat vt principijs his. Nō est plus, vel minus

164 Inf. q. 123. arti. 12. & q. 141. art. 8. Et 1. 2. q. 61. art. 3. ad 3. & q. 66. arti. 2. Et 3. dist. 33. q. 4. art. 11. 5. art. praeced.

Art. 5. huius quae.

lib. 2. de inuentione in fol. 4. ante fi.

Art. 5. huius q. 6. argu. 1.

lib. 5. c. 12. circa med. to. 5.

Q. 5. ar. 7. & q. 23. art. 7. id 2. & q. 26. art. 1. & 2. 3. q. 13. art. 11. 3.

3. 1. q. 79. art. 12. In corpo. arti.

70

80



nus delectandū &c. sed moderate, & applicare eas ad particulares passionēs. Hanc itā trinitā &c. Et sic determinare quā sit tristitia media nō maior, nec minor quā oporteat nunc, hic, mihi, in tali casu &c. Et hæc est ratio, quare prudentiæ tribuitur inuenire medium, sicut et si autem præstitueret finem.

¶ Quarto, quod modus inueniendi medium in moralibus à prudentia, est ex parte materiæ, ita quod sicut in naturalibus agēs disponendo materiā, inducit formam in materiā: ita in moralibus, recta ratio determinando operationē in passione, seu passionē, in qua saluatur rō mediæ, & præcipiēdo quod illi operationi eligatur, facit quod appetitus eligens huiusmodi operationē eligat operationē in medio consentientem, quā est eligere materiā mediæ, & id quod est ad finem, puta, tantū, talemq; lumere cibum, propter ipsum bonum rōis, quod est medium.

¶ Ex his autē patet & quomodo prædicta disponit ea, quæ sunt ad finem, & patet per hoc viā virtutis moralis, ut attingat finem eligēdo illa, quæ sunt ad finem. Et propterea in Prima secundæ dicitur est, quod inueniēdo dirigat in præstitueno finem, & non simpliciter: & quomodo monet virtutē moralem ducendo illam de potentia ad actum, determinando, eligendo, & præcipiēdo electionem illorum: & quare magis in distinctione moralis virtutis positum est medium, quā finis, seu bonum rationis, quia scilicet doctrina ex proprijs nō ex communibus esse debet: medium autem specificat finem, & bonum rationis, ad hoc scilicet medium. Et similiter specificat qualis est operatio eligenda, media scilicet, non extrema, & non dicit tantum in communibus, quod sit bona.

¶ In responsione ad tertium, habet unde reddere potest aliam rationē, quare virtus moralis non potest esse à natura, quia, sicut hic finis præstitutus est homini secundum naturalem rationem. Natura enim ratio dicitur unicuique, ut secundum rationem operetur: sed qualiter, & per quæ homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet respondeo ad Primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut agens naturale facit ut forma sit in materia, non tamen facit ut formæ conveniāt ea, quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia medium constituit in passionibus, & operationibus, non tamen facit quod medium quærendo conveniat virtuti.

¶ Ad tertium dicendum, quod virtus moralis per modum nature intendit peruenire ad medium: sed quia medium, secundum quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio nature, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc nō sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

Utrum præcipere sit principalis actus prudentiæ.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod præcipere non sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona, quæ sunt fienda: sed Aug. 14. de Trin. ponit actum prudentiæ præcauere insidias, ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

¶ Præter. Philo. dicit in 6. Ethic. quod prudentis est bene consiliari: sed alius actus videtur esse consiliari & præcipere, ut ex supra dictis patet. ergo prudentiæ principalis actus nō est præcipere.

¶ Præter. Præcipere, vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum est finis, & quæ mouet alias potentias animæ: sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione, ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶ Sed contra est, quod Philo. dicit in 6. Ethico, quod prudentia præceptiua est.

¶ Respon. dicendum, quod prudentia est recta ratio agibilem, ut supra dictum est. Unde oportet quod ille sit præcipuus actus prudentiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilem, cuius quidem sunt tres actus, quorum primus est consiliari, quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari est quærendo, ut supra habitum est. Secundus est iudi-

medium non potest esse determinatum à natura, quia natura determinata est ad vnum. Medium autem non vnum, sed multis modis oportet esse propter quod rōne determinetur in vnoquoque in contingentia. Ex hoc namque, quod medium nō est à natura determinatum, sequitur quod virtus, quæ nata est tendere ad medium, non est à natura: quoniam natura genita virtus ad vnum determinata est, ut patet in habitu principiorum.

care de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio: sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, præcedit vterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum, & iudicatorum ad operandum. Et quia ille actus est propinquior fini rationis practiciæ, inde est, quod iste est principalis actus rationis practiciæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est, quod perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo. Ideo refutatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quam qui peccat nolens, quod videtur esse ex defectu iudicij: sed in prudentia est econuertio, ut dicitur in 6. Ethic. Imprudentior enim est qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quam qui peccat nolens.

¶ Super quæstionibus quadragessimæ septimæ, Articulus nonum.

IN arti. 9. omisso. 8. aduerte, ut penetres propriū significatum sollicitudinis, quod sollicitus, sicut & sollicito sollicitus, à cito deriuatur sicut Græmaticam, mediante cito & citus: & sicut diuersimode inueniuntur cōposita, ut excito, cōsolcito, suscito, &c. ita inuenitur sollicito à solo & cito, mutato, o. in i, quia si ex solo, quietis loco moueo. Sed quoniam non solum in actiua, sed passiuā significatione inueniuntur cōposita huiusmodi, ut patet de accitus: ideo proprie loquendo, sollicitus passiuam habet significationem, quasi sollicitus, i. motus, ad similitudinem cōmotrix suo loco, inquietus significat. Verū quia ad inquietudinem mentis circa agēda, cauēda, euentusq; impositum est nomen sollicitudinis, ideo proprie significare videtur inquietam attentionem. Quando nā que solliciti sumus, inquiete attendimus: & econuerso, quando in quiete attendimus, solliciti sumus. Et iuxta hanc significationem, omnis oratorū, poetarum, ac etiam sacræ scripturæ vsus consonus inuenitur. Et iuxta hanc significationem optime spectat ad prudentiā. Inquietus siquidē attentio ad præcipiendū, ad cauendū, circumspiciendū, discendū, &c. maxime ad prudentiam spectat. Unde Apostolo sollicitudinem omnium se habere

¶ Ad primum ergo dicendum, quod actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauēda: & tamen præcauere insidias non attribuit Aug. prudentiæ quasi ad principalem actum ipsius, sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonitas consilij requiritur ut ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiā, quæ est bene consiliatiua.

¶ Ad tertium dicendum, quod mouere absolutè pertinet ad voluntatem: sed præcipere importat motionem eū quādam ordinatione: & ideo est actus rationis, ut supra dictum est.

ARTICVLVS IX.

Utrum sollicitudo pertineat ad prudentiam.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod sollicitudo non pertineat ad prudentiam. Sollicitudo enim inquietudinem quandam importat. Dicit enim I. Ido. in lib. Etym. quod sollicitus dicitur, qui est inquietus: sed motio maxime pertinet ad vim appetitiuam, ergo & sollicitudo sed in ratione, ut supra habitum est. ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam.

¶ Præter. Sollicitudini videtur opponi certitudo veritatis. unde dicitur 1. Reg. 9. quod Samuel dixit ad Saul, de afinis, quas nudius tertius perdidisti, ne sollicitus sis, quia inuenta sunt: sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiā, cum sit virtus intellectualis, ergo sollicitudo opponitur prudentiæ magis, quā ad eam pertineat.

265
Inf. 4. 31.
ar. 2. Et 3.
di. 33. 9. 2.
arti. 3. Et
Ro. 8. 1c. 1.
fi. Et Eph.
1. 1c. 8.
*Li. 14. o.
9. circa finem. 10. 3.
*Li. 6. c. 5.
in principi. tom. 5.
Ar. 6 & 7.
huius 96.
& 1. 2. 9.
14. & 17.

*Lib. 6. c. 10. & in fine lib. 10. mo 5.

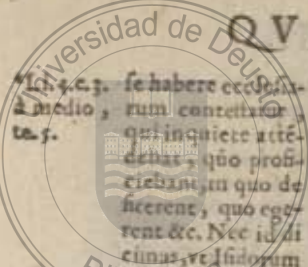
Art. 2. huius quæst.

1. 2. 9. 14. art. 2.

*Lib. 2. 5. non lig. 2. in. tom. 1.

Art. 10. in 9. 1. 2. 9. 17.

266
Inf. 4. 31. ar. 2. Et 3. di. 33. 9. 2. arti. 3. Et Ro. 8. 1c. 1. fi. Et Eph. 1. 1c. 8. *Li. 14. o. 9. circa finem. 10. 3. *Li. 6. c. 5. in principi. tom. 5. Ar. 6 & 7. huius 96. & 1. 2. 9. 14. & 17.



Li. 4. c. 3. se habere excedit...
Li. 10. c. 18. & inci...
Li. 6. c. 9. parum a...
C. 24. in medio il...
Li. 1. c. 3. circa pri...
1. 2. q. 44. arti. 2.

3 Præ. Philoso. dicit in 4. Ethic. qd ad magnanimum pertinet pigrum esse, & otiosum: pigritia autem opponitur sollicitudo. cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium, ut dicitur in Prædicamentis. ergo videtur qd sollicitudo non pertineat ad prudentiam.

Sed contra est, quod dicitur 1. Pet. 4. Estote prudentes, & vigilate in orationibus sed vigilantia est idem sollicitudini. ergo sollicitudo pertinet ad prudentiam.

Respon. Dicendum, qd sicut dicitur Isido. in li. Etymo. Sollicitus dicitur quasi solers citus, in quantum s. aliquis ex quadam solertia animi velox est ad profectum ea, quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere de præconscriptis, & iudicatis. Vnde Philoso. dicit in 6. Ethic. qd oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tarde. Et inde est, qd sollicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesie, qd prudentia sunt excubiæ, atque diligentissima vigilantia, ne subrepente paulatim mala suasionem fallamur.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd motus quidem pertinet ad vim appetitivam, sicut ad principium movens, tamen secundum præceptum, & directionem rationis, in quo consistit ratio sollicitudinis.

Ad secundum dicendum, qd secundum Philo. in 1. Ethic. Certitudo non est similiter querenda in omnibus, sed in vnaquaq; materia secundum proprium modum. Quia vero materiz prudentie sunt singularia contingencia, circa quæ sunt operationes humane, non potest certitudo prudentie tanta esse, qd omnino sollicitudo tollatur.

Ad tertium dicendum, qd magnanimus dicitur esse piger, & otiosus, non quia de nullo sit sollicitus, sed quia non est superflue sollicitus de multis: sed confidit in his, de quibus confidendum est, & circa illa non superflue sollicitatur. Superfluitas enim timoris, & diffidentie facit superfluitatem sollicitudinis: quia timor facit consiliari nos, ut supra dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

AD Decimum sic proceditur. Videatur qd prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen sui ipsius. Dicitur enim Philoso. in 5. Ethic. qd virtus relata ad bonum commune est iustitia: sed prudentia differt a iustitia, ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

2 Præ. Illud videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum querit, & operatur: sed frequenter illi, qui querunt bona communia, negligunt sua. ergo non sunt prudentes.

3 Præ. Prudentia diuiditur contra temperantiam, & fortitudinem: sed temperantia, & fortitudo videntur dici solum per comparisonem ad bonum proprium. ergo etiam prudentia.

Sed contra est, qd Dominus dicit Matt. 24. Quis putas est fidelis servus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

Respon. dicendum, qd sicut Philoso. dicit in 6. Ethic. Quidam posuerunt qd prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium: & hoc ideo, quia existimabant qd non oportet hominem querere nisi bonum proprium: sed hæc existimatio repugnat charitati, quæ non querit quæ sua sunt, ut dicitur 1. ad Corinth. 13. Vnde & Apol. de seipso dicit 1. ad Corinth. 10. Non querens quod mihi utile sit, sed quod multis, ut salui fiant. Repugnat etiam rationi recte, quæ hoc iudicat, quod bonum commune sit melius, quam bonum vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet recte consiliari, iudicare, & præcipere de his, per quæ peruenitur ad debitum finem, manifestum est, qd prudentia non solum se habet ad bonum privatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd Philoso. ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonum commune, vocatur prudentia politica. Nam sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

Ad secundum dicendum, qd ille, qui querit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam querit bonum suum propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familiar, vel civitatis, aut regni. Vnde Valerius Maximus dicit de antiquis Romanis, quod mallebant esse pauperes in diuite imperio, quam diuites in paupere imperio. Secundo, quia cum homo sit pars domus, vel civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc, quod est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum, quia ut Aug. dicit in lib. confess. Turpis est omnis pars suo toti non conveniens, vel non congruens.

Ad tertium dicendum, qd etiam temperantia, & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, ut dicitur in 5. Ethic. Magis tamen prudentia, & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directe pertinent communia, sicut ad partem sensitivam pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

Vtrum prudentia, quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.

AD Undecimum sic proceditur. Videtur qd prudentia, quæ est respectu

quam proprias divitias, probatur, qd propria non possunt esse absq; communibus.

Ad hoc dicitur, qd author loquitur ad literam de bono utili, & delectabili, & intendit, qd non potest haberi secundum rectam rationem sine bono communi. In relatione ad bonum commune, hoc est, nisi proprium pro communi bono sit paratum, non recte ratione haberi. Et hoc probatur per Romanos non ex abdicatione facta bonorum, sed ex recta ratione propria bona pro communibus sic ponebant, ut mallet perire non habere communitatem ea habente, quæ communitatem non habere, & se habere. Optimum autem tunc est & ipsos, & civitatem habere.

Ad hoc dicitur, qd Philoso. ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonum commune, vocatur prudentia politica. Nam sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

Ad secundum dicendum, qd ille, qui querit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam querit bonum suum propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familiar, vel civitatis, aut regni. Vnde Valerius Maximus dicit de antiquis Romanis, quod mallebant esse pauperes in diuite imperio, quam diuites in paupere imperio. Secundo, quia cum homo sit pars domus, vel civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc, quod est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum, quia ut Aug. dicit in lib. confess. Turpis est omnis pars suo toti non conveniens, vel non congruens.

Ad tertium dicendum, qd etiam temperantia, & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, ut dicitur in 5. Ethic. Magis tamen prudentia, & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directe pertinent communia, sicut ad partem sensitivam pertinent singularia.

Super quæstio. quadragesima septima, Art. XI.

IN articulo eiusdem quæstionis dubium occurrit multiplex. Primum est, Quo

Li. 10. c. 18. & inci...
Li. 6. c. 9. parum a...
C. 24. in medio il...
Li. 1. c. 3. circa pri...
1. 2. q. 44. arti. 2.

Li. 5. c. 3. circa finem videtur in nui, 10. 5.

Li. 4. c. 4. in tit. de Aelia familia in fine.

Li. 3. c. 8. inter medium & finem, 10. 1.

Li. 9. c. 1. a medio, tom. 5.

168 Inf. q. 48. art. unico, cor. 5. & ad 1. lit. 2. 1. q. 17. art. 9. ad 4.

Quo



Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus principis, cu distinguantur specie, vt in corpore art. de prudentia monastica, quae est virtus boni viri, & prudentia politica, quae est virtus principis. Secundum est, Quo pacto valet ratio literae, quia ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Ex hoc. n. si sequitur, & includat virtute principis, sequitur et & includat virtutem subditi, p. r. rone. Et cu virtus principis distinguatur specie a virtute subditi, vt in littera de ex Aristotele, sequitur, qd virtus boni viri includat oppositas virtutes. Tertiu du bium est, quia falsum est, qd ad bonum virum spectet posse bene praesse, & subesse. Multi enim sunt viri boni, qui non possent bene praesse, vt experientia testatur. Quartu est dubium politicum in procedenti lib. de go. 9. Quare, si virtus boni viri magis identificatur virtuti principis, quae eius, vt dicatur, qd eade est virtus boni viri, & boni principis, & qd non est eadem virtus boni viri, & boni ciuitatis, cum ab bonum ciuitatis spectet posse bene praesse, & subesse, vt in eodem 3. Politicorum dicitur.

*Li. 6. c. 3. in principi. tom. 5. *Li. 3. c. 3. a medio tom. 5.

Arg. 5. hu ius q. & 2. 2. q. 54. art. 2.

1. 2. in Prologo & q. 102. art. 1.

*Loco citato. in argum.

boni proprii, sit eadem specie cum ea, quae se extendit ad bonum commune. Dicit enim *Philos. in 6. Ethic. q. politica, & prudentia idem habitus est: esse autem, non idem ipsis.

¶ 2. Præ. ¶ Philos. dicit in 3. Politicorum, qd eadem est virtus viri boni, & boni principis; sed politica maxime est in principe, in quo est sicut architecto in nica. cum ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur qd sit idem habitus prudentia, & politica.

¶ 3. Præ. Ea, quorum vnum ordinatur ad aliud, non diuersificant speciem, aut subiectum habitus: sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. ergo politica, & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam

* Sed contra est, quod diuersae scientiae sunt politica, quae ordinatur ad bonum commune ciuitatis: & economica, quae de his est, quae pertinent ad bonum commune domus, vel familiae: & monastica, quae est de his quae pertinent ad bonum vnius personae. ergo pari ratione & prudentiae sunt species diuersae, secundum hanc diuersitatem materiae.

¶ Respondeo Dicendum, qd sicut supra dictum est, species habitum diuersificantur secundum diuersitatem obiecti, quae attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quae sunt ad finem, attenditur ex parte finis, sicut ex supra dictis patet. Et ideo necesse est, quod ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium, vnius, & bonum familiae, & bonum ciuitatis, & regni. Vnde necesse est, qd prudentia differant specie secundum differentiam horum finium, vt, si vna sit prudentia simpliciter dicta, quae ordinatur ad bonum proprium. Alia autem est economica, quae ordinatur ad bonum commune domus, vel familiae. Et tertia politica, quae ordinatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Philosopho non intendit dicere, qd politica sit idem secundum substantiam habitus cuilibet prudentiae, sed prudentiae, quae ordinatur ad bonum commune: quae quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentiae, prout, sicut est quaedam ratio recta agibilia. Dicitur autem politica, secundum ordinem ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut Philosopho. ibidem dicit. Ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Et ideo in virtute boni viri

prudenti & virtutem, quae sine alijs moralibus esse nequit, acquiritur, valde propinquus est vt et princeps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

¶ Ad tertiu aut dicitur, qd licet multi sint boni viri prudentia in fama, quae se quitur gratia, qui nesciunt praesse, cõter tamen boni viri prudentia acq

uita, sciunt saltem in potetia prima pef se: & de hac prudentia loquitur Phil. quae hic tractatur.

¶ Ad quartu dicitur: praemittendo duo. Primum est, qd hic non est sermo de identitate, quae alia qua dicunt vna res sed de identitate subiecti: quia non intendimus dicere, qd vna virtus est eade alteri fm vnitatem reale cum illa, sed fm vnitatem subiecti, ita qd virtus boni viri est eade subiecto virtuti principis, & eõtra. Nõ est aut sic eade virtuti ciuis, quia potest esse bonus ciuis, & non bonus vir.

¶ Secundus est, qd ciues sunt in duplici dicitur, quidam pfecti, quidam eõs, & qd licet virtus ciuis absolute & viri boni separent, virtus tamen boni viri & pfecti ciuis eade est subiecto, quia ad vtrumq; spectat posse & scire bene praesse & subesse, vt ibidem ab Aristotele dicitur. Rõ ergo quare virtus boni viri & principis coeunt, est fm Aristotelem quia princeps tenet locum rationis pceptuæ simpliciter, & non ad hoc, vel illud particulare. Ad pfectiõnem autem rationis pceptuæ simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse pcepta, alioquin nõ bene pcepta. Ciuis autem absolute locum tenet participantis rationem, vt nauis in nauis, cui non est opus, nisi secundum suum officium quod particulare est, bene se habere.

ARTICVLVS XII.

Vtrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.

AD Duodecimum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit in subditis, sed solum in principibus. Dicit enim *Philos. in 3. Politicorum. qd prudentia sola est propria virtus principis; alie autem virtutes sunt communes subditorum, & principum. subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.

¶ 2. Præ. In 1. Politicorum dicitur, qd seruus omnino non habet, quid consiliatiuum: sed prudentia facit bene consiliatiuos. vt dicitur in 6. ¶ Ethic. ergo prudentia non competit seruis, seu subditis.

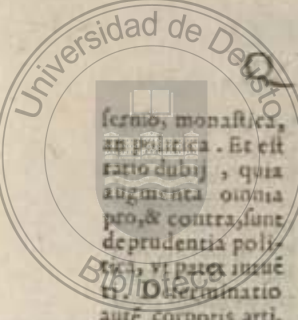
¶ 3. Præ. Prudentia est pceptiua, vt supra dictum est: sed pceptiua non pertinet ad seruos, vel subditos, sed solum ad principes. ergo prudentia non est in subditis, sed solum in principibus.

¶ Sed contra est, quod Philos. dicit in 6. ¶ Ethic. qd prudentiae politicae sunt duae species. Vna quae est legum positua, quae pertinet ad principes, alia quae retinet commune nomen politicae, quae est circa singularia: huiusmodi autem singularia peragere, pertinet etiam ad subditos. ergo prudentia non est solum principum, sed etiam subditorum.

¶ Respon. Dicendum, qd prudentia in ratione est: regere autem, & gubernare proprie rationis est. & ideo vnusquisque in quantum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem, & prudentiam. Manifestum est autem in qd subditi, in quantum est subditus, & serui, in quantum est seruus, non est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari: &

Super quaestiois quadragesimae septimae, Articulus duodecimus.

In articulo 12. duodecimo est, de qua prudentia est



seruo, monastica, in politica. Et est ratio dubia, quia augmenta omnia pro, & contra, sunt de prudentia politica, ut patet inuenit. Determinatio autem corporis arti, & responsiones, ad prudentiam monasticam declinant, dum dicunt, quod seruus in quantum habet rationis arbitrium est animal rationale, est consiliarius, habet prudentiam, precipit sibi ipsi. Hec enim monastice sunt prudentie.

† Lib. 6. ca. 8. circa prin. to. 5.

Ad hoc dicitur, quod totus sermo est de prudentia politica: ita quod seruus titulus est, ad prudentiam politica sit in solis principibus, an etiam in subditis. Et ratio est, quia sic solum saluatur sermo formalis in argumentis pro, & contra, & conclusionibus de prudentia architectonica, & manualiter. Hec enim distinctio non monastice, sed politice prudentie est.

270 Infr. q. 50 ar. 3. ad 2. Et q. 51. ar. 1. ad 3. Et vir. q. 5 art. 2. cor. & ad 3.

Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod subditus, seu seruus non est velut mobile & organum irrationale, sed rationale, sed rationale: & propterea secundum politice prudentie rationem obsequi & seruire debet, & consiliari ut ipsum decet, ne velut brutum animal exequatur. Et similiter imperare ne propter iram, ebrietatem, timiditatem, dimittat seruire, sibi ipsi &c. Et hanc inferius in q. 50. artic. 2. clarius patent.

† Lib. 6. c. 5. circa prin. & c. 7. a medio. tom. 5. † Lib. 6. c. 12. in fin. tom. 5.

Super quaestio. quadragesima septima, Articulum XIII.

In art. 13. dubium occurrit circa illud, Prudentia vera, & perfecta in peccatoribus esse non potest, cum sit perius dictum sit, quod virtutes morales acquirere possunt esse sine charitate, ac per hoc

ides prudentia non est virtus serui, in quantum est seruus, nec subditi, in quantum est subditus; sed quia quilibet homo in quantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, in quantum conuenit ei prudentiam habere. Vnde manifestum est, quod prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonica, ut dicitur in 6. Ethic. in subditis autem ad modum artis manu operantis.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Philoso. est intelligendum, per se loquedo, quia scilicet prudentia non est virtus subditi, in quantum huiusmodi

Ad secundum dicendum, quod seruus non habet quid consiliarium, in quantum est seruus, sic enim est instrumentum Domini: est tamen consiliarius, in quantum est animal rationale.

Ad tertium dicendum, quod per prudentiam homo non solum precipit alijs, sed etiam sibi ipsi, prout scilicet ratio dicitur precipere inferioribus viribus.

ARTICVLVS XIII.

Utrum prudentia possit esse in peccatoribus.

Ad necimum tertium, sic proceditur. Videtur quod prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus. Luc. 16. Filij huius seculi, prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt: sed filij huius seculi sunt peccatores. ergo in peccatoribus potest esse prudentia.

¶ Præ. Fides est nobilior virtus, quam prudentia: sed fides potest esse in peccatoribus. ergo & prudentia.

¶ Præ. Prudentis hoc opus maxime dicimus, bene consiliari, ut dicitur in 6. sed multi peccatores sunt boni consilij. ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶ Sed contra est, quod Philoso. dicit in 6. Ethic. Impossibile est prudentem esse non entem bonum: sed nullus peccator est bonus. ergo nullus peccator est prudens.

RESPON. Dicendum, quod prudentia dicitur tripliciter. Est enim quedam prudentia falsa, vel per similitudinem dicta. Cum enim prudens sit, qui bene disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini, habet falsam prudentiam, in quantum illud quod accipit pro fine, non est vere bonum, sed secundum similitudinem, sicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro, qui conuenientes vias adiuuenit ad latrocinandum: & huiusmodi est prudentia, de qua Apost.

dicit ad Roma. 8. Prudentia carnis, mors est, quæ. s. finem vltimum conseruit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adiuuenit vias accomodatas ad finem verè bonum, sed est imperfecta duplici ratione. Vno modo, quia illud bonum, quod accipit pro fine, non est cõis finis totius humane vitæ, sed alicuius specialis negocij, puta, cum aliquis adiuuenit vias accomodatas ad negociandum, vel ad nauigandum dicitur prudens negotiator vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentie, puta, cum aliquis rectè consiliatur, & bene iudicat etiam de his, quæ pertinent ad totam vitam, sed non efficaciter precipit. Tertia autem prudentia est & vera, & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & precipit. Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest: prima autem prudentia est in solis peccatoribus. Prudentia autem imperfecta est communis bonis, & malis, maxime illa quæ est imperfecta propter finem particularè. Nam illa quæ est imperfecta propter defectum principalis actus, etiam non est nisi in malis.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia: vnde non dicitur simpliciter, quod sint prudentes, sed in generatione sua.

Ad secundum dicendum, quod fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione: sed prudentia imperat ordinem ad appetitum rectum, tum quia principia prudentie sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam estimationem per habitum virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum; vnde prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, ut supra ostensum est: tum etiam quia prudentia est præceptiua rectorum operum, quod non contingit nisi existente appetitu recto. Vnde fides, licet sit nobilior quam prudentia propter obiectum, tamen prudentia secundum sui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex peruersitate appetitus.

Ad tertium dicendum, quod peccatores possunt quidem esse bene consiliari ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius vitæ non sunt bene consiliarij perfectè, quia consilium ad effectum non perducunt. Vnde non est in eis prudentia, quæ se habet solum ad bonum: sed sicut Philoso. dicit in 6. Ethic. est in talibus dinotica, id est naturalis industria, quæ se habet ad bonum, & ad malum: vel astutia, quæ se habet solum ad malum, quam supra diximus falsam prudentiam, vel prudentiam carnis.

Secunda secundæ S. Tho. P

in peccatoribus.

Ad hoc dicitur, quod sermo literæ huius formaliter intellectus est verissimus, & intelligendus est proportionaliter, quod scilicet prudentia infusa non potest esse in peccatoribus simpliciter. Prudentia autem acquisita non potest esse in peccatoribus infra vitæ naturalis terminos. Qui enim peccatores sunt in his quæ solo naturali lumine dicuntur, prudentes non sunt prudentia acquisita: & qui peccatores sunt absolute sine in naturaliter, sine in supernaturaliter notis, prudentia infusa carent: sed memeto, quod peccator respectu prudentie acquisite, & infuse non eodem modo sumitur: quia vnicus actus imprudentie tollit infusam, non autem acquisitam. & quia Auctor theologicæ loquitur de prudentia infusa, & peccatoribus, id est existentibus in mortali peccato etiam vnico, intendere videtur.

In eodem articulo circa prudentiam imperfectam, propter defectum præcepti, nota quod deficere in præcepto contingit dupliciter. Primo deficiedo in his, quæ ita sunt necessaria ad finem totius vitæ, ut sine his finis intentio vera non saluetur: secundo deficiedo ab his, quæ opportuna quidem sunt ad finem, & sine eis licet finis intentio saluetur, impeditur tamen illius vitæ horum privatione. Primo modo prudentia deficeret in præcepto simpliciter: secundo autem modo secundum quid, quia ibi a fine auerius esset, & peccatum mortale hic autem circa finem, & veniale. Et quia auctor de defectu simpliciter loquitur, ideo dixit quod prudentia imperfecta ob defectum præcepti non est nisi in malis.

1. 2. q. 58. ar. 5. & q. 85. art. 2.

† Lib. 6. ca. 12. in fin. tom. 5.

In eod. arti. n. responsione ad secundum dubium est. Insuper. Quomodo fides dicitur



ARTICVLVS XIII.

Vtrum prudentia sit omnibus habentibus gratiam.

AD Quartumdecimum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur industria quaedam, per quam sciant bene providere quae agenda sunt: sed multi habentes gratiam, carent tali industria, ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ 2 Præc. Prudens dicitur, qui est bene consultativus, ut dicitur est: sed multi habent gratiam, qui non sunt bene consultativi, sed necesse habent regi consilio alieno, ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ 3 Præc. Philoso. dicit in 3. Top. quod iuvenes non constat esse prudentes; sed multi iuvenes habent gratiam, ergo prudentia non inuenitur in omnibus gratiam habentibus.

¶ SED CONTRA est, quod nullus habet gratiam, nisi sit virtuosus: sed nullus potest esse virtuosus, nisi habeat prudentiam: dicit enim Greg. in 2. Moral. quod cetera virtutes, nisi ea quae appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt, ergo omnes habentes gratiam habent prudentiam.

¶ RESPON. Dicendum, quod necesse est virtutes esse connexas, ita ut qui unam habet, omnes habeat, sicut supra ostensum est. Quicumque autem habet gratiam, habet charitatem. Unde necesse est, quod habeat omnes alias virtutes. Et ita cum prudentia sit virtus, ut ostensum est, necesse est, quod habeat prudentiam.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod duplex est industria. Una quidem, quae est sufficiens ad ea quae sunt de necessitate salutis: & talis industria datur omnibus habentibus gratiam, quos vinctio docet de omnibus, ut dicitur 1. Ioan. 2. Est autem alia industria plenior, per quam aliquis sibi, & alijs potest providere non solum de his, quae sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscunque pertinentibus ad humanam vitam: & talis industria non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibiipsis consulere sciunt, si gratiam habent, ut aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona à malis.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum; unde indiget ad sui generationem experimento, & tempore, ut dicitur in 2. Ethico. Unde non potest esse in iuuenibus nec secundum habitum, nec secundum actum: sed prudentia gratuita causatur ex infusione di-

uina. Unde in pueris baptizatis nondum habentibus usum rationis, est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut & in amentibus. In his autem, qui iam habent usum rationis, est etiam secundum actum, quantum ad ea quae sunt de necessitate salutis: sed per exercitium meretur augmentum quousque perficiatur, sicut & ceterae virtutes. Unde & Aposto. dicit ad Hebr. 5. quod perfectorum est solidus cibus eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni, & mali.

ARTICVLVS XV.

Vtrum prudentia insit nobis à natura.

AD Quintumdecimum sic proceditur. Videtur quod prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philoso. in 6. Ethic. quod ea quae pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi; non autem ea, quae pertinent ad sapientiam speculativam: sed eorum, quae sunt vnius generis eadem est originis ratio, ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶ 2 Præc. Aetatum variatio est secundum naturam; sed prudentia consequitur etates, secundum illud Iob 12. In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia, ergo prudentia est naturalis.

¶ 3 Præc. prudentia magis convenit naturae humanae, quae naturae brutorum animalium; sed bruta animalia habent quaedam naturales prudentias, ut patet per Philo. in 8. de historijs animalium, ergo prudentia est naturalis.

¶ Sed contra est, quod Philo. dicit in 2. Ethic. quod virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem, & augmentum, ideo experimento indiget & tempore: sed prudentia est virtus intellectualis, ut supra habitum est, ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina, & experimento.

¶ Respon. Dicendum sicut ex praemissis patet, prudentia includit cognitionem & universalem, & singularem operabilem, ad quae prudens univertalia principia applicat. Quantum ergo ad univertalem cognitionem, eadem ratio est de prudentia, & scientia speculativa: quia utriusque prima principia univertalia sunt naturaliter nota, ut ex supra dictis patet, nisi quod principia communia prudentiae sunt magis connaturalia homini. Ut n. Philo. dicit in 10. Ethic. Vita, quae est secundum speculationem, est melior, quam quae est secundum hominem: sed alia principia univertalia posteriora siue sint rationis speculativa, siue practica, non habent per naturam, sed per inventionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam.

lige non de actu prudentiae secundum suam substantiam, sed de actu formato prudentiae, hoc est, quod inveniunt non habet actum prudentiae eo modo, quo prudens habet ipsum, qui ex habitu prudentiae operatur, quavis habeat quodammodo actum prudentiae eo modo, quo habet actum aliquis ante habitum, sicut multi etiam operantur ista, sed non ut in illis: & multi operantur fortia, sed non ut fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infusam, & acquisitam prudentiam, quod illa secundum habitum potest esse in puero iuvene, & in actu etiam formatum ex habitu infuso, ista neutro modo.

¶ In penult. articulo dubium duplex occurrat. Primum in corpore, ubi dicitur, quod fines virtutum sunt determinati, via autem quae sunt ad fines, sunt indeterminatae, de qua indeterminatione est sermo. Non de numerali, quia si etiam fines essent indeterminati, et haberent infinita singularia. Nec specificia, tum quia non sunt inferiora species sub prudentia vnius speciei: tum quia differunt inter medium in Milone, & Philo. non est nisi numeralis sub eadem specie, sicut prudentia est eiusdem speciei in vtroque.

¶ Secundum autem est circa rationem redditam in responsione ad tertium. Quare prudentia non potest esse homini naturalis, quia scilicet eius ratio, cum sit univertalis, ad infinita singularia se extendit. Probandum enim erat, quod ad infinitas vias ratio hominis se extendit: quoniam hoc est oppositum eius quod inveniunt in brutis, quae per determinatas vias procedendo, a natura prudentiae formam suam. In littera autem probatur, quod ad infinita singularia se extendit.

¶ Ad

271 Inf. q. 51. ar. 1. ad 3.

Ar. præc. & 3.

¶ Lib. 2. c. 36. parum ante medium.

1. 2. q. 65. arti.

Ar. 4. in ius quatuor.

¶ Lib. in prin. li. 6. c. 8. a med. to. f.

Super quaestione quadragessimam octavam. Vtrum conuenienter assignentur tres partes prudentiae.

ARTICVLVS I.



274 Infr. q. 49. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 11. Tullius in li. 2. de inuentione in fol. 4. ante finem. Macrobius in 2. fol. ante med. lib. 1. in Somnium Scipionis. Lib. 6. c. 9. ro. 11. tom. 5.

In q. 48. unico cōtēta ar. nihil occurrit scribendū aliud, quā v. p. tes quasi integrale prudentiae ita figurat in animo, & exercitatione firmetur in operibus, initium sumēdo a docilitate, si nō semper, frequētissime tamen. Audimus enim ad p. positum multa, interrogantes, ratio cinantes, vel quasi proponētes (altem singularia, quae plurimum prouidentia aliorum gubernatiue.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur quod inconuenienter assignentur tres partes prudentiae. Tullius enim in 2. Rhetoricae, ponit tres partes prudentiae, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius autem secundum sententiam Platonis, attribuit prudentiae sex, scilicet rationem, intellectum, circumspectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem. Aristoteles autem in 6. Ethicorum, dicit ad prudentiam pertinere euboliam, synesim, & gnomen. Facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia, & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus. Graecus dicit, quod ad prudentiam decem pertinet, scilicet eubolia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, oeconomica, dialectica, rhetorica, physica. ergo videtur quod vel una assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuentionem, & ad hoc pertinet eustochia, quae est bona coniecturatio, huius autem pars, ut dicitur in 6. Ethicorum, est solertia, quae est vera coniecturatio mentis, ut dicitur in 1. Politico. Tertio, considerandus est usus cognitionis, secundum, scilicet quod ex cognitis aliquibus, procedit ad alia cognoscenda, vel iudicanda. & hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quod recte praecipiat, tria debet habere. Primo quidem, ut ordinet aliquid accommodatum ad finem, & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundo, ut attendat circumstantias negotij, quod pertinet ad circumspectionem. Tertio, ut vitet impedimenta, quod pertinet ad cautionem.

Partes autem subiectiuae virtutis dicuntur species eiusdem diuersae: & hoc modo partes prudentiae, secundum quod proprie sumuntur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quae differunt specie, ut dictum est. Et iterum prudentia, quae est multitudinis regitua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quaedam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quaedam vero multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiae, cuius regula est prudentia oeconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis, vel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua: in subditis autem politia simpliciter dicta. Si vero prudentia sumatur large, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, ut supra dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica, & physica, secundum tres modos procedentium in scientijs, quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam, quod pertinet ad physicam, ut sub physica intelligantur omnes scientiae demonstratiuae. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam, quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliquam literam persuadendam, quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quod haec tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quae ratio cinatur interdum quidem ex necessarijs, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctae, quae ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponunt partes prudentiae eubolia, quae est circa consilium, & synesis, quae est circa iudicium eorum, in quibus oportet quadoque a communi lege recedere. Prudentia vero est circa principalem actum, qui est praecipere.

¶ 2 Præter Prudentiam diuiditur contra scientiam: sed politica, oeconomica, dialectica, rhetorica, physica, sunt quaedam scientiae, non ergo sunt partes prudentiae.

¶ 3 Præterea, Partes non excedunt totum; sed memoria intellectiua, vel intelligentia, ratio, sensus, & docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnem habitum cognoscitiuos, ergo non debent poni partes prudentiae.

¶ 4 Præterea, Sicut consiliari, & iudicare, & praecipere sunt actus rationis practicae, ita etiam & vti, sicut supra habitum est. Sicut ergo eubolia adiungitur prudentiae, quae pertinet ad consilium, & synesis, & gnomen, quae pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vsum.

¶ 5 Præterea, Sollicitudo ad prudentiam pertinet, sicut supra dictum est, ergo etiam inter partes prudentiae sollicitudo poni debuit.

RESPONDEO Dicendum, quod triplex est pars, scilicet integralis, ut partes, teatū & fundamentū sunt partes domus, subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animae. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partium integralium, ut scilicet illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quae necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudentiae, scilicet sex, quas enumerat Macrobius, quibus addenda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius, & eustochia, siue solertia, quam ponit Aristoteles. Nam sensus prudentiae, etiam intellectus dicitur. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethicorum. Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus: quorum octo quinque pertinent ad prudentiam secundum id, quod est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, & solertia. Tria vero alia pertinent ad eam secundum quod est praecipitiua, applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidentia, circumspectio, & cautio, quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quod circa cognitionem tria sunt consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quae si sit praeteritorum, est memoria: si autem praesentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundo ipsa cognitionis acquisitio, quae sit

in principio regnatiua: in subditis autem politia simpliciter dicta. Si vero prudentia sumatur large, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, ut supra dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica, & physica, secundum tres modos procedentium in scientijs, quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam, quod pertinet ad physicam, ut sub physica intelligantur omnes scientiae demonstratiuae. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam, quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliquam literam persuadendam, quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quod haec tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quae ratio cinatur interdum quidem ex necessarijs, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctae, quae ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponunt partes prudentiae eubolia, quae est circa consilium, & synesis, quae est circa iudicium eorum, in quibus oportet quadoque a communi lege recedere. Prudentia vero est circa principalem actum, qui est praecipere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuersae assignationes differunt, secundum quod diuersa genera partium ponuntur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includuntur multae partes alterius assignationis. Sicut Tullius sub prouidentia includit cautionem, & circumspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

Ad secundum dicendum, quod oeconomica, & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientiae, sed secundum quod sunt prudentiae quaedam. De alijs autem tribus patet responsio ex dictis.

Ad tertium dicendum, quod omnia illa ponuntur partes prudentiae non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea, quae pertinent ad prudentiam.

Ad quartum dicendum, quod recte praecipere, & ratione vti, semper se comitantur: quia ad praecipuum rationis sequitur obedientia inferiorum virtutum, quae pertinent ad vsum.

Ad quintum dicendum, quod sollicitudo includitur in ratione prouidentia.

1. 2. q. 16. Q. pced. 271. 9. Locis in arg. citatis. Lib. 6. c. 11. circa hanc to. 5.

Lib. 6. c. 9. & 1. Polit. ca. 1. tom. 5. Q. 271. 272. Q. 273. 274. D. 1091. Lib. 6. c. 11. tom. 5.



QVAESTIO XLIX.

De singulis prudentiae partibus quasi integrabilibus, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de singulis prudentiae partibus quasi integrabilibus.

Et circa hoc quaruntur octo.

- ¶ Primo, De memoria.
- ¶ Secundo, De intellectu, vel intelligentia.
- ¶ Tertio, De docilitate.
- ¶ Quarto, De solertia.
- ¶ Quinto, De ratione.
- ¶ Sexto, De prouidentia.
- ¶ Septimo, De circumspectione.
- ¶ Octauo, De cautione.

XLIX.

Super quaestio XLIX.

Artic. I.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

animus magis & vehementius detinetur: ex quo fit, quod eorum quae in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum, vel imaginum adiuentio, quia intentiones simplices, & spirituales facilius ex anima eabuntur, nisi quibusdam in similitudinibus corporalibus quasi alligentur: quia humana cognitio potentior est circa sensibilia, unde & memoratua ponitur in parte sensitua. Secundo, oportet ut homo ea quae memoriter vult tenere, sua consideratione ordinate disponat, ut ex vno memorato facile ad aliud procedatur. Unde Philo. dicit in lib. * de Memoria. A lib. is videmur reminiscia, quando. Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertio, oportet ut homo solam studium apponat, & affectum adhibeat ad ea, quae vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Unde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quod sollicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quarto, oportet quod ex frequenter meditemur, quae volumus memorari. Unde Philo. dicit in lib. * de Memoria, quod meditationes memoriam saluam, quia, ut in eodem lib. dicitur, consuetudo est quasi natura. Unde quae multoties intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

AD tertium dicendum, quod ex praeteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria praeteritorum necessaria est ad bene consulendum de futuris.

ARTICVLVS II.

Super quaestio XLIX. Articulus secundus. Verum intellectus sit pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim ut dicitur Philo-
sophus in parte anime sensituae: prudentia autem in ratiocinatione; ut patet in 6. Ethico. ergo memoria non est pars prudentiae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito diuiduntur unum non est pars alterius: sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio prudentiae, ut patet in 6. Ethico. ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.



lium, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur victus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt non solum vniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica, sicut nulli esse malefaciendum, vt ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui vt dicitur in 6. Ethic. est cognitio extremi alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis pro solutione, scilicet minoris quam oportet esse singularem in syllogismo prudentie, vt dictum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem: vnde intellectus, qui ponitur pars prudentie, est quaedam recta estimatio de aliquo particulari fine.

¶ Ad secundum dicendum, quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, est quaedam acuta perfectio diuinorum, vt ex supradictis patet: aliter autem ponitur intellectus pars prudentie, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ipsa recta estimatio de fine particulari & intellectus dicitur, in quantum est alicuius principij & sensus, in quantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

Super quaestio XLIX. Artic. III.

ARTICVLVS III. *Utrum docilitas debeat poni pars prudentie.*

277
Sup. q. 48.
art. vnico
cor. Et 3.
dist. 33. q.
3. ar. 1.

¶ Nar. 3. nota in responsione ad secundum, in quo consistit docilitas acquisita: quia innata nobis non est, & attende quantum sollicitudinem ad documenta maiorum exigit prudentia. Et tu adde, quod non solum maiorum, sed etiam minorum recordationes, & suggestiones docilitas excitat, vt inde res discurrere perfecte possit. Et nota, quod tam negligentia, quam contemptus audiendi viuos, vel vita functos, mater est imprudentie.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentie. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum: sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. ergo non debet poni pars prudentie.

¶ 2 Præ. Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis, quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur, vel vituperamur: sed non est in potestate nostra vt dociles simus, sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit, ergo non est pars prudentie.

¶ 3 Præ. Docilitas ad discipulum pertinet: sed prudentia cum sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiam præceptores dicuntur. ergo docilitas non est pars prudentie.

¶ Lib. 1.
in Sôniu
deipionis
in fol. 2.
ante me-
diu libri.
¶ Ar. pce.
ad 1. & q.
47. ar. 3.

¶ SED CONTRA est, quod Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentie.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod sicut supra dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari, nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quæ ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alio erudiri, præcipue ex senibus qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabiliu. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. Oportet attendere expertorum, & seniorum, & prudentium in demonstrabilibus enunciationibus, & opinionibus, non minus quam demonstrationibus, & propter experientiam enim vident principia. vnde & Prou. 3. dicitur: Ne innitaris prudentie tue, & eccle. 6. dicitur: In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapientie illorum ex corde coniungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem, vt aliquis sit bene discipline susceptiuus, & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentie.

¶ Lib. 5. c.
11. in fine
70m. 5.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod etsi docilitas utilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod docilitas, sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidam est a natura: sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium, dum, scilicet homo sollicitè, frequenter, & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum non negligens ea propter igniuiam, nec contemens propter superbiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod per prudentiam aliquis præcipit non solum alijs, sed et sibi ipsi, vt dictum est. vnde etiam in subditis locum habet, vt supra dictum est, ad quorum prudentiam pertinet docilitas, quamuis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his, quæ subsunt prudentie, sibi quantum ad omnia sufficit, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Utrum solertia sit pars prudentie.

Super quaestio XLIX. Artic. IIII.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod solertia non sit pars prudentie. Solertia enim se habet ad facile inuenienda media in demonstrationibus, vt patet in 1. Posteriorum, sed ratio prudentie non est demonstratiua, cum sit contingentium. ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

¶ 2 Præ. Ad prudentiam pertinet bene consiliari, vt dicitur in 6. Ethic. sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est eustochia quedam id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione, & velox. Oportet autem consiliari tarde, vt dicitur in 6. Ethic. ergo solertia non debet poni pars prudentie.

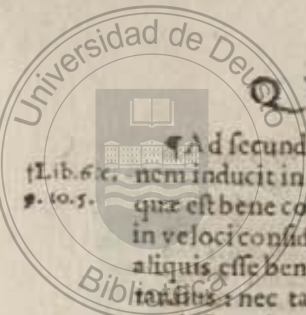
¶ 3 Præ. Solertia, vt dictum est, est quedam bona coniecturatio: sed coniecturatione uti est proprium rhetoricis, ergo solertia magis pertinet ad rhetoricam, quam ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. 1. Etymologiarum. Sollicitus dicitur, quasi solers, & citus: sed sollicitudo ad prudentiam pertinet, sicut supra dictum est, ergo & solertia.

¶ Respondeo dicendum, quod prudentis est rectam estimationem habere de operandis. Recta autem estimatio, siue opinio acquiritur in operatiuis, sicut in speculatiuis dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo, alio modo, ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam estimationem per seipsum, ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene coniecturatio de quibuscumque: solertia autem est facilis, & prompta coniecturatio circa inuentionem medij, vt dicitur in 1. Posteriorum. Tamen ille Philosophus, qui ponit solertiam partem prudentie, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit. Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod solertia non solum se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta, cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando putat eos fuisse inimicos eiusdem, vt ibidem Philosophus dicit: & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶ Ad



¶ Ad secundum dicendum, quod Philoso. vnam ratio-
nem inducit in * 6. Ethic. ad ostendendum, quod eubulia,
quæ est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est
in veloci consideratione eius quod oportet. Potest autem
aliquis esse bene consiliatiuus, etsi diutius consilietur, vel
tardius: nec tamen propter hoc excluditur, quin bona
coniecturatio ad bene consiliandum valeat, & quando-
que necessaria sit, quando scilicet ex improviso occurrit
aliquid ad agendum: & ideo solertia conuenienter pars pru-
dentia ponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod rhetorica etiam ratiocina-
tur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad rhetori-
cam, & prudentiam pertinere: & tamē coniecturatio hic
non sumitur solum secundum quod pertinet ad coniectu-
ras, quibus vtuntur rhetores, sed secundum quod in qui-
buscunque conijcere dicitur homo veritatem.

*Super ques-
tionis qua-
dragesimo-
na, Articulu-
m V.*

279

¶ In ar. scito, quod
intellectus, &
ratio, vt actus sūt,
ponuntur partes
prudentia, & quod
æquiualeat dicere,
Potentia secundum
quod subest intel-
lectui, ponitur vna
pars & secundum
quod subest discursu
sui, altera pars pru-
dentia: & dicere,
quod vterque actus
ponitur pars pru-
dentia.

¶ Lib. 1.
in Sōniū
Scipionis
in 2. fol.
ante med.
lib. 6. c. 7.
nom. 5.

habitu * est. Si igitur intellectus ponitur pars pruden-
tia, superfluum fuit addere rationem.

¶ Sed contra est, quod Macrobius * secundum sniam
Platoni, rationem numerat inter partes prudentia.

¶ Respondeo dicendum, quod opus prudentis est esse bene
consiliatiuum, vt dicitur in * 6. Ethic. Consilium autem
est inquisitio quædam ex quibusdam ad alia procedens,
hoc autem est opus rationis: vnde ad prudentiam nec essan-
rium est, quod homo sit bene ratiocinatiuus. Et quia ea, quæ
exiguntur ad perfectionem prudentia, dicuntur quasi in-
tegrales partes prudentia, inde est, quod ratio inter partes
prudentia connumerari debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio non
sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bo-
no vsu.

¶ Ad secundum dicendum, quod certitudo rationis est
ex intellectu: sed necessitas rationis est ex defectu in-
tellectus. Illa enim, in quibus vis intellectiua plenarie
viget, ratione non indigent, sed suo simpliciter intuitu ver-
ritatem comprehendunt, sicut Deus, & angeli: Particula-
ria autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, rece-
dunt præcipue a conditione intelligibilem, & tanto ma-
gis, quanto sunt minus certa, seu determinata. Ea enim
quæ sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis de-
terminata & certa: vnde in pluribus eorum non est consi-
lium propter certitudinem, vt dicitur in 3. * Ethic. & ideo
quæuis in quibusdam alijs virtutibus intellectualibus sit
certior ratio, quàm prudentia, tamen ad prudentiam ma-
xime requiritur, quod sit homo bene ratiocinatiuus, vt pos-
sit bene applicare vniuersalia principia ad particularia, quæ
sunt varia, & incerta.

¶ lib. 3. c. 7.
ante med.
nom. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quod etsi intellectus, & ra-
tio non sint diuersæ potentia, tamen denominantur ex
diuersis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab in-
tima penetratione veritatis: nomen autem rationis ab
inquisitione, & discursu: & ideo vtrumque ponitur pars
prudentia, vt ex dictis * patet.

In cor. an.
& q. p. g.
ced. art. 2.
& 1.

ARTICVLVS VI.

*Vtrum prouidentia debeat poni
pars prudentia.*

AD Sextum sic proceditur. Vide-
tur quod prouidentia non debeat
poni pars prudentia. Nihil enim est
pars sui ipsius: sed prouidentia videtur
idem esse quod prudentia, quia, vt Isid.
* dicit in lib. Etymol. Prudens dicitur
quasi procul videns, & ex hoc etiam
nomen prouidentia sumitur, vt Boe-
tius, dicit in libr. de consolatione, ergo
prouidentia non est pars prudentia.

¶ 2 Præterea, Prudentia est solum
practica: sed prouidentia potest etiam
esse speculatiua, quia visio, ex qua su-
mitur nomen prouidentia, magis per-
tinet ad speculatiuam, quàm ad ope-
ratiuam, ergo prouidentia non est pars
prudentia.

¶ 3 Præterea, Principalis actus pruden-
tia est præcipere, secundarius autem
iudicare, & consiliari: sed nihil horum
videtur importari proprie per nomen
prouidentia, ergo prouidentia non est
pars prudentia.

¶ Sed contra est autoritas * Tulij,
& Macrobij, qui ponunt prouidentiam
partem prudentia, vt ex supra dictis
patet.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut su-
pra dictum * est prudentia proprie est
circa ea, quæ sunt ad finem, & hoc ad
eius officium proprie pertinet, vt ad
finem debite ordinentur: & quæuis
aliqua necessaria sint propter finem,
quæ subijciuntur diuina prouidentia,
humana tamen prouidentia non subij-
ciuntur, nisi contingentia operabilia,
quæ per hominem possunt fieri propter
finem. Præterita autem in necessitate
quandam transeunt: quia impossibile
est non esse, quod factum est. Similiter
etiam præsentia, in quantum huiusmo-
di, necessitatem quandam habent: ne-
cesse est enim Sortem sedere, dum sedet.
Vnde consequens est, quod contingentia
futura, secundum quod sunt per hominem
in fine humana vite ordinabilia, per-
tineant ad prudentiam, vtrumque au-
tem horum importatur in nomine
prouidentia. Importat enim prouiden-
tia respectum quendam alicuius distan-
tis ad ea, quæ in presenti occurrunt, &
ordinanda sunt: vnde prouidentia est
pars prudentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod
quandocumque multa requiruntur
ad vnum, necesse est vnum eorum
esse principale, ad quod omnia alia
ordinantur: vnde in quolibet toto

*Super que-
stionis qua-
dragesimo-
na, Articulu-
m sextum.*

280

¶ In arti. 6. in re-
sponione ad
primum, dubium
occurrit: quia non
apparet quin sume-
do prudentia prop-
rie, vt scilicet est
præceptiua eorum,
quæ sunt ad finem
virtutis, idem po-
natur pars sui ipsius
dum prouidentia po-
nitur pars pruden-
tia. Prouidentia eni
humana, vt ad pru-
dentia spectat, ni-
hil aliud est, quàm
ratio præceptiua
eorum, quæ sunt ad
finem virtutis.

Sup. q. 48.
art. vnico
cor. Et 1.
q. 2. art. 1.
cor.
* Lib. 10.
c. 1. inci-
pit. Pru-
dens in
prin.

¶ Ad hoc dicitur,
quod diligenter no-
tanti responione
literæ, apparet so-
lutio consistens in
hoc, quod prudentia
potest dupliciter
sumi. Vno modo,
vt significat forma-
lem & principale
prudentia partem,
quæ est recta ratio
præceptiua, vt sci-
licet distinguitur a
ceteris ad ipsam
requisitis: & sic
prudentia est prou-
identia, vt in cor-
pore art. probatur.
Alio modo, vt si-
gnificat eandem par-
tem, & oēs alias
in ordine ad ip-
sam: & sic est velut
nomen cuiusdam
totius, formaliter
tamen principale
partem importans
quasi sicut anima-
rum significas ani-
mam in concreto.
Et sic prouidentia,
ponitur principa-
lis, & formalis pars
eius, ac si diceret,
quod esse præcepti-
uum eius, quod est
ad finem vite hu-
manæ, est pars pru-
dentia connume-
rata septem alijs.
Aduerte tamen, quod
prudentia licet mo-
do dicto coincidat
cum prouidentia,
non tamen ita co-
incidere accipias,
vt synonyma:
quoniam formaliter
distinguntur,
sicut

¶ Lib. 1.
in Sōniū
Scipionis
in folio 2
ante me-
diū. Tul-
lius lib. 2.
de inuen-
tione, in
fol. 4. an-
ta finem.
¶ q. 48.
¶ q. 47. ar-
tic. 7.

¶ q. 48.
¶ q. 47. ar-
tic. 7.



sicut commune, & proprium. Nam p uidentia actū, qui est recte ordinare: prudentia vero actum, qui est recte precipere, respicit formaliter. Constat autem quod precipere se habet ad ordinare, ut inferat ad superius. Unde in littera prudentia penes ordinationem semper declaratur, & includere dicitur recte ordinare ad finem rectitudinem consilij, iudicij, & precepti, in responsione ad secundum. Posset tamen aliter prudentia poni pars prudentie, etiam ut preceptiva est, ponendo quod prudentia non ponitur pars prudentie, nisi secundum quod dicit cognitionem futurorum. Et sic prudentia non pertinet ad applicationem, sed ad cognitionem prudentie, ut scilicet dicitur ad acquisitionem, scilicet docilitas & castochia: res ad ipsam cogitationem, scilicet memoria preteritorum, intellectus presentium, prudentia futurorum: & una ad usum cognitionis scilicet ratio: & dicitur ad applicationem, scilicet circumspectio & cautio: ipsa autem applicatio mediij accomodi non pars, sed substantia prudentie poneretur, quae in recto precepto consistit. Exigit namque prudentia considerationem futurorum eventuum, & non solum exercendotum per nos, licet ab homine male cognosci possint: propter quod iacet dicuntur prudentie nomine, Sapient. 14.

281
Sup. q. 48
art. unico
cor. Et 3.
dist. 32. q.
3. artic. 1.
q. 2.

Li. 2. in
Sbaitum
Scipio-
nis in fol.
2. an me.
† q. prae.
arti. 1.
* q. 47. ar.
6. 7. & art.
6. preced.
q. 47. ar. 3.

Super Quaestione quae dragesimo nona, Articulus VII. & VIII.

IN art. 7. & 8. si mal dubiu occurrit, quia ex quo ad prudentia spe-

nece est esse vnam formalem partem, & predominantem, a qua totum unitatem habet. Et secundum hoc prudentia est principalior inter omnes partes prudentie: quia omnia alia, quae requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, ut aliquid recte ordinetur ad finem. Et ideo nomen ipsius prudentie sumitur a prudentia sicut a principali sua parte.

¶ Ad secundum dicendum, quod speculatio est circa vniuersalia, & circa necessaria, quae secundum se non sunt procul, cum sint vbique & semper: et si sunt procul quo ad nos, in quantum ab eorum cognitione deficimus. Unde prudentia non proprie dicitur in speculatiuis, sed solum in practicis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in recta ordinatione ad finem, qui includitur in ratione prudentie, importatur rectitudo consilij, & iudicij, & precepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

ARTICVLVS VII.

Utrum circumspectio possit esse pars prudentia.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod circumspectio non possit esse pars prudentie. Circumspectio enim videtur esse consideratio quedam eorum, quae circumstant: huiusmodi autem sunt infinita, quae non possunt comprehendere ratione, in qua est prudentia. ergo circumspectio non debet poni pars prudentie.

¶ 2. Præ. Circumstantiae magis videntur pertinere ad virtutes morales, quam ad prudentiam: sed circumspectio nihil aliud esse videtur, quam respectus circumstantiarum, ergo circumspectio magis videtur ad morales pertinere virtutes, quam ad prudentiam.

¶ 3. Præ. Qui potest videre quae procul sunt, multo magis potest videre quae circumstant: sed per prudentiam homo est potens prospicere quae procul sunt, ergo ipsa sufficit ad considerandum ea, quae circumstant, non ergo oportuit praeter prudentiam ponere circumspectionem partem prudentie.

¶ Sed contra est autoritas * Macrobij, ut dictum est.

¶ Respon. dicendum, quod ad prudentiam, sicut dictum est, praecipue pertinet recte ordinare aliquid in finem, Quod quidem recte non fit, nisi & finis bonus sit, & id, quod ordinatur in finem, sit etiam bonum, & conueniens fini: sed quia prudentia, sicut dictum est, est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt, contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum, & conueniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum, vel non opportunum ad

finem. Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se consideratum, videtur esse conueniens ad alliciendum eius animum ad amorem. Sed si contingat in alimo illius suspicia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: & ideo necessaria est circumspectio ad prudentiam, ut si homo id, quod ordinatur in finem, comparet etiam cum his, quae circumstant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet ea, quae possunt circumstare, sint infinita: tamen ea, quae circumstant in actu, non sunt infinita, sed pauca quaedam sunt, quae immutant iudicium rationis in agendis.

¶ Ad secundum dicendum, quod circumstantiae pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad virtutes autem morales, in quantum per circumstantiarum determinationem perficiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ad prudentiam pertinet prospicere id, quod est per se conueniens fini: ita ad circumspectionem pertinet considerare, an sit conueniens fini secundum ea, quae circumstant. Vtrunque autem horum habet specialem difficultatem: & ideo vtrunque eorum seorsum ponitur pars prudentie.

ARTICVLVS VIII.

Utrum cautio debeat poni pars prudentia.

AD Octauum sic proceditur. Videtur quod cautio non debeat poni pars prudentie. In his enim, in quibus malum non potest esse, non est necessaria cautio: sed virtutibus nemo malum vitatur, ut dicit Aug. in lib. * de lib. arbit. ergo cautio non pertinet ad prudentiam, quae est directiua virtutum.

¶ 2. Præ. Eiusdem est providere bona, & cauere mala, sicut eiusdem artis est facere sanitatem, & curare aegritudinem: sed providere bona pertinet ad prudentiam, ergo etiam cauere mala non ergo cautio debet poni alia prudentie a prudentia.

¶ 3. Præ. Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest praecauere omnia, quae possunt contingere, ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Eph. 5. Videte quomodo caute ambulatis.

¶ Respon. Dicendum, quod ea, circa quae est prudentia, sunt contingentia operabilia, in quibus sicut verum potest admisceri falso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerumque impediuntur a malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam, ut sic accipiantur bona, quae vitentur mala.

Et actus secundus se congruus fini, & ad circumspectionem actus secundus circumstantias congruus fini, & eiusdem rationis est facere bonum, & vitare malum oppositum, consequens est, quod vitatio mali oppositi tam boni tota actus secundus se, quam secundum suas circumstantias, non spectet ad cautionem, sed primus ad prudentiam, secundum ad circumspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo vitando opus est cautio: si dicatur, ut littera dicit in responsione ad secundum vlt. art. quod est malum extrinsecum in peccato, optime dicitur in ordine ad substantiam actus, sed non in ordine ad circumstantias: quia circumstantiae etiam extrinseca mala excludunt, ut patet discurrenti per circumstantias. Et confirmatur: quia in littera 7. art. extrinseca mala vitantur, ad circumspectionem spectare dicitur, in exemplo de ostensione signi amoris ad alliciendum. Et ut patet ibi. Et augetur dubiu, quia in corpore citatur art. dicitur, quod ad cautionem spectat vitare mala, quae habent speciem boni. Constat enim, quod mala ex genere ad prudentiam, mala ex circumstantijs ad circumspectionem, vitare spectat. Quae ergo sunt ista alia mala habentia boni speciem vitanda a prudentia, praeter etiam extrinseca impedimenta, quae condidantur ista mala?

¶ Ad hoc dicitur quod licet facile dici ab aliquo possit, quod haec tria in hoc distinguuntur, quod prudentia respicit actum ut bonum ex genere ad finem: circumspectio ut bonum ex circumstantijs: cautio ut remotum a malis vtriusque bonitatis oppositis, ita quod illa duo respiciant actum secundum terminum ad quem, bonitatem: hoc autem tertium

281
Locu-
pra-
in
Lib. 2.
18. & 19.
tom.



tertium respiciat eundem secundum terminum a quo. Quia tamen author actus istos distinguit secundum proprias difficultates, nec est alia difficultas recessus a malo, & accessus ad bonum oppositum, sed eadem: ideo attendendum est, quod in litera tria mala numerantur ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, & haec tria sunt species, & eventuum, quod in responsione ad ultimum addi videtur. Ita quod intentio authoris est, quod actus fini esse sonus secundum se tanquam bonus ex genere, & bonus etiam ex circumstantiis, eget cautela ad evitandum mala extrinsecorum impedimentorum verbi gratia. Actus ieiunandi propter castitatem quando oportet &c. eget cautione, vt homo euitet ire ad socios tales, qui inducent forte ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam oppositionem, & secundum occultam sub specie boni, & speciali accurate opus est ad comprehendendum latentes sub specie boni insidias: ideo author contra impedimenta distincte mala sub specie boni, quasi occulta contra aperta.

¶ Patet autem ambo spectare ad cautionem ex eo, quod incautos dicimus, qui incidit in quoduis horum. Eventus autem mali sunt in duplici ordine, quidam pertinentes ad circumstantias, & hi pertinent ad circumspectionem: & talis est eventus in exemplo literae, spectat enim ad circumstantiam circa quid, Amans enim aliquem debet perspicere, qualis est quem amat, & ex consideratione conditionum personae amat, quae est materia, & obiectum amoris, circumstantias actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu, & circumstantiis proueniunt, vt illi qui consequuntur impedimenta tam aperta, quam sub specie boni, & tales spectant ad cautionem. Breuiter autem dicitur, & sine tot difficultatibus resolute, &

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cautio non est necessaria in moralibus actibus, vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutum, sed vt sibi caueat ab eis, per quos actus virtutum impediri possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod opposita mala cauere eiusdem rationis est, & proficere bona: sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur a prouidentia, quamuis vtrūque pertineat ad vnam virtutem prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod malorum, quae homini vitanda occurrunt, quaedam sunt, quae vt in pluribus accidere solent, & talia comprehendere ratione possunt: & contra haec ordinatur cautio, vt totaliter vitentur, vel vt minus noceant. Quaedam vero sunt, quae vt in paucioribus, & casualiter accidunt: & haec cum sint infinita, ratione comprehendere non possunt, nec homo sufficit ea praecauere: quamuis per officium prudentiae homo contra omnes fortunae insultus se disponere possit, vt minus laedatur.

Q V A E S T I O L

De partibus subiectiuis prudentiae, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudentiae. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum, iam dictum est, restat nunc dicendum de speciebus prudentiae, quibus multitudo gubernatur.

- ¶ Circa quas quaeruntur quatuor.
- ¶ Primo, Vtrum lex positua debeat poni species prudentiae.
- ¶ Secundo, Vtrum politica.
- ¶ Tertio, Vtrum oeconomica.
- ¶ Quarto, Vtrum militaris.

A R T I C V L V S I .

Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiae.

AD primum sic proceditur. Videtur quod regnatiua non debeat poni species prudentiae. Regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam, dicitur enim in 5. Ethic. quod princeps est custos iustitiae, ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiam, quam ad prudentiam.

¶ 2. Praet. Secundum Philosophum in 3. Polit. regnum est vna lex specierum politiarum: sed nulla species prudentiae sumitur secundum alias quinque po-

circumspectio ad actum visionis interioris spectat, & habet pro obiecto circumaduentia, & obuenire possibilia bona, & mala, vt ipsum nomen circumspectionis sonat. Cuius vero ad actum applicationis spectat, & ad mala tantum vitanda refertur. Oportet namque rationem practicam vtrumque actum habere, scilicet videre circumquaque; & vt tali visione applicando ad vitandum mala. Vnde incircumspectos dicimus, qui non vident circumquaque; incautos vero, qui licet circumspeciant omnia, non tamen student, vt vitent mala, quae prauident. Et per hoc solutio omnium patet, nisi obiter, quod author circumspectionem ad applicationem pertinere posuit, & 16 sola prior solutio consona auctori videtur.

¶ 3. Praet. Leges ponere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum, vt patet per Isid. in lib. Etymol. sed Philos. in 6. Ethic. ponit legispositiuam partem prudentiae. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. Polit. quod prudentia est propria virtus principis, ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, ad prudentiam pertinet regere, & praecipere: & ideo vbi inuenitur specialis ratio regiminis, & praecipi in humanis actibus, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudentiae. Manifestum est autem, quod in eo, qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam ciuitatis, vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tanto enim regimen perfectius est, quanto vniuersalius est ad plura se extendens, & vltiorem finem attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatem, vel regnum, prudentia competit secundum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiae.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnia, quae sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem: vnde & ratio recta prudentiae ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt supra dictum est. Et ideo etiam executio iustitiae, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiae. Vnde istae duae virtutes sunt maxime propriae regi, scilicet prudentia, & iustitia, secundum illud Hierem. 23. Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium, & iustitiam in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, ex equi autem ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentiae, quae est directiua, quam iustitiae, quae est executiua.

¶ Ad secundum dicendum, quod regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentiae magis debuit denominari a regno, ita tamen quod sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruersa, quae virtuti opponuntur: vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod Philosophus denominat regnatiua a princi-

† Lib. 5. Etymol. ca. 10. † Lib. 6. ca. 8. paulo a princ. 4. † Lib. 3. c. 3. postmodum 10. mo 5.

Super Quaestio. 50. Articulu. primum.

IN quaest. 50. art. 1. dubium occurrit circa illud dictum, scilicet quod leges ponere non conuenit alii principibus, & populo, nisi secundum quod participat aliquid de regimine regio. Videtur enim oppositum, quia rex participat populum, & non e contra: quoniam rex fit naturaliter a populo, & rex quasi gerens vitam totius populi, leges ponit.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prima facie videatur distinguendum, & dicendum quod regimen regium, & populare comparatur dupliciter, scilicet ordine formali: & sic cum perfectiora in entibus sint exemplaria imperfectiorum, regimen regium, vt potest perfectissimum est exemplar omnium regiminis, ac per hoc in litera dicitur quod alij principatus, etiam populares, in quantum leges ponunt, in quantum participant regimen regium: vel ordine generationis, & sic regimen populare secundum actum electionis est prius regimine regis, vt obiciendo dicitur: Sed si diligenter consideretur, quod electio regiminis non est pars regiminis, sed prauiua ad omnem speciem regiminis, ad electionem

† Lib. 5. Etymol. ca. 10. † Lib. 6. ca. 8. paulo a princ. 4. † Lib. 3. c. 3. postmodum 10. mo 5.

q. 47. art. 2.

q. 47. art. 5. ad 1. art. 5. ut p. 2. 1. 58. art. 1. & 2. ad 4. & art. 4.

† Lib. 8. ca. 10. circa princ. 10. mo 5.

183
Supr. q. 6. 48. artic. vni. corp. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 1. q. 4. 1. l. 5. ca. 6. a med. tom. 5.

† Lib. 3. Polit. c. 5. tom. 5.



electionem siquidem populi spectat secundum naturale ius, & populare, & optima tum san regale sit futurum regimen, manifeste patet, quod hic etiam, secundum generationis ordinem, regalis Principatus dependet a populari, qui in litera populi vocatur magis autem distinguendum est de populi significatione. Quandoque n. sumitur populus pro regimine populari, quandoque aut pro ipso populo. Regimen autem regium a populi quidem electione dependet, qui vota sua, & potestate in eum transfulerunt: & propterea vices populi gerere dicitur. Non dependet autem a regimine populari, sed econtra, ut in litera dicitur, nec vices illius gerit.

134 Locus supra art. 2. notat.

Ar. praece.

† Lib. 6. c. 8. ad prin. tom. 5.

Super Quaestio. 50. Articulus. II.

In art. 2. in respō sine ad finem adverte, quod politica, quae quasi materialis est, non unit, sed mult. rum est specierum iuxta multitudinem formalium partium civitatis: sicut nautica distinguitur in ea quae regit remonem, & eam quae regit remos &c. Propter hanc inordinatam diversitatem diximus superius ex Art. esse hoc generis utitur. Simile, n. est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam economica multas species dividitur eadem ratione, propter diversitas, s. partes formales.

In corp. ar. & in solut. arg. art. 1. praece.

q. 47. arti. 5. & 1. 2. q. 54. art. 2.

paliactu regis, qui est leges ponere: quod etsi conveniat alijs, non convenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICULUS II.

Utrum politica convenienter ponatur pars prudentiae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod politica inconvenienter ponatur pars prudentiae. Regnativa enim est pars politicae prudentiae, ut dictum est: sed pars non debet dividi contra totum. ergo politica non debet poni alia species prudentiae.

¶ 2. Præc. Species habituum distinguuntur secundum diversa obiecta: sed eadem sunt, quae oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. ergo politica secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiae distincta à regnativa.

¶ 3. Præc. Vnascuique subditorum est singularis persona: sed qualibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. ergo non oportet poni aliam speciem prudentiae, quae dicatur politica.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Eius autem quae circa civitatem, haec quidem architectonica prudentia legis positiva: haec autem commune nomen habet politica, circa singularia existens.

¶ Respondeo. Dicendum, quod servus per imperium movetur a domino, & subditus a principante, aliter tamen quae irrationabilia, & inanimata moventur à suis motoribus. Nam inanimata, & irrationabilia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa, quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium: & ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines servi, vel quicumque subditi, ita aguntur ab alijs per præceptum, quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium: & ideo requiritur in eis quaedam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiae, quae politica vocatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dicitur sicut dictum est, regnativa est perfectissima species prudentiae: & ideo prudentia subditorum, quae deficit à prudentia regnativa, retinet sibi nomen eorum, ut prudentia dicatur: sicut in logicis convertibile, quod non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprium.

¶ Ad secundum dicendum, quod diversa ratio obiecti diversificat habitum secundum speciem, ut ex supra dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem a rege secundum universaliorem rationem, quam considerentur à subdito, qui obedit. Vni enim regi in diversis officijs multi obediunt: & ideo regnativa comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur, sicut ars architectonica ad eam, quae manu operatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod per prudentiam com-

muniter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum: per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICULUS III.

Utrum economica debeat poni species prudentiae.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod economica non debeat poni species prudentiae. Quia ut Philosophus dicit in 6. Ethic. prudentia ordinatur ad bene vivere totum: sed economica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet ad divitias, ut dicitur in 1. Ethicor. ergo economica non est species prudentiae.

¶ 2. Præc. Sicut supra habitum est, prudentia non est nisi bonorum: sed economica potest etiam esse malorum. multi, n. peccatores providi sunt in gubernatione familiae. ergo economica non debet poni species prudentiae.

¶ 3. Præc. Sicut in regno invenitur principans, & subditus, ita etiam in domo: si ergo economica est species prudentiae, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnativa: non autem ponitur. ergo nec economica debet poni species prudentiae.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 6. Eth. quod illarum, scilicet prudentiarum, quae se habent ad regimen multitudinis, haec quidem economica, haec autem legispositiva, haec autem politica.

¶ Respon. Dicendum, quod ratio obiecti diversificata secundum universalem, & particularem: vel secundum totum, & partem, diversificata: res, & virtutes, secundum quod diversitatem una est principalis respectu alterius. Manifestum est autem, quod domus medio modo se habet inter unam singularem personam, & civitatem, vel regnum. Nam sicut una singularis persona est pars domus, ita una domus est pars civitatis, vel regni: & ideo sicut prudentia communiter dicta, quae est regnativa unius, distinguitur a politica prudentia, ita oportet, quod economica distinguatur ab utraque.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod divitiarum comparantur ad economicam non sicut finis ultimus, sed sicut instrumenta quaedam, ut dicitur in 1. Polit. Finis autem ultimus economicus est totum bene vivere, secundum domesticam conversationem. Philo. autem in 1. Eth. ponit, exemplificando, divitias finem economicum, secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad aliqua particularia, quae sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores providere se habere: sed non ad ipsam totum bene vivere domesticam conversationis, ad quod proprie requiritur vita virtuosa.

¶ Ad tertium dicendum, quod pater in domo habet quandam similitudinem regni principatus, ut dicitur in 8. Ethico. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut rex: & ideo non ponitur separatim potestas paterna, species prudentis, sicut regnativa.

ARTICULUS IIII.

Utrum militaris debeat poni species prudentiae.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod militaris non debeat poni species prudentiae. Prudentia enim contra rem dividitur, ut dicitur in 6. Ethic. sed militaris videtur

Super quaestio. 50. Art. 3.

In responsione ad finem, dubium occurrit circa illud, scilicet, Peccator non potest provide se habere ad totum bene vivere domesticam conversationis, cum quia non magis exigitur virtuosa vita ad totum bene vivere in civilem conversationem quam in domesticam: tum quia ad bene se habere in domesticam conversationem, sufficienter suis, uxori &c. tum ad se artinet, bene se habere. Sic autem bene se habere distinguitur contra bene se habere simpliciter, ut patet in Polit. ex ca. penult.

Ad hoc dicitur, quod dictum auctoritate intelligendum est de patre familias, cuius est providere: per quod dicitur, provide se habere, oportet non patrem familias esse bonum virum, sicut & principem civitatis, eadem ratione.

In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

Supra q. 47. art. 2. Et q. 4. art. 1. corp. d. ad 2. 2. 7. q. 4. fr. 6. Ethicor. 7. Lib. 2. 5. tom. 1. 1. tom. 5. q. 47. 2.

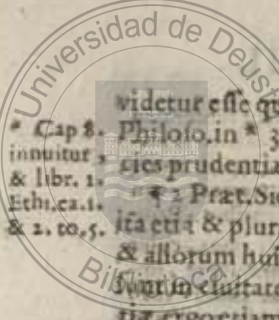
Lib. 6. c. 8. ad prin. tom. 5.

Lib. 6. c. 8. ad prin. tom. 5.

Lib. 6. c. 8. ad prin. tom. 5.

Lib. 6. c. 8. ad prin. tom. 5.

Lib. 6. c. 8. ad prin. tom. 5.



videtur esse quaedam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philoso. in 3. Ethic. ergo militaris non debet poni species prudentie.

¶ Prat. Sicut militare negotium continetur sub politico, ita etiam plurimalia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi; sed secundum alia negotia, quae sunt in ciuitate, non accipiuntur aliqua species prudentie, ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶ 3 Prat. In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo, ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem, quam ad prudentiam.

¶ Sed contra est, quod dicitur Prover. 24. Cum dispositione in bellum, & eius salus, ubi sunt multa consilia; sed consilium pertinet ad prudentiam, ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentie, quae militaris dicitur.

¶ Respon. Dicendum, quod ea quae secundum artem, & rationem aguntur, conformia esse oportet his, quae secundum naturam, quae a ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primo quidem ad regendam vitam quamque rem in seipsa; secundo vero ad refutendum extrinsecis impugnantibus, & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea, quae sunt salutis eorum ac comoda, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Unde & in his, quae sunt secundum rationem, non solum oportet esse prudentiam politiam, per quam disponantur conuenienter ea, quae pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod militaris potest esse ars, secundum quod habet quasdam regulas utendi quibusdam exterioribus rebus, puta, armis, & equis; sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentie.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia negotia, quae sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares utilitates; sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quod executio militum pertinet ad fortitudinem; sed directio ad prudentiam, & praecipue secundum quod est in duce exercitus.

Super Quaestio. 51. Artic. primum.

In artic. 1. q. 51. ad secundum nota, quod si argumentum tendat contra materiam consilij, prima responsio, si contra perfectionem formalem, quod rectitudo inquisitua est, secunda responsio amplectenda est.

In responsione ad tertium eiusdem artic. primum dubium occurrit, quia responsio non videtur satisfacere argumento. Nam argumentum tendebat ad hoc quod eubulia non esset virtus, eo quod esset in peccatoribus, responsio autem ostendit, quod non est in peccatoribus inquantum peccant. Ex hac, n. responsione non habetur, quod non sit in eis, qui

QVAESTIO LI.

De virtutibus adiunctis prudentie, in quatuor articulis diuisa.

POSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudentie, quae sunt quasi partes potentiales ipsius.

- Et circa hoc queruntur quatuor, Primo, Vtrum eubulia sit virtus. Secundo, Vtrum sit specialis virtus a prudentia distincta. Tertio, Vtrum synesis sit specialis virtus. Quarto, Vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

Vtrum eubulia sit virtus.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in lib. de 8. lib. arb. vir-

tutibus nullus male vitur; sed eubulia quae est bene consiliatiua, aliqui male vituntur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos, aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta, qui iuratur, vt elemosynam det, ergo eubulia non est virtus.

¶ 2 Prat. Virtus perfectio quaedam est, vt dicitur in 7. Phys. sed eubulia circa consilium consistit, quod importat dubitationem, & inquisitionem, quae imperfectionis sunt, ergo eubulia non est virtus.

¶ 3 Prat. Virtutes sunt connexae ad inuicem, vt supra habitum est; sed eubulia non est connexa aliis virtutibus, multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi iusti sunt in consiliis tardii ergo eubulia non est virtus.

¶ Sed contra est, quod eubulia est rectitudo consilij, vt Phil. dicit in 6. Ethic. sed recta ratio perficit rationem virtutis ergo eubulia est virtus.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, de ratione virtutis humanae est, quod faciat actum hominis bonum. Inter ceteros autem actus hominis, proprium est ei consiliari, quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus consistit vita humana. Nam vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur in 10. Ethic. Eubulia autem importat bonitatem consilij. Dicitur. n. ab eu, quod est bonum, & hinc, quod est consilium, quasi bona consiliatio, vel potius bene consiliatiua. Unde manifestum est, quod eubulia est virtus humana.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non est bonum consilium, siue aliquis malum finem in consiliando praestituit, siue etiam ad bonum finem malas vias adinueniat: sicut etiam in speculatiuis non est bona ratiocinatio, siue aliquis falsum concludat, siue et concludat verum ex falsis dictis, quia non vitur conuenienti medio. Et ideo vtrumque praedictorum est contra rationem eubuliam, vt Philo. dicit in 6. Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam virtus sit essentialiter perfectio quaedam, non tamen oportet, quod omne illud quod est materia virtutis, importet perfectionem. Oportet. n. circa omnia humana perficere per virtutes, & non solum circa actus rationis, inter quos est consilium, sed etiam circa passiones appetitus sensitui, quae adhuc sunt multo imperfectiores. Vel potest dici, quod virtus humana est perfectior secundum modum hominis, qui non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerum simplicium intuitu simplici, & praecipue in agibilibus, quae sunt contingentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod in nullo peccatore, inquantum huiusmodi, inuenitur eubulia. Omne. n. peccatum est contra bonam consiliationem. Requiritur. n. ad bene consiliandum non solum adinuentio, velex cogitatio eorum,

sunt peccatores, quod erat intentum argumenti. Ex eo namque, quod illi, qui sunt peccatores, habent eubuliam non in peccando, sed in alijs, sequitur quod eubulia non est virtus. Nam in illis, qui sunt peccatores, nulla est virtus, cum omnes sint contra, vt argumentum assumit.

¶ Ad hoc dicitur, quod responsio optima euacuat argumentum. Nam responsio ostendendo, quod peccator peccando contrariatur rectitudini consilij, scilicet per hoc ostendit, quod in illo, qui est peccator, non est eubulia. Oportet enim eubuliam recte consiliari, non solum in huius, vel illius virtutis materia, sed in omni virtutum materia. Et si in vna deficit, ipsa deficit. Et propterea ex hoc, quod in peccatore deficit in illa materia, in qua peccat, sequitur quod absolute in illo non sit.

¶ In eadem responsione dubium occurrit, Quomodo omne peccatum est contra bonam consiliationem, cum pluries contingat peccare in nullo offendendo consilium, sed praecipuum, vt patet cum quis in eodem perseverans consilio & iudicio, contrarium praecipit ex passione, vel illud ex negligentia non praecipiendo, peccat. Si dicatur, vt litera innuere videtur, quod peccat contra consilium, quia non est firmus in suo consilio. Contra, Firmitas consilij cum distinguatur a firmitate praecipit, sicut & ipsum consilium a praecipio quoniam modus est cuiusque suus, negligens in praecipiendo, & perseverans in consilio, est firmus in consilio, & tamen peccat.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia omne peccatum libere arbitrij sit, cuius proprius actus est electio, qui appetitus est praeconsiliatus: ideo omne peccatum contra consilium aliquod formaliter.

Lib. 7. cap. 17. mo 2.

2. 2. q. 65. art. 1.

Li. 6. ca. pi. 5. circa med. ca. 5.

q. 47. ar. 4. & 1. 2. q. 6. ca. 3.

Li. 10. ca. 7. a med. tom. 5.

Lib. 6. ca. 9. tom. 5.

237 1. 2. q. 7. ar. 6. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 1. q. 2. Et 6. Ethic. lect. 8. & 9. Lib. 1. de liber. arb. ca. 18.



maliter, vel virtualiter committitur. Nam & precipiens ex passio- ne, ex apparenti secundum illam passionem statim aliter iudicat, tanquam aliud consilium sequens: & negligens ad preceptum post rectum consilium, & iudicium nunquam peccaret, nisi indirecte saltem eligeret non precipere, ac per hoc tanquam ex alio consilio concludens se habeat. Et sic non est firmus in ipso suo consilio suo veritate, quo ad illum actum in particulari.

Super Quoestio. 51. Articulum. 11.

In art. 2. eiusdem 51. q. dubium occurrit, Quomodo esse bene consiliatum, bene iudicatum & bene preceptum, ad invicem separantur, & tñ omnes virtutes sunt connexae. Ad hoc breviter dicitur, q. author nō loquitur in verbis de virtutibus facili- bus sibi consiliari, & exercitationibus praeiis ad virtutes, & ex diversitate horum, quam ex separabilitate probans, diversitatem virtutum concludit. Naturales autē dispositiones separari patet ex eo, q. inquisitionis ex imaginariōne, iudicii ex sensu cōis, praecepti autem ex naturali inclinatioe ad aliquid, puta, castitatem, liberalitatem, bonitas, consurgit: imaginatio. n. bona plurium est ad inveniētiā viarum. Sensus autem cōis, iudicii circa singularia firmatius est & hoc ut ministrat rationi. Inclinatio autem ad aliquid promptos nos redit ad executionē: & precipere facere, trahendo voluntatē ad cōsonā illi inclinationi. Exercitationes quoque videmus separatas, dum inveniētiōs ad proponendum libet audimus, iudicativos ad decernēdum, Promptis ad aliquid vimus ad exequendum in illo genere, puzam, liberalibus natis ad dispensandum communia, & natis castis ad cōversandum cum mulieribus.

In eo art. in responsi ad primum, dubium occurrit, Quo verifcatur q. prudentia bene consiliatur imperatiue, cum eubulia sit prior, natura saltem, quam prudentia. Prius est enim recte consiliari, & deinde iudicare, & demum precipere. Quomodo ergo prudentia precipit iam factō? Ad hoc dicitur, q. cum prudentia se habeat ad eubuliam, & alias adiunctas virtutes, quoadmodum militaris se habeat ad equo-

strem, & gladiatōriam, ut patet ex ordine finis illarum subiectio- rum ad finem principantis, consequens est, ut sicut militaris imperat subiectis sibi artibus, ita prudentia precipiat ministrantibus sibi virtutibus. Revertet autem hoc in exterioribus, in quibus precipiens subiecto, distinguitur a consiliantibus. Prin-

ceptus namq. cuius est precipere, imperat consiliantibus & simile accedit in tus in animo. Ad obiectio- nem autem in op- positum dicitur, q. quia finis principa- lis est ultimum in executione, & pri- mum in intentione: ideo virtus, vel ars, cuius est respicere illum finem principalem, ut proprium, impe- rat ministrantibus tali ordini: q. primo est intentio illius finis: secundo, executio ministran- tium, & carum finis, & demum est exe- cutio principantis, ut patet in militari- ri. Primum est exe- cutio equestria, & gladiatoria, & re- nefactura, quō ex- cutio militaris. Im- perat tñ militaria his oibus ex prime intentione finis. Et simile patet in prin- cipe, & consiliariis, &c. Neq. n. prin- ceps primo precipit agenda, & de in- de de consilio adhibet, sed intendens precipere adhibet consilium ad inveniē- tiā, quae sunt precipienda ad u- lem finem: oportet enim consilia con- gruere precepto: alio quin quidam alias optima, tuō vana, & nulla reputantur, ut patet in danti- bus consilia de illa mediis, quae nostro non subsunt pro- tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intendente finem aliquem, pu- ta, castitatem, & vo- lente precipere sibi media congrua, consiliatur: & cum contulerit q. re- pnia, disciplina, le- ctiones sacrae, or- tiones mentales ex- pediant, in hoc bo- num cōsiliū est, si media, quae suo subsunt imperio, concludet. Contingit. o. infirmū esse corpore, sic ut peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo pru- dentia eubuliam, ut architectonica, ministrantibus.

eandem virtutem charitatis. Actus au- tem rationis ordinati ad opus sunt di- uersi, nec habent eandem rationem ho- nitatis. Ex alio enim efficitur homo be- neconsiliatus, & bene iudicatus, & bene preceptus: quod patet ex hoc, q. ita aliquando ab invicem separan- tur. Et ideo oportet aliam esse virtutē eubuliam, per quam homo est bene cō- siliatus: & aliam prudentiam, per quam homo est bene preceptus. Et sicut consiliari ordinatur ad precipere tanquam ad principatum: ita etiam eubulsa ordinatur ad prudentiam, tanquā ad principatorem virtutem, sine qua nec virtus esset, sicut nec morales vir- tutes sine prudentia, nec ceterae virtu- tes sine charitate. Ad primum ergo dicendum, q. ad prudentiam pertinet bene cōsiliari imperatiue, ad eubuliam autē elicitive. Ad secundum dicendum, q. ad vñū finem ultimum, quod est bene vivere totum, ordinatur diversis actus secun- dum quendam gradum. Nam praecedit consilium, sequitur iudicium, & vñūm est preceptum, quod immediatē se habet ad finem ultimum. Alii autem duo actus remote se habent, qui tamen habent quosdam proximos fines, cōsili- um quidem intentionem eorum, quae sunt agenda: iudicium autem certitudi- nem. Unde ex hoc non sequitur, q. eu- bulia, & prudentia non sint diversae vir- tutes, sed q. eubulia ordinatur ad pru- dentiam, sicut virtus secundaria ad prin- cipalem.

ARTICULVS III.

Utrum synesis sit virtus.

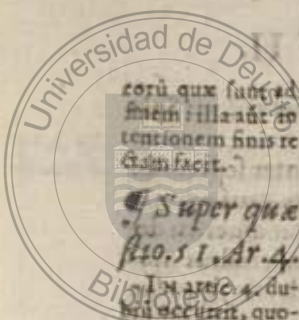
Ad tertium sic proceditur. Videtur q. synesis non sit virtus. Virtutes enim non insunt nobis a natura, ut dicitur in 2. Ethic. sed synesis inest ali- quibus a natura, ut dicit Philof. in 6. Ethic. ergo synesis non est virtus.

2. Præ. Synesis, ut in eodem lib. dicitur, est solum iudicativa: sed iudicium solum sine precepto potest esse etiam in malis, cum ergo virtus sit so-

corpore, sic ut peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo pru- dentia eubuliam, ut architectonica, ministrantibus. In art. 3. eiusdem quaest. in responsione ad primum, nota du- plex iudicium concurrere ante actum precepti, s. de sine particu- lari, & hoc sit in minori propositione: & de eo quod est ad finem, quod precipiendum est, & hoc sit in conclusionē. Et licet virtus iudicium spectet ad synesim, primi tñ bonitas virtuti morali tribuitur, secundi aut synesis, quia illius est magis finis, istius aut est magis id quod est ad finem. Ministrat enim hae prudentia, quae est eorum

Ar. præc. & 1. 2. q. 55. arti. 2. & 3.

237



lum in bonis, videtur quod synesis non sit virtus.

¶ 3. Prat. Nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltim in particulari operabili, in quo omnis malus errat. Si ergo synesis ponitur virtus ad bene iudicandum, vñ q non sit necessaria alia virtus ad bene præcipiendum; & ideo prudentia erit superflua, quod est inconueniens. non ergo synesis est virtus.

¶ Sed contra. Iudiciu est perfectius, quam consiliu; sed eubulia, quæ est bene consiliatiua, est virtus. ergo multo magis synesis, quæ est bene iudicatiua, est virtus.

¶ Respon. Dicendum, q synesis importat iudiciu rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ est prudentia.

Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in græco syneci, i. sensati, vel eufyneci, i. homines boni sensus. Sicut e contrario, qui carent hac virtute, dicuntur asyneci, i. insensati. Oportet aut q secundum differentiã actuum, qui non reducuntur in eandem causam, sit etiã diuersitas virtutum. Manifestum est aut, q bonitas consilij, & bonitas iudicij, non reducuntur in eandem causam. Multi n. sunt bene consiliatiui, qui in non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes. Sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, q ratio coram prompta est ad discurrendum per diuersa; quod videtur provenire ex dispositione imaginatiue virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata: Et tamen huiusmodi quandoq; non sunt boni iudicij, quod est propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliam efficere aliam virtutem, quæ est bene iudicatiua, & hæc dicitur synesis.

¶ Ad primum ergo dicendum, q rectum iudiciu in hoc consistit, q vis cognoscitiua apprehendit rem aliquã, secundum quod in se est. Quod quidem provenit ex recta dispositione virtutis apprehensiuæ; sicut in speculo si fuerit bene dispositu, imprimuntur formæ corporum secundum q sunt. Si vero fuerit speculum male dispositu, apparent ibi imagines distortæ, & præuæ se habentes. Quod autem virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consumatiue autem ex exercitio, vel ex munere gratiæ, & hoc dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis, puta, quia non est imbuta præuis conceptionibus, sed veris, & rectis, & hoc pertinet ad synesim, secundum quod est specialis virtus. Alio modo indirectè ex bona dispositione appetitiuæ virtutis, ex qua sequitur, q homo bene iudicet de appetibilibus; & sic bonum virtutis iudiciu consequitur ha-

bitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea, quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicendũ, q in malis quidem potest iudiciu rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili, semper eorum iudiciu corrumpitur, vt supra habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, q contingit q; id, quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Et ideo post virtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis, quæ est bene præceptiua, scilicet, prudentia.

A R T I C V L V S IIII.

Verũ gnome sit specialis virtus.

Ad quartum sic proceditur. Videt q gnome non sit specialis virtus à synesi distincta. Quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicatus: sed nullus potest dici bene iudicatus, nisi in omnibus bene iudicet, ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda, non est ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quæ gnome dicatur.

¶ 2. Prat. Iudiciu medium est inter consiliu, & præceptum: sed vna tantum virtus est bene consiliatiua, scilicet eubulia; & vna tantum virtus est bene præceptiua, scilicet prudentia, ergo etiam vna tantum est virtus bene iudicatiua, scilicet, synesis.

¶ 3. Prat. Ea quæ ratio accidunt, in quibus oportet aliquando à cõibus legibus discedere, videntur præcipue casualia esse, quorum non est ratio, vt dicitur in 2. Phis. Omnes autem virtutes intellectuales, pertinent ad rationem rectam, ergo circa prædicta non est aliqua virtus intellectualis.

¶ Sed contra est, q Philos. determinat in 6. Ethic. gnomen esse speciale virtutem.

¶ Respon. Dicendum, q habitus cognoscitiui distinguuntur secundũ altiora, vel inferiora principia, sicut sapientia in speculatiuis altiora principia considerat, quã scientia, & ideo ab ea distinguitur; & ita et oportet esse in actiuis. Manifestum est autè, q illa, quæ sunt præter ordinẽ inferioris principij, siue causæ, reducuntur quq; in ordinem altioris principij, sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinẽ virtutis actiue in semine, tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet celestis corporis, vel viterij, pro uidentia diuine. Vnde ille, qui considerat virtutem actiuam in semine, non possit certum iudiciu ferre de huiusmodi monstris, de quibus tamen potest iudicari secundum considerationẽ diuinẽ prouidentia. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agendorum, puta, cum impugnatori patrie non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmo-

magnificus simpliter, sed in potentia propinqua, præparatione scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc habetur ad propositum, q virtutes aliquæ iuuelle nobis dicuntur, quando sunt in potentia propinqua præparati animi. Sic enim contingere videtur de gnome. Ipsa enim tunc haberi dicitur, quando in suis principis mens exercitata est, quãuis casus non occurrant.

q. 47. art. 1. & 13.

290. Locis sit. præ art. 3. citat.

† Lib. 2. to. 48. & 57. tom. 2.

† Lib. 6. c. 11. tom. 5.

¶ Ad cuius euidentiã recolendum est, q quemadmodum prudentia sit ex eutrochia per inuentionem, & doctriam per disciplinam, & consumatur exercitatione: ita gnome sit & inuentione, ex naturali percipiuitate plurimum ad tale iudiciu conferente, cuius signum est, quod vni quantuocumque doctissimi deficientes in naturali sagacitate, ne sciunt vltra legum verba decernere, hæc disciplina electione exceptionum, & gestorum sapientum, ac proborum, & eorum rationibus. Legentes enim quod præter communes regulas, depositum nõ est reddendum impugnatori patrie & penetrantes rationem, qua scilicet omne depositu redditur sub ratione boni vtilis (in tali autem casu dicitur malum motum bono communi); quod præter particulari synesi, vñ, q nec discretori, & effuso, si honorum ecclesiæ, quãuis officium rectoris habeat, restituenda sunt Ecclesiæ bona.

Attendentes quoque, quod præter communes regulas modestie, David, vt habetur 1. Regum. 22. scus fuerit, vel epileptici assumpti, vt vitam saluaret, docemur, quod scilicet virtutem similitudine, prudentia sunt: mo est: & sic dicit q materia gnomet ratio occurrat, & per hoc non habet

om. 2. l. 7. q. 20. art. 2. q. 21. pt. 2. l. 1. q. 2. l. 2.

coru que sunt in
fines: illa autem
tentationem finis re
Et in fact.

Super quæ
110. s. 1. Ar. 4.

In arte. du
bitu occurrunt, quo
pacto gnome est
virtus. Et est ratio
dubii, q si est vir
tus aut naturalis,
aut acquisita: sed
naturalis non est,
quia præter synde
resim, quæ habitus
principiorum est,
nulla virtus ponit
ur naturalis in in
tellectu pratico,
sicut nec in specu
latiuo, nisi habi
tus principiorum.
Nec acquisita, q
acquiruntur virtu
tes intellectus ex
perimētis, quæ ex
memoriis consurg
unt, vt patet in p
logo Metaph. Hæc
autem præter cões
regulas iudicanda
sunt raro continge
tia, ac per hoc ab
vno, & eodem ho
mine parũ, aut ni
hil experimento
probabilia: & sic
virtus hæc nunquã
habebitur.

¶ Ad hoc dicit,
q virtutes sunt in
duplici differētia.
Nam quædã sunt,
quarũ materiæ in
eõ vita frequẽter
occurrunt, vt vir
tutes, quæ cardina
les vocantur, vt pa
tet discurrenti per
earum materiæ, sc
cõmurationes, di
stributiones, appe
titus, ac delectatio
nes ciborum, & ve
neriorum, timo
resq; periculorũ:
Quædã vero sunt,
quarũ materiæ
non cõiter, aut fre
quenter accidunt,
vt patet de magni
ficientia, & magna
miseria. Non n.
magnæ diuitiæ,
aut magni hono
res crebro occur
runt. Et quia exer
citationes earum
non sunt similes,
ideo etiam conne
xio ipsarum cum
aliis non intelli
gitur simili modo, si
tut de primis. Nã
cum virtutes om
ne connexæ sint,
primas tantum cõ
nexio ponit actu
simpliciter. Secun
das autem in actu
sunt quid, id est, in
potentia propin
qua actu simplici
ter. Præter enim
virtuosus non est



tur frequenter gno-
me cōsummate: ha-
beritamen potest fi-
cut aliz virtutes si-
miles in principiis
suis, & proxima di-
spōitione, quam-
uis exercitium gno-
mes non ita rarum
sit: quoniam & in
materia iustitię et
priuatis personis
pluries accidit in
recompensatione bo-
norū, quę non pos-
sunt aliter recupe-
rare, facientes sibi-
ipsis iustitiam, vt
fecerūt filij Israel,
petentes mutuum
ab Agyptis oppres-
soribus suis, quā-
uis hoc diuina etiā
fecerint authorita-
te. Et in materia
temperantię præ-
ter communes regu-
las corpus inco-
lume subiicientes
menti, pluries oc-
currit propter oc-
currentem finem
etiā cum corpo-
ris dispendio ab-
stinere, vt in aci-
bus lectōnis, ser-
monis velocis, eq-
tatiōis necessariz,
seruitij infirmorū,
& huiusmodi. Et p-
hęc patet respon-
sio ad obiecta, quia
scilicet est virtus
acquisita, & quo-
modo acquiritur.

Ar. præce-
den.

di: & ideo oportet de huiusmodi: su-
dicare secundum aliqua altiora princi-
pia, quā sunt regulę communes, se-
cundum quas iudicat synesis. Et secun-
dum illa altiora principia exigitur al-
tior virtus iudicativa, quę vocat gno-
me, quę importat quandam perspicua-
citatem iudicij.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
synesis est vere iudicativa de omni-
bus, quę secundum communes regu-
las sunt: sed præter communes regu-
las sunt quedam alia diiudicanda, vt
iam dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod iudi-
ciū debet sumi ex principiis propriis
rei, inquisitio autem fit etiā per cō-
munia. Vnde etiā in speculatiuis dia-
lecticis, quę est inquisitiua, procedit ex
communibus; demonstratiua autem,
quę est iudicatiua, procedit ex pro-
priis. Et ideo eubulia, ad quę pertinet in-
quisitio consilij, est vna de omnibus,
non autem synesis, quę est iudicatiua.
Præceptum autē respicit in omnibus
vnam rationem boni: & ideo etiā
prudencia non est nisi vna.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia il-
la, quę præter communem cursum cō-
tingere possunt, considerare pertinet
ad solam prouidentiam diuinam: sed
inter homines ille, qui est magis per-
spicax, potest plura horum sua ratione
diiudicare. Et ad hoc pertinet gno-
me, quę importat quandam perspicua-
citatem iudicij.

etis patet, ergo consilium non debet poni inter dona Spi-
ritus sancti.

¶ 2. Præter. Hęc videtur esse differentia inter septem do-
na Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quę gratia gratis
data non datur omnibus, sed distribuuntur diuersis: do-
na autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spi-
ritum sanctum; sed consilium videtur esse de his, quę spe-
cialiter a Spiritu sancto dantur, secundum illud
1. Machab. 2. Ecce Simon frater vester, ipse vir consilij
est, ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis
datas, quā inter septem dona Spiritus sancti.

¶ 3. Præter. Rom. 8. dicitur. Qui spiritu Dei aguntur, hi
filij Dei sunt: sed his, qui ab alio aguntur, non competit
consilium, cum ergo dona Spiritus sancti maxime com-
petant filiis Dei, qui acceperunt spiritum adoptionis filio-
rum, videtur quod consilium inter dona Spiritus sancti
poni non debeat.

¶ Sed contra est, quod Isa. 11. dicitur. Requiescet super
eum spiritus consilij, & fortitudinis.

¶ Respon. Dicendum, quod dona Spiritus sancti, vt su-
pra dictum est, sunt quedam dispositiones, quibus ani-
ma redditur bene mobilis a Spiritu sancto. Deus autem
mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mou-
etur, sicut creaturam corporalem mouet per tempus,
& locum: creaturam autem spirituales per tempus, &
non per locum, vt August. dicit in 8. super Gen. ad li-
teram. Est autem proprium rationali creaturę, quod per
inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum,
quę quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiri-
tus sanctus dicitur per modum consilij creaturam ratio-
nalem mouere: & propter hoc consilium poni inter
dona Spiritus sancti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod prudencia, vel
eubulia siue sit acquisita, siue sit infusa, dirigit hominem
in inquisitione consilij, secundum ea, quę ratio compre-
prehendere potest; vnde homo per prudencia, vel eubu-
liam fit bene consiliarius vel sibi, vel alii. Sed quia huma-
na ratio non potest comprehendere singularia, & contin-
gentia, quę occurrere possunt, sicut cogitationes morta-
lium sunt timidię, & incerte prouidentię nostrę, vt dicitur
Sap. 9. Ideo indiget homo in inquisitione consilij diri-
gigi a Deo, qui omnia comprehendit, quod fit per donum
consilij, per quod homo dirigitur, quasi consiliarius a Deo
accepto. Sicut etiā in rebus humanis, qui libiipsis non
sufficiunt in inquisitione consilij, a sapientioribus con-
siliam requirunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc potest pertinere ad
gratiam gratis datam, quę aliquis ita sit boni cōsiliarius, quę alius
consilium præbeat: sed quę aliquis a Deo consilium ha-
beat, quid fieri oportet in his, quę sunt necessaria ad sa-
lutem, hoc est commune omnium sanctorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod filij Dei aguntur a Spiritu
sancto secundum modum eorum, saluato. scilicet libero arbi-
trio, quę est facultas voluntatis, & rationis. Et sic inquan-
tum ratio a Spiritu sancto mouetur, vel instruitur de age-
dis, competit filiis Dei donum consilij.

ARTICVLVS II.

Utrum donum consilij respon-
deat virtuti prudentię.

AD SECUNDUM sic proceditur. Vi-
detur quod donum consilij non re-
spondeat conuenienter virtuti pruden-
tię. Inferius. n. in suo supremo attingit
id, quod est superius, vt patet per Dion.
7. cap. de Diuin. nomin. sicut homo
attingit angelum secundum intellectū:
sed virtus cardinalis est inferior dono,

Super qua-
stionis quin-
quagesima-
secunda. Ar-
ticulum II.

IN articulo 2. ad
Iuente, quod don-
na aliter respon-
dent virtuti theo-
logię, & aliter vir-
tuti morali. Nam
dona medium res-
pondent locum inter
theolo-

¶ Super qua-
stionis quin-
quagesima-
secunda. Ar-
ticulum pri-
mum.

QVAESTIO LII.

De dono consilij, in quatuor ar-
ticulos diuisa.

POSTEA considerandum est
de dono consilij, quo respon-
det prudentię.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum consilium debeat poni
inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Secundo, Vtrum donum consilij re-
spondeat virtuti prudentię.

¶ Tertio, Vtrum donum consilij ma-
neat in patria.

¶ Quarto, Vtrum quinta beatitudo,
quę est, Beati misericordes &c. re-
spondeat dono consilij.

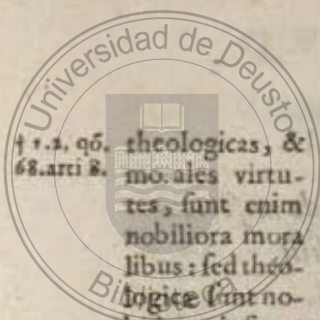
ARTICVLVS I.

Utrum consilium debeat poni in-
ter dona Spiritus sancti.

AD PRIMUM sic proceditur. Vi-
detur quod consilium non debeat
poni inter dona Spiritus sancti. Dona
enim Spiritus sancti in adiutorium vir-
tutum dantur, vt patet per Gregor. 4.
in 2. Moral. sed ad cōsiliandum homo
sufficenter perficitur per virtutē pruden-
tię, vel etiā eubuliz, vt ex 7. di-

291
3. di. 35. q.
2. ar. 4. q. 1.

¶ Li. 2. mo-
ra. ca. 36.
ante me
79. 47. &
51. arti. 4.
& 2.



1.2. qd. theologicas, & morales virtutes, sunt enim nobiliora moralibus: sed theologice sunt nobiliores ipsis, ut ex supradictis patet, & propterea theologice virtutibus respondent quasi organa, moralibus autem quasi formae. Et ad hoc insinuandum author in tractatu hic de prudentia, quae primu tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non concludit, quod respondet prudentiae simpliciter, & absolute, sed addidit, sicut adiuuans, & perficiens.

vt supra + habitum est. Cum ergo consilium sit primus, & infimus actus prudentiae, supremus autem actus eius est precipere, medius autem iudicare, videtur quod donum respondens prudentiae non sit consilium, sed magis iudiciu, vel praecipitum.

¶ 2 Praet. Vni virtuti sufficienter auxiliu praebetur per vnum donum, quia quanto ali quid est superius, tato est magis vnicu, vt probatur in lib. de Causis: sed prudentiae auxiliu praebetur per donum scientiae, quae non solum est speculatiua, sed etiam practica, vt supra habitum * est. ergo donum consilij non respōdet virtuti prudentiae.

¶ 3 Praet. Ad prudentiam proprie pertinet dirigere, vt supra habitum * est: sed ad donum consilij pertinet, quod homo dirigatur a Deo, sicut dictum + est. ergo donum consilij non pertinet ad virtutem prudentiae.

¶ Sed contra est, quia donum consilij est circa ea, quae sunt agenda propter finem: sed circa haec est etiam prudentia. ergo sibi inuicem correspondent.

¶ Respondeo, Dicendum, quod principium motiuum inferius adiuuatur praecipue, & perficitur per hoc, quod mouetur a superiori motiuo principio, sicut corpus in hoc, quod mouetur a spiritu Manifestum est autem, quod rectitudo rationis humanae comparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim aeterna est suprema regula omnis humanae rectitudinis. Et ideo prudentia, quae importat rationis rectitudinem, maxime perficitur, & inuatur secundum quod regulatur, & mouetur a Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, vt dictum * est. Vnde donum consilij respondet prudentiae, sicut

ipsam adiuuans, & perficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iudicare, & precipere non est motus, sed mouentis. Et quia in donis Spiritu sancti mens humana non se habet, vt mouens, sed magis vt mota, vt supra * dictum est, inde est, quod non fuit conueniens, quod donum correspondens prudentiae, praecipitum diceretur, vel iudicium, sed consilium, per quod potest significari motus mentis consiliatē ab alio consiliante.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod scientiae donum non directe respondet prudentiae, cum sit in speculatiuis, sed secundum quandam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilij directe respondet prudentiae, sicut circa eadem existens.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod mouens motum ex hoc, quod mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quod dirigitur a Spiritu sancto, fit potens dirigere se, & alios.

ARTICVLVS III.

Virum donum consilij maneat in patria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod donum consilij non maneat in patria. Consilium enim est eorum quae sunt agenda propter finem: sed in patria nihil erit agendum propter finem, quia ibi homines ultimo fine potentur. ergo in patria non est donum consilij.

¶ 2 Praeterea. Consilium dubitationem importat. In his enim, quae manifesta sunt, ridiculum est consiliari, sicut patet per Philosophum in 3. Ethicor. In patria autem tolleretur omnis dubitatio. ergo in patria non est consilium.

¶ 3 Praeterea. In patria sancti maxime Deo conforman-

Super. Quaestiois quinquagesimae secunda, Articulum tertium.

IN articulo 3. aduerte tu, qui speculatiuis vacas, quod ministeria angeloru, & orationes sanctorum, quantum, ad executionem, ad donu consilij spectat: & cum non spectent ad essentiam beatitudinis secundum planum sensum literae, ad secundum modum consilij, purgatiui scilicet a nescientia, pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione videt beati quid agendum.

Arti. praec. & 1.2. qd. 63. artic. 1.

D. 1174

293
3. dist. 35.
q. 2. art. 4.
q. 3.

Lib. 3. c. 3. tom. 5.

q. 6. art. 3.

q. 6. art. 3.

q. 6. art. 3.

Ar. praec.



oradumve pro nobis sic, licet ipsas orationes nostras ad eos directas in Verbo forte videant. In articulo quarto, nihil scribendum occurrit.

tur, secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus: sed Deo non conuenit consilium, secundum illud Rom. 11. Quis consiliarius eius fuit? ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilij.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit 17. Moral. Cumque vniuscuiusque gentis vel culpa, vel iustitia ad supernae curiae consilium ducitur, eiusdem gentis praepositus vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

¶ RESPONDEO, Dicendum, quod sicut dictum est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quod creatura rationalis moueatur a Deo. Circa motionem autem humanae mentis a Deo, duo considerari oportet. Primo quidem, quod alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem quando motus est solum principium mouendi, cessante motu cessat actio mouentis super mobile, quod iam peruenit ad terminum, sicut domus postquam aedificata est, non aedificatur ulterius ab aedificatore: sed quando mouens non solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formae, ad quam est motus, tunc non cessat actio mouentis etiam post adaeptionem formae, sicut sol illuminat aërem etiam postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtutem, & cognitionem, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quamdiu in eis perseveramus. Et sic cognitionem agendorum causat Deus in beatis non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum, quae agenda sunt, cum quaedam sint, quae beati, vel angeli, vel homines non cognoscunt, quae non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secundum diuinam providentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quod mens beatorum mouetur a Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens viatorum mouetur a Deo in agendis per hoc, quod fedatur anxietas dubitationis in eis praecedens. In mente vero beatorum circa ea, quae non cognoscunt, est simplex nescientia, quae etiam angeli purgantur, secundum Dionys. 7. cap. caelest. hier. Non autem praecedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere, sicut August. dicit 5. super Gen. ad literam, quod angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & instructio, quae supra a Deo instruuntur consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilij est in beatis, in quantum in eis a Deo continuatur cognitio eorum, quae sciunt, & in quantum illuminantur de his, quae nesciunt circa agenda.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod etiam in beati sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quod Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum, & orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilij.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitae praesentis, non autem pertinet secundum quod est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eodem actus in patria, & in via.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod consilium non est in Deo sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipientes influentij,

Verum quinta beatitudo, quae est de misericordia, respondeat dono consilij.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod quinta beatitudo, quae est de misericordia, non respondeat dono consilij. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, ut supra habitum est: sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur, ergo consilium non responderet magis quinta beatitudo, quam alia.

¶ Præterea, Præcepta dantur de his, quae sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de his, quae non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secundum illud Iacob, 2. Iudicium sine misericordia fiet illi, qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitae, ut patet Matth. 19. ergo dono consilij magis responderet beatitudo paupertatis, quam beatitudo misericordiae.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, important enim delectationem quandam spiritualem, quae consequitur perfectos actus virtutum: sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilij, ut patet Galat. 5. ergo etiam beatitudo misericordiae non responderet dono consilij.

¶ Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Sermo Domini in monte. Consilium conuenit misericordibus: quia vnicum remedium est de tantis malis erui, demittere alijs, & dare.

¶ Respondeo, Dicendum, quod consilium proprie est de his, quae sunt vtilia ad finem. Vnde ea, quae maxime sunt vtilia ad finem, maxime debent correspondere dono consilij. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Timo. 4. Pietas ad omnia utilis est: & ideo specialiter dono consilij responderet beatitudo misericordiae, non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigat in operibus misericordiae, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quod consilium, secundum quod est donum Spiritus sancti, dirigat nos in omnibus, quae ordinantur in finem vitae aeternae, sicut sint de necessitate salutis, sine non: & tamen non omne opus misericordiae est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendum, quod fructus importat quidem vltimum. In practicis autem non est vltimum in cognitione, sed in operatione, quae est finis: & ideo inter fructus nihil ponitur, quod pertinet ad cognitionem practicam, sed solum ea quae pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit, inter quae ponitur bonitas & benignitas, quae respondent misericordiae.

QVAESTIO. LIII.

De Vitijs prudentiae oppositis, in sex articulos diuisa.

¶ PRIMA considerandum est de vitijs oppositis prudentiae. Dicit enim August. in quarta contra Iulianum, quod omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretionem contraria, sicut prudentiae temeritas: verum etiam vitia quodammodo, nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentiae astutia. Primo ergo considerandum est de vitijs, quae manifeste contrarietatem habent

Lib. 17. Moral. ca. 17. 7.

Ar. prece. 1. 2. q. 6. 68. arti. 7.

Cap. 7. 2. medio. 1. 1. 5. ca. 19. circa princ. 10. mo 3.

294. 21. q. 44. 22. q. 44. 23. q. 44. 24. q. 44. 25. q. 44. 26. q. 44. 27. q. 44. 28. q. 44. 29. q. 44. 30. q. 44.

Lib. 1. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30.

Incom. 214.



Super questio. 53. Artic. I

In q. 53. art. 1. dubium occurrit, An imprudentis priuatiue sit separabilis a prudentia contrarie. Et est ratio dubii pro parte ne...

bent ad prudentiam, quae scilicet vitia proueniunt ex defectu prudentiae; vel eorum, quae ad prudentiam requiruntur. Secundo, de vitis quae habent quandam similitudinem falsam cum prudentia, quae scilicet contingunt per abusum eorum, quae ad prudentiam requiruntur.

¶ Quia vero sollicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum consideranda sunt duo. Primo quidem, de imprudentia, secundo, de negligentia, quae sollicitudini opponitur.

Circa primum quaeruntur sex.

- ¶ Primo, De imprudentia, Vtrum sit peccatum.
¶ Secundo, Vtrum sit speciale peccatum.
¶ Tertio, De precipitatione, siue temeritate.
¶ Quarto, De inconsideratione.
¶ Quinto, De inconstantia.
¶ Sexto, De origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum imprudentia sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit, imprudentia autem non est aliquid voluntarium, nullus enim vult esse impru-

vel precepti, aut conditionis acutus eorum, imprudentia contrarie est, sicut cibi sumere absque temperantiae conditione, intemperantia contrarie est, & videre, vel emere absque iustitiae conditione, iniustitia contrarie est, par. n. est rō. Omittere autem ad commissionis genus, & spem reducti, ex i. dicitur in 1. 2. q. 73. ar. 6. patet. Nō velle, n. cōsiliari, aut iudicare, vel percipere, p. tan to p. tū est, p. quō to participat se velle nō cōsiliari, vel nō iudicare, tū qa velle omittēre est primum in gñe peccati omissionis vtpote p se & dire ctē voluntariū, tū quia potens rōnale, & debēs facere, & nō faciēs, ab ele ctione determinat ad nō facere, sū Ari. doctrinā 9. Me ta. Et p. p. volūta ria indirecēte dī, qñ electio determinans impletit tñ interuenit, ut cum quis aliis occupat nihil cogitans de cōsiliādo, iudicādo, vel percipiēdo. Volens, n. occupari, impletit velle non cōsiliari, ex quo inēdōsibilia simul sunt occupari, & cōsiliari. Qui n. vult aliquid, cū quo aliud simul esse non pōt, ex con sequēti vult illo ca rere, inquit diuus Tho. 1. 2. q. 71. art. 5. Male autē fundā ta est, quia in ista expresse de prudētia cōtrarie subij gis, q. sine cōtēptu, & detrimēto neces sariōrū ad salutem esse pōt. Et in istio ne ad primū cōpa ratio peccātis p i prudentiā volēdo, ad peccantē per imprudentiā nō volēdo, cōmūdit imprudentiā cōtra

dens. ergo imprudentia non est peccatum. ¶ Præterea. Nullum peccatum nascitur cum homine, nisi originale, sed imprudentia nascitur cum homine, unde & iuuenes imprudentes sunt, nec est originale peccatum, quod opponitur originali iustitiae, ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Præterea. Omne peccatum per penitentiam tollitur, sed imprudentia non tollitur per penitentiam, ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Sed contra. Spiritualis thesaurus gratiae non tollitur, nisi per peccatum, tollitur autem per imprudentiam, secundum illud Proverb. 21. Thesaurus desiderabilis & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud. ergo imprudentia est peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod imprudentia dupliciter accipi potest. Vno modo priuatiue alio modo contrarie. Negatiue autem non proprie dicitur, ita scilicet quod proprie importet solam carentiam prudentiae, quae potest esse sine peccato. Priuatiue quidem imprudentia dicitur, in quantum aliquis caret prudentia, quam quis natus est, & debet habere. Et secundum hoc im prudentia est peccatum ratione negli gentiae, quia quis non adhibet studium ad prudentiam habendam. Contrarie vero accipitur imprudentia, secundum quod ratio contrario modo mouetur, vel agit prudentiae, puta si recta ratio prudentiae agit cōsiliādo, imprudens cōsiliū spernit, & sic de aliis, quae in actu prudentiae consideranda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundum rationem propriam

triae, de qua est sermo, ad utrumque modum peccandi se extendere. ¶ Ad obiecta autem in oppositum pro parte negatiua dī, q. de imprudentia ut priuatiue a cōtrarie prudentia, procedunt. Ad primū autē pro parte affirmatiua dī, q. licet priuatiue ex cōi rōne priuatiue non sit necessarius cōnexa positio contrario, talis tñ priuatiue necessarius infert contrariū, sicut priuatiue sanitatis aegritudinē. Vñ imprudēs absq; oī actu incidit in imprudentiā contrarie, nō minus, quā intēperatus absq; actu incidit in contrariū tēperantiae, eadē rōne. Et si contra hoc instet, quia ex nullo actu nullus se habet, eadē dā, sed addat, q. priuatiue spectat ad contrarium reductiue, ac per hoc non oportet quod faciat habitum, aut fiat ab habitu.

¶ Ad finē autē, q. de habituali tē prudentia, priuatiue loquitur, admissio antecedente, negāda est sequela. Et ad probationem dī, q. huiusmodi imprudentia separabilis est ab imprudentia contrarie, ut patet ex dictis. Licet negligentia qua est peccatum talis priuatiue, sit species imprudentiae contrarie opposita sollicitudini.

¶ In eodē art. in rōne ad 3. dubiū occurrit circa illud, Per penitentiam tollit habitus cōtrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiae. Et dupl. circa hoc dubitat. Primo, quo pacto p vñū actum penitentiae corrumpit habitus acquisitus imprudentiae, cū regulare sit, q. habitus acquisiti morales nec uno actu fiat, nec uno actu corrumpant. Secundo, quo pacto peccatū imprudentiae cōsistit proprie in habitu, cū oē peccatū præter originale cōsistat in actu.

¶ Ad psum horū dē, q. habitus dupliciter pōt corrumpi. Vno modo, quia qualitas illa definit esse, sicut lumen definit esse in aere in absentia luminantis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid, quod est de rōne illius, sicut scia conclusio definit per obliuionē mediū. Quamuis autē habitus acquisitus moralis utrius non corrumpat primo per unum actum penitentiae, in cuius signum remanet in penitente inclinatio magna ad pristinos actus malos, corrumpit tñ

295 lib. de v. relig. c. 14. 20. 1.



per unum actum penitentiae. secundo modo, quoniam mutatur voluntas, quae est de ratione omnis virtutis, & vitii moralis, ut patet ex supradictis. Prudentia enim, & imprudentia sunt in intellectu, ut subest voluntati, iustitia autem & reliqua, habitus sunt electivi.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod peccatum dupliciter sumi potest. Primo, secundum suam essentiam, & sic non in habitu, sed actu consistit. Est enim dictum, factum, vel concupitum &c.

Secundo, ut peccet in denominando peccatorem, puta, furem, vel adulterum, & sic consistit in habitu contrario, qui per penitentiam tollitur. Tandem, aliquis fur est, & dicitur, quando non mutat voluntatem de furando in non furandum, & sic de aliis. Et si contra hoc Thomista aliquis memor dictorum in precedenti lib. instet, quia non ab habitu, sed a macula peccati post actum peccati peccator dicitur. Respondeatur, quod strictius sumitur hic esse peccatoris, quam ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum non est deletum, quamvis voluntas sit mutata, hic autem peccator, ut a voluntate peccandi pendet, sumitur. Unde si quis primo fur, aut mendax &c. fuisset, & postmodum abstineret a peccatis non charitate, sed amore virtutis moralis, talis esset apud theologum peccator, & habens maculam furti, aut mendacii non tamen esset fur, aut mendax proprie, nec peccator apud philosophum moralem. Nec alienum est a ratione, ut qui philosophiam, theologiamque moralem tradimus, nunc theologorum, nunc philosophorum moralium more loquamur, iuxta propositi diversitatem, medium enim utrumque extremum sapit.

*li. 6. Eth. ca. 5. non multum a fi. to. 5.

Alias, 2. titus.

296

prudenter. Non enim potest hoc contingere, quod homo contra prudentiam agat, nisi divertens a regulis, quibus ratio providentiae rectificatur. Unde si hoc contingat per aversionem a regulis divinis, est peccatum mortale, puta, cum quis quali contempnus & repudiandus divina documenta, praecipitanter agit. Si vero praeter eas agat absque contemptu, & absque detrimento eorum, quae sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod deformitatem imprudentiae nullus vult, sed actum imprudentiae vult temerarius, qui vult praecipitanter agere. Unde & Philosophus dicit in 6. Ethic. quod ille, qui circa imprudentiam peccat volens, minus acceptatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de imprudentia, secundum quod sumitur negativae. Sciendum tamen quod carentia prudentiae, & cuiuslibet virtutis, includitur in carentia originalis iustitiae, quae totam animam perficiebat. Et secundum hoc omnes isti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod per penitentiam restituitur prudentia infusa, & sic cessat carentia huius prudentiae. Non tamen restituitur prudentia acquisita quantum ad habitum, sed tollitur habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiae.

ARTICVLVS II.

Vtrum prudentia sit speciale peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod imprudentia non sit

Super quaestio. 53. Artic. II.

IN arti. 3. eiusdem q. 53. dubium occurrit in corpore arti. circa illud. Prudentia participat quodammodo in omnibus virtutibus, in quantum est directiva earum. Videtur enim hoc esse falsum, cum nec intellectuales virtutes, nec theologales dirigantur a prudentia. Et de intellectualibus quidem patet 6. Ethic. De theologalibus autem patet ex eo, quod charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quod prudentia licet diversimode, omnium tamen virtutum actus dirigat, cuius ratio in littera tangitur, quia. scilicet in omni actu virtutis, oportet actum rationis aliquid ad prudentiam spectantem, puta, consiliari, iudicare, vel praecipere, rectum concurrere, sicut in omni actu vitii, defectum alicuius eorum oportet intervenire. Verum quia actus rationis huiusmodi respectu aliarum virtutum, puta, moralium, & artis, principantur, respectu autem aliarum, ut intellectualium reliquarum, & theologiarum simulantur, & ministrant, ut medicus sanitari, quemad-

modum in 6. Ethic. dicitur, ideo cum excellentia dicitur virtutum stat, quod dirigantur a prudentia. Manifesta autem est directio omnium quo ad actus exercitium. Prudentis siquidem est discernere non solum quando speculandum est, & vitandum haec, vel illa virtute morali, & intellectuali, sed etiam in theologia.

speciale peccatum. Quicumque enim peccat, agit contra rationem rectam, quae est prudentia, sed imprudentia consistit in hoc, quod aliquis agit contra prudentiam, ut dictum est. ergo imprudentia non est speciale peccatum.

¶ 2. Prae. Prudentia magis est affinis moralibus actibus, quam scientia, sed ignorantia, quae opponitur scientiae, ponitur inter generales causas peccati. ergo multo magis imprudentia.

¶ 3. Prae. Peccata contingunt ex hoc, quod virtutum circumstantiae corrumpuntur. unde & Dionysius dicit 4. capit. de divinis nominibus, quod malum contingit ex singularibus defectibus, sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas &c. quae supraposita sunt. ergo multae sunt imprudentiae species. ergo non est speciale peccatum.

¶ Sed contra. Imprudentia contraria est prudentiae, ut dictum est, sed prudentia est una virtus specialis, ergo imprudentia est unum vitium speciale.

¶ Respondeo dicendum, quod aliquod vitium, vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum, alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum, quae sunt species eius. Primo autem modo, potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo, per essentiam, quia scilicet praedicatur de omnibus peccatis, & hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus, cum sint circa actus speciales, scilicet, circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem, & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Si enim prudentia participat quodam modo in omnibus virtutibus, in quantum

tam, non esse sacrilegus. Si vero intelligitur de motivo peccati secundum se, sequeretur quod nulla circumstantia unquam variaret speciem peccati, quia nulla circumstantia habet rationem motivi secundum se in peccato. Habere namque rationem motivi, est esse obiectum, seu finem. Et nisi circumstantia transeat in rationem obiecti seu finis, non quam habet rationem motivi. Circumstantia autem actus, puta, locus, nunquam transit in obiectum ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis, quia illius est circumstantia, istius autem potest esse obiectum. Si autem intelligatur de motivo ex parte utriusque, sequitur idem quod in primo casu, quia tunc locus non habet rationem obiecti respectu actus illius secundum se, ut patet, nec habet rationem obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris movetur.

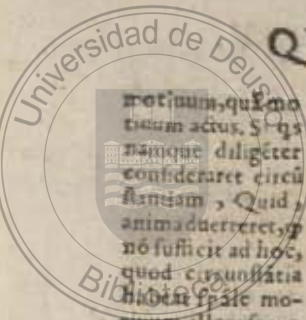
¶ Ad hoc dicitur, quod licet prima facie videatur littera loqui de motivo peccantis, quoniam exempla dat de huiusmodi motivis, dum dicit. Ut faceret iniuriam loco sacro, secundum veritatem tamen loquitur de motivo utriusque, quocumque scilicet modo contingat esse motivum, ita quod sensus est, quod quando est unum solum motivum, tunc omnium circumstantiarum, scilicet quibus, ubi, curi, quid &c. corruptio unius est species. Quando vero plura sunt motiva sive ex parte peccantis, ut cum quis fornicatur, ut furetur, sive ex parte naturae ipsius circumstantiae, quae nata est habere proprium motivum in aliqua materia, ut patet de speciebus quibus secundum circumstantias assignatas in 1. 2. q. 72. ar. 9. ubi haec doctrina fundatur, distinctio apponitur specifica, & in hoc non est difficultas, sed consistit difficultas in discernendo, quando circumstantia habet proprium motivum, & quando non habet aliud motivum.

At. per.

*Cap. 4. in 2. d. ubi non.

19. 49.

Art. 1.



q. 48. & 50 ar. 1.

motuum, quod motuum actus, si quis diligenter consideraret circumstantiam, Quid anima diceret, non sufficit ad hoc, quod circumstantia motuum, illam secundum se opponit alteri virtuti, sed exigitur, quod sit directe intenti. Cō fiat enim q̄ quando quis inducit mulierem ad consensum fornicationis circumstantiam, Quid, esse ruinam animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponit bono correctionis fraternæ, & pertinere ad scandali vitium. Et tamen actus requisitus & industrius mulieris ad fornicationis copulam est in spē fornicationis tantum, & trahitur ad speciem etiam scandali, ad quam traheretur, si malum peccati mulieris esset directe intentum. Ex hac eadē radice apparet, q̄ non sufficit etiam consequi ad principale intentum ex natura actus. Ruina namq; mulieris ex natura actus requiritur, & stimulat eam ad fornicandum, nata ex sequi. Et tamen quia fornicatiō nō intendit, nisi suæ satisfacere voluptati, huiusmodi malum non habet rationem motuum, & consequenter nec circumstantia ad suam speciem trahitur. Et ex hoc apparet quod cum sit eadem de omnibus circumstantiis rō, ad hoc q̄ circumstantia trahat actum in suā speciem, exigitur quod sit per se intenti a peccante, ac per hoc tūc tantum habet circumstantia proprium motuum. q̄ illud est intentū per se a peccante. Ex altera autem parte apparet oppositum, quoniam sequeretur, ut dictum est, q̄ committens ad ultimum in ecclesia solo appetitu suæ satisfaciendi voluptati, nō esset sacrilegus, quod omnia aures ostendit.

est directiva earum, ita & imprudentia in omnibus vitis, & peccatis. Nul- lum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu ratio- nis dirigentis, quod pertinet ad im- prudentiam. Si vero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secun- dum aliquod genus, quia scilicet conti- net sub se multas species, sic impru- dentia est generale peccatum, continet enim sub se diversas species triplici- ter. Vno quidem modo, per opposi- tum ad diversas partes subiectivas pru- dentie. Sicut enim distinguitur prudē- tia in monasticam, quæ est regitua vnius, & in alias species prudētiæ, quæ sunt multitudinis regitiuæ, ut supra habitum * est, ita etiam imprudentia. Alio modo secundum partes quasi po- tentiales prudentie, quæ sunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur secundum di- versos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectum consilii, circa quod est eubulia, est præcipitatio, siue temeritas imprudentie species. Quan- tum vero ad defectum iudicii, circa quod sunt synesis, & gnome, est in- consideratio. Quantum vero ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentie, est inconstantia, & negli- gentia. Tertio modo potest sumi per oppositum ad ea, quæ requiruntur ad prudentiam, quæ sunt quasi partes in- tegrales prudentie. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum prædi- ctos tres rationis actus, inde est, quod omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut in- cautela, & incircumspectio includun- tur sub inconsideratione. Quod autem aliquis deficiat a docilitate, & memo- ria, vel ratione, pertinet ad præcipi- tationem. Improvidentia vero, & defe- ctus intelligentie, & solertie pertinet ad negligentiam, & inconstantiam. Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de generalitate, quæ est secundum participationem. Ad secundum dicendum, q̄ quia scientia est magis remota a moralib, quam prudentia secundum propriam rationem utriusque, inde est, q̄ igno- rantia non habet de se rationem pecca- ti mortalis, sed solum rationem negli- gentie præcedentis, vel effectus sequen- tis, & propter hoc ponitur inter gene- rales causas peccati, sed imprudentia secundum propriam rationem impor- tat vitium morale, & ideo magis po- test dici speciale peccatum. Ad tertium dicendum, q̄ quan- do corruptio diversarum circumstan- tiarum habet idem motuum, non di- versificatur peccati species, sicut ei- usdem specie est peccatum, ut aliquis accipiat non sua, & ubi non deberet, & quando non debet. Sed si sint diuersa motiva, tunc essent diversæ species, puta, si unus acciperet, ubi non debe- ret, ut faceret iniuriā loco sacro, quod faceret speciem sacrilegii, alius quan-

do non debet propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset sim- plex avaritia. Et ideo defectus eor- um, quæ requiruntur ad prudentiam, non diversificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, ut dictum * est.

ARTICVLVS III.

Utrum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia conten- tum.

Ad tertium sic proceditur. Vide- tur quod præcipitatio nō sit pec- catum sub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentie, sed præcipitatio opponitur dono consilii, dicit enim Grego. * in 2. Moral. quod donum consilii datur contra præcipitacionem, ergo præcipi- tatio non est peccatum sub impruden- tia contentum.

¶ 2. Præcipitatio videtur ad teme- ritatem pertinere, temeritas autē præ- sumptionē importat, quæ pertinet ad superbiam, ergo præcipitatio non est vitium sub imprudentia contentum.

¶ 3. Præcipitatio videtur importa- re quādam inordinatam festinationē, sed in consiliando non solum contingit esse peccatū per hoc, quod aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus, ita quod prætereat oportunitas operis, & etiam secundum inordinatio- nes aliarum circumstantiarum. ut dicitur in * 6. Eth. ergo non magis præcipi- tatio debet poni peccatum sub impru- dentia contentum, quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinatio- nem consilii pertinentia.

¶ Sed contra est, quod dicitur Pro- ver. 4. Via impiorū tenebrosa, nesciūt ubi corruant, tenebræ autem viæ impie- tatis pertinent ad imprudentiam, ergo corruere, siue præcipitari ad impru- dentiam pertinet.

¶ Respondeo dicendum, q̄ præ- cipitatio in actibus animæ, metaphori- ce dicitur secundum similitudinem a corporali motu acceptā. Dicitur autē præ- cipitari secundum corporalem motū, quod a superiori in ima peruenit secun- dum impetum quendam proprii mo- tus, vel alicuius impellentis, non ordi- nate descendendo per gradus. Summū autem animæ est ipsa rō, imum autē est ipsa operatio per corpus exercita. Gra- dus autem medii, per quos oportet or- dinate descendere, sunt memoria præ- teritorū, intelligentia presentū, soler- tia in considerādis futuris eventib, rōci- natio conferens unū alteri, docilitas, p̄ quā aliquis acquiescit sētētis maiorū, per quos quidē gradus aliquis ordina- te descendit recte consiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impe- tū voluntatis, vel passionis, pertrāsitis

In hoc dubio li- benter essent disci- pulus, quoniam do- cere ne me, ne alios noui.

In eadem respon- sione ad tertium, ad- uerte, q̄ licet ma- lum consilium, ma- lum iudicium, & malum præceptū distinguantur spē infra totius limites ac per hoc, ut in li- tera dicitur, defectus conditionum pru- dentie non faciūt diuersitatem speci- ficam, nisi secun- dum horum diuer- sitatem actuum, re- lati tamē hī actus ad materiam vni- sunt vnius speciei. v.g. consilium, iu- diciū, & præceptū de iniuria percus- sione clerici ad v- nicam speciem sa- crilegii spectāt, q̄ est motiū ad om- nia. Unde percus- sio talis, licet mul- tarum sit speciei, si spē defectuum rōnis connumerā- da sunt, quia tamē species rōnis non addit in infinitū, ideo non comp- tā- tur inter exprime- da de necessitate in confessione.

In cor. ar. & r. 2. q. 6. 71. ar. 9.

297 Inf. ar. 7. cor. & q. 6. 127. ar. 1. ad 2. Et ma. q. 15. ar. 4. co. li. 2. c. 36. parum au- te mediū.

li. 6. c. 9. tom. 5.

Super que- stionis quin- quagesime ter- tiæ, Articuli- lum tertium.

In ar. 3. respon- sione ad secun- dum, nota quid proprie importet temeritas, inordi- nationem, scilicet ex contemptu re- gula. Ex hoc enim poteris interpreta- risonones, quan- do temere trans- gredientes, excō- municant, seu ali- ter puniunt, verba enim iuris nō fru- stra apposita, nec improprie sumen- da sunt, quamuis quandoque com- munitur sumatur. In materia tamen pœnali, ut potest restringēda, proprie- tas vocabulorum restrictiua pœna- rum complectenda est. Memento ergo quod temeritas species est præci- pitationis contem- ptum addens.



Super quaestione quinquagesima-tertia, Articulum quartum.

¶ preced. ar. 3.

IN arti. 4. eiusdem 53. q. aduerte. q. litera accipit tres terminos, s. considerationem, iudicium, & intellectum, vt distinguitur contra rationem. Et ex coniunctione illorum duorum actuum, s. considerationis, & iudicii, in tertio. s. in intellectu, concludit coniunctionem illorum duorum inter se, ac per hoc infert defectum considerationis ad defectum iudicii pertinere, quod erat intentum. Allumptum autem primo propositionem. s. q. consideratio importat actum intellectus, veritate rei intuentis, author no aliter manifestat, forte q. vocabulum ipsum a visione syderum venit, & frequentu vsu considerare mouetur oblata ante oculos, & no considerasse dicimus quae ante oculos habuimus, tanquam consideratio sit non simplex visio, aut iudicium, sed attentio ad visa, vt iudicemus plene, & quasi metiamur illa, vt in sideram inspectio ne contingit astrologis. Propter q. in litera dicitur in. response ad secundum, q. consideratio perficitur in iudicii actu.

¶ li. 6. c. 9. par. 1. 10. 5.

298. Sup. art. 2. cor. & infra artic. 5. cor. Et mal. q. 15. ar. 4. cor.

Super quaestione quinquagesima-tertia, Articulum quintum.

IN arti. 5. in response ad tertium, duo sunt dubia ad hominem auctorem. s. Primum est de subiecto continetur. Na hic auctor confirmat qd. precedentis libro qd. 53. art.

huiusmodi gradibus, erit praecipitatio, cum ergo inordinatio consilii ad imprudentiam pertinet, manifestum est, quod vitium praecipitationis sub imprudentia continetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod consilii rectitudo pertinet ad donum consilii, & ad virtutem prudentiae, licet diuersi modo, vt supra dictum est, & ideo praecipitatio vtrique contrariatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa dicuntur fieri temere, quae ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo ex impetu voluntatis, vel passionis, alio modo ex contemptu regulae dirigentis. Et hoc proprie importat temeritas, unde videtur ex ea radice superbia provenire, quae refugit subesse regulae alienae, praecipitatio autem se habet ad vtrumque. Vnde temeritas sub praecipitatione continetur, quamuis praecipitatio magis respiciat primum.

¶ Ad tertium dicendum, quod in inquisitione consilii multa particularia sunt consideranda, & ideo Philo. dicit in 6. Ethico. Oportet consiliari tardere. Vnde praecipitatio directius opponitur rectitudini consilii, quam tarditas superflua, quae habet quandam similitudinem recti consilii.

ARTICVLVS III.

Utrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim diuina ad nihilum peccatum nos inducit, secundum illud Psal. 18. Lex domini immaculata, inducit autem ad non considerandum, secundum illud Math. 10. Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini, ergo inconsideratio non est peccatum.

¶ 2. Praet. Quicumque consiliatur, oportet quod multa consideret, sed per defectum consilii est praecipitatio, & per consequens ex defectu considerationis, ergo praecipitatio sub inconsideratione continetur, non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

¶ 3. Praet. Prudentia consistit in actibus rationis practicae, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & praecipere, sed considerare praecedit omnes istos actus, quia pertinet etiam ad intellectum speculatiuum, ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Prouer. 4. Oculi tui videant recta, & palpebrae tuae praecedant gressus tuos, quod pertinet ad prudentiam, sed contrarium huius agitur per inconsiderationem, ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ Respondeo dicendum, quod consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicativa, in quantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur, & ideo consideratio maxime pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recti iudicii ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc, quod contemnit, vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Vnde manifestum est, quod inconsideratio est peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dominus non prohibet considerare ea, quae sunt agenda, vel dicenda, quando homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in uerbis inductis, ut deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia subito praecipitauerunt, in solo diuino confidant consilio, quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur 2. Paralipomenon 20. Alioquin si homo praetermittat facere quod potest, solum diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quod consideratio eorum, quae in consilio attenduntur, ordinatur ad recte iudicandum, & ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiam inconsideratio maxime opponitur rectitudini iudicii.

¶ Ad tertium dicendum, quod inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, id est, secundum agibilia humane, in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandum, quam etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V.

Utrum inconstancia sit vitium sub imprudentia contentum.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod inconstancia non sit vitium sub imprudentia contentum. Inconstancia enim uidetur in hoc consistere, quod homo non persistat in aliquo difficili, sed persistere in difficultibus pertinet ad fortitudinem, ergo inconstancia magis opponitur fortitudini, quam prudentiae.

¶ 2. Praet. Iacob. 3. dicitur. Vbi zelus & contentio, ibi inconstancia, & oculus opus prauum, sed zelus ad inuidiam pertinet, ergo inconstancia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

¶ 3. Praeterea, Ille videtur esse inconstans, qui non perseverat in eo, quod

3. ad secundum inchoasse videtur, q. continentia sit subiective in ratione, in qua est prudentia. Inferius vero determinat, q. continentia est subiective in voluntate. Quia prima differentia inter continentem, & incontinentem inuenitur secundum electionem, quae est actus voluntatis.

¶ Secundum autem dubium est, Quo pacto continentia est pars prudentiae, quae est vere & proprie virtus. Et tamen inferius q. 3. dicta ar. 2. dicitur cum Aristo. 1. Ethic. q. continentia non est virtus.

¶ Ad haec dubia respondetur inferius in loco dicto, ubi ex proposito materia vtriusque tractatur. Hic autem sit sic nolle dubitare, & aduerte, q. author vtriusque in loco verbum opinatus, cum dicit q. non videtur esse in vi appetitus, & p. vtriusque est continentia, & talis q. ratio auctoris hic non habet locum, nisi in appetitu sensitivo, cuius actus sunt passionis concupiscentiae, & iracundiae. Erunt autem tunc & sustinendum, q. constantia est pars prudentiae, si continentia est in voluntate, q. arguendum, cui in respondetur, respondebat. Erunt autem & simpliciter determinandum de subiecto continentiae, examinando rationem auctoris ibi, Propter praecipitatio pertinet ad electionem, in cuius persistencia praedistinguitur continentia ab incontinentia, sed supposito, q. continentia sit in voluntate, facile sustinetur constantia in ratione, dicendo q. incontinentia & mollities ex parte appetitus causant inconstanciam, & similiter constantia ex parte appetitus causant constantiam. Praeterea enim 1. littera, q. tam constantia, quam

299



proposuerat, quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in tristitiis autem ad mollem, siue delectatum, ut dicitur 7. * Ethic. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

¶ Sed contra est, quod ad prudentiam pertinet preferre maius bonum minus bono. ergo desistere a meliori pertinet ad imprudentiam, sed hoc est inconstantia. ergo inconstantia pertinet ad imprudentiam.

¶ Respondeo dicendum, quod inconstantia importat recessum quendam a bono proposito distincto. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet a vi appetitiua. Non enim aliquis recedit a priori bono proposito, nisi propter aliquid, quod sibi inordinate placet, sed iste recessus non consumatur, nisi per defectum rationis, quae fallitur in hoc, quod repudiat id, quod recte acceptauerat. Et quia cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quae non tenet se firmiter in bono proposito concepto, & ideo inconstantia quantum ad sui consumationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicae pertinet aequaliter ad prudentiam, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiam, & ideo inconstantia secundum sui consumationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut precipitatio est ex defectu circa actum consilii, & inconsideratio circa actum iudicii, ita inconstantia circa actum precepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quod ratio deficit in precipiendo ea, quae sunt consiliata, & iudicata.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod bonum prudentiae participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundum hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, praecipue tamen ad fortitudinem, quae patitur maiorem impulsu ad contrarium.

¶ Ad secundum dicendum, quod inuidia, & ira, quae est contentio principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitiuae virtutis, ex qua est principium inconstantiae: ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod continentia, & perseverantia non videntur esse in vi appetitiua, sed solum in ratione. Contingens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseverans graues tristitias, quod designat defectum appetitiuae virtutis, sed ratio firmiter persistit, continens quidem contra concupiscentias, perseverantis autem contra tristitias. Vnde continentia, & perseverantia videntur esse species constantiae ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

¶ Super quaestionis quinquagesimae tertiae, Articuli sextum.

ARTICULVS VI. Virum praedicta vitia oriuntur ex luxuria.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod praedicta vitia non oriuntur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex inuidia, ut dictum est, sed inuidia est vitium distinctum a luxuria. ergo praedicta vitia non oriuntur ex luxuria. ¶ Praeterea, Iacob. 1. dicitur. Vir duplex animo inconstans est in omnibus viis suis, sed dupliciter non videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quae est filia auaritia, secundum Greg. 3. 1. Moral. ergo praedicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ Praet. Praedicta vitia pertinent ad defectum rationis, sed vitia spiritalia propinquiora sunt rationi, quam vitia carnalia. ergo praedicta vitia magis oriuntur ex vitis spiritalibus, quam ex vitis carnalibus.

¶ Sed contra est, quod Grego. 3. 1. Moral. ponit praedicta vitia ex luxuria oriri.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. delectatio maxime corrumpit attimationem prudentiae, & praecipue delectatio quae est in venereis, quae totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiae, & cuiuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione a sensibilibus. Vnde cum praedicta vitia pertineant ad defectum prudentiae, & rationis practicae, sicut habitum est, sequitur quod ex luxuria maxime oriuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod inuidia, & ira causant inconstantiam pertrahendo rationem ad aliud, sed luxuria causat inconstantiam totaliter extinguendo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethic. quod incontinens irae audit quidem rationem, sed non perfecte, incontinens autem concupiscentiae totaliter eam non audit.

¶ Ad secundum dicendum, quod est dupliciter animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia, pro ut dupliciter animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius in Eunucho dicit: quod in amore est bellum, & rursus pax, & inducitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod vitia carnalia tantum magis extinguunt iudicium rationis, in quantum longius abducunt a ratione.

eneruat ratione, ut in licera dicitur, ideo maxime causat eisdem.

*li. 31. Moral. ca. 31. a medio. *li. 6. ca. 5. & lib. 7. c. 11. a medio to. 5. D. 438.

Ar. 2 & 5. huius q6.

*li. 7. c. 6. tom. 5. D. 716

*In Scena 1. quae incipit. quid igitur facit circa medium illius.

QVAESTIO LIIII.

De Negligentia, in tres articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de negligentia. Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum negligentia sit peccatum speciale.
¶ Secundo, Cui virtuti opponatur.
¶ Tertio, Vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Utrum negligentia sit peccatum speciale.

AD primum sic proceditur. Videtur quod negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia, n. diligentiae opponitur, sed diligentia requiritur in qualibet virtute. ergo negligentia non est peccatum speciale.

¶ Praet. Nihil, quod inuenitur in quolibet peccato, est speciale peccatum, sed negligentia inuenitur in quolibet peccato, quia ois qui peccat, negligit ea, per quae a peccato retrahitur, & qui in peccato perseverat, negligit conteri de peccato. ergo negligentia non est speciale peccatum.

¶ Praet. Oe speciale peccatum het materiae determinatae, sed negligentia non vi hinc determinatam materiae, neq; n. est circa mala, aut indifferentia, quia ea praetermittere nulli ad negligentiam reputatur. Similiter etiam non est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona. ergo videtur quod negligentia non sit vitium speciale.

¶ Sed contra est, quod peccata, quae committuntur ex negligentia distinguuntur contra peccata, quae committuntur ex contemptu.

¶ Respondeo dicendum, quod negligentia importat defectum debite sollicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Vnde manifestum est, quod negligentia habet rationem peccati, & eo modo quo sollicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quod negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliqua materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quaedam autem sunt

In cor. ar. D. 391. & 392.

D. 377. & 390.

Inf. 1. 153 ar. 4. & 5. Et ma. q. 15. ar. 4. *ar. p. 1. c. ad 2.

*li. 31. ca. 31. a medio.

vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam, & huiusmodi sunt omnia vitia, quae sunt circa actum rationis. Nam quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet materiam moralem, & ideo cum sollicitudo sit quidam specialis actus rationis, ut supra habetur, est, consequens est, quod negligentia, quae importat sollicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

q. 74. ar. 9
D. 924.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod diligentia videtur esse idem sollicitudini, quia in his quae diligimus, maiorem sollicitudinem adhibemus. Unde diligentia, sicut sollicitudo, requiritur ad quamlibet virtutem, in quantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta, defectum consilii, & aliorum huiusmodi. Unde sicut precipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis, qui praetermittitur, scilicet consilium, quamvis possit inueniri in quolibet genere peccatorum, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialem actus rationis, qui est sollicitudo, quamvis inueniatur aliquo modo in omnibus peccatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod materia negligentiae proprie sunt bona, quae quis agere debet, non quod ipsa sint bona, cum negligenter aguntur, sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, siue praetermittatur totaliter actus debitus propter defectum sollicitudinis, siue etiam aliqua debita circumstantia actus.

¶ Super quaestione quinquagesima-quarta, Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Utrum negligentia opponatur prudentiae.

302
Supra q. 53. arti. 1. cor. Et Philip. 4.

*cap. 31.

q. 35. ar. 2

IN q. 54. arti. 2. quia in primo nihil occurrit, dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositum, quam ad propositum litterarum. Ex hoc namque quod negligentia sonat electionem, sequitur quod spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quae de habitibus virtutum, & virtutum, & non de potentis est sermo, & negligentia, virtus, prudentia, virtus est, consequens est, ut electio hoc in loco illius dicatur esse cuius est eius relictio, vel defectus, & non cuius est actus absolute. Constat autem, quod licet relictio talis electionis sita talis virtute, puta, iustitia, & talis a tali, vniuersaliter tamen relictio electionis est a prudentia, ac

AD secundum sic proceditur. Videtur quod negligentia non opponatur prudentiae. Negligentia, enim, videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, ut patet per Greg. 31. Moral. accidia autem non opponitur prudentiae, sed magis charitati, ut supra dictum est, ergo negligentia non opponitur prudentiae.

¶ 2^a Præterea, ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis, sed peccatum omissionis non opponitur prudentiae, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia non opponitur prudentiae.

¶ 3^a Præterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis, sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit precipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptum, in quo deficit inconstantia, ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

¶ 4^a Præterea, Ecclesia, 7. dicitur. Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum præcipue excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori, quam prudentiae.

¶ Sed contra est, quod dicitur Eccles. 20. La sciuis, & imprudens non obferuant tempus, sed hoc pertinet ad negligentiam, ergo negligentia opponitur prudentiae.

¶ Respondeo dicendum, quod negligentia directè opponitur sollicitudini. Sollicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo sollicitudinis ad prudentiam. Vnde per oppositum negligentia imprudentiam pertinet. Et hoc est ex ipso nomine apparet, quia sicut Isido. dicitur in lib. Etymo. negligens. Electio autem recta eorum quae sunt ad finem, ad prudentiam pertinet, unde negligentia pertinet ad imprudentiam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem, & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quod pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quaedam importat in ipsa executione, & ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est, impediens animum ab operando.

¶ Ad secundum dicendum, quod omisio pertinet ad exteriorem actum. Est enim omisio, quando praetermittitur aliquis actus debitus, & ideo opponitur iustitiae, & est effectus negligentiae, sicut etiam executio iusti operis, est effectus rationis rectae.

¶ Ad tertium dicendum, quod negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem et pertinet sollicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo, quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod timor Dei operatur ad vitiationem cuiuslibet peccati, quia ut dicitur Prover. 15. Per timorem Domini declinat omnis a malo, & ideo timor facit negligentiam vitare, non tamen ita quod directè negligentia timori opponatur, sed in quantum timor excitat hominem ad actus rationis. Unde etiam supra habitum est cum de passionibus ageretur, quod timor facit consiliatius.

ARTICVLVS III.

Utrum negligentia possit esse peccatum mortale.

¶ Super quaestione quinquagesima-quarta, Articulum tertium.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod negligentia non possit esse peccatum mortale. Quia super illud Iob 9. Verebatur omnia opera mea, dicitur glossa Grego. quod illum scilicet negligentiam minor amor Dei exaggetat, sed ubicumque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ 2^a Præterea, super illud Eccles. 7. De negligentia tua purgare te cum paucis, dicitur glossa. Quamuis oblatio parua sit, multorum delictorum purgat negligentiam, sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ 3^a Præterea, in lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Leuiti. sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia, ergo negligentia non est peccatum mortale.

IN artic. 3. in responsione ad tertium aduerte quod sicut in precedenti diximus questione, peccata moralibus, si distinguendos est defectus rationis a defectu appetitus, aut alterius exterioris potentiae, praeter genera peccatorum in uno actu inueniuntur, verbi gratia. Si quis negligendo iura patrum, insultum sententiam in ratione, imprudentia reus est secundum negligentiam speciem, tunc autem, in actu iudicii, insultum reus est, & simile est in aliis. Et ideo dicitur quod negligentia





Ar. praeo. in solut. ad 3.

negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et patet est ratio de precipitatio ne, inconsideratio ne, & inconstancia, quae circa actus rationis communes omnibus moralibus sunt sicut & negligentia.

¶ Sed contra est, qd habetur Prouer. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut dictum est, negligentia provenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quod ratio non sollicitatur, ut precipiat ea, quae debet, vel eo modo, quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quod negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius, quod praetermittitur per negligentiam, quod quidem si sit de necessitate salutis siue sit actus, siue circumstantia, erit peccatum mortale, alio modo ex parte causae. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea quae sunt Dei, ut totaliter a Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc praecipue contingit, quando negligentia sequitur ex contemptu. Alioquin si negligentia consistat in praetermissione alicuius actus, vel circumstantiae, quae non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo, per defectum feruoris charitatis, & sic causatur negligentia, quae est peccatum veniale. Alio modo, per defectum ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali: & tunc causatur negligentia, quae est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, qd parua oblatio cum humilli mente, & pura dilectione facta, ut ibidem dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶ Ad tertium dicendum, qd quando negligentia consistit in praetermissione eorum, quae sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quae consistunt in interioribus actibus sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non iniungebantur in lege, quia sacrificiorum oblatio erat quaedam publica protestatio peccati, quae non est facienda de peccato occulto.

QV AEST. LV.

De vitijs oppositis prudentiae, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiae, quae habent similitudinem cum ipsa.

Et circa hoc quaeruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum prudentia carnis sit peccatum.
- ¶ Secundo, Vtrum sit peccatum mortale.
- ¶ Tertio, Vtrum astutia sit peccatum speciale.
- ¶ Quarto, De dolo.
- ¶ Quinto, De fraude.
- ¶ Sexto, De sollicitudine temporalium rerum.
- ¶ Septimo, De sollicitudine futurorum.
- ¶ Octauo, De origine horum vitiorum.

ARTICVLVS. I.

Vtrum prudentia carnis sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Vide- tur quod prudentia carnis non sit

peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus, quam aliae virtutes morales, utpote omnium regitua, sed nulla iustitia, vel temperantia est peccatum. ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

¶ 2. Præ. Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum, sed caro licite amatur. nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, ut habetur ad Ephes. 5. ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶ 3. Præ. Sicut homo tentatur a carne, ita etiam tentatur a mundo, & a diabolo, sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli. ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶ Sed contra. Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sapient. 1. 4. Simul odio sunt Deo impius, & impietas eius, sed sicut dicitur ad Rom. 8. Prudentia carnis inimica est Deo. ergo prudentia carnis est peccatum.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est. Prudentia est circa ea, quae sunt ad finem totius vitae, & ideo prudentia carnis proprie dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet ut vltimum finem suae vitae. Manifestum est autem, quod hoc est peccatum, per hoc enim homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est, & ideo prudentia carnis est peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iustitia, & temperantia in sui ratione important id, unde virtus laudatur, scilicet aequalitatem, & concupiscentiarum refranationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo, sed nomen prudentiae sumitur a prouidendo, sicut supra dictum est, quod etiam ad mala extendi potest. Et ideo licet prudentia simpliciter dicta in bono accipiatur: aliquo tamen additio potest accipi in malo, & secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens, & ideo sic licite diligitur caro, ut ordinetur ad bonum animae sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata, & illicita dilectio, & hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quod diabolus non tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilem, non ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus, & caro, in quantum scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudentia mundi, secundum illud Luc. 16. Filii huius seculi prudentiores sunt in generatione sua &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia carnis, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Potest tamen dici, quod quia prudentia quodammodo dicitur sapientia, ut supra dictum est, ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Vnde Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, ut supra habitum est, cum de sapientia ageretur.

tractata sunt generalia, & secundum materiam in qua sunt, grauitatem assumunt, eritque de materiis singularum virtutum, & vitiorum specialis sermo, nunc scire, quod vitia ista imprudentiae species sunt, & ex se quidem habent deformitatem in ratione, ut in litera explanatur de prudentia carnis, & astutia, ad quam spectant dolo & fraus & de sollicitudine temporalium. Pro claritate tamen argumentum illius distinctionis, scilicet de fine vicæ, & de fine particulari, scilicet de fine ultimo, & de fine proximo harum operationum. Finis enim vltimus oportet, quod sit solus Deus, si nis autem proximus harum operationum, puta, emptionis, preparationis, iudi &c. potest esse aliquid inordinatum conuiuium, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

q. 47. art. 13.

1. 2. q. 2. ar. 5.

q. 47. ar. 2 & q. 49. ar. 6.

q. 47. ar. 8 ad 1.

q. 45. ar. 4 & ar. 1. ad 1.

Id innuit glossa citata in arg.

304 Nota qd. 55. quoniam vitia



Verum prudentia carnis sit peccatum mortale.

305

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebelare enim diuina legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur: sed prudentia carnis non est subiecta legi diuina, ut habetur Roma. 8. ergo prudentia carnis sit peccatum mortale.

¶ 2. Præ. Omn. peccatum in Spiritum sanctum est peccatum mortale: sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritum sanctum, non enim potest esse subiecta legi Dei, ut dicitur Roma. 8. & ita videtur esse peccatum irreversibile, quod est proprium peccati in Spiritum sanctum, ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

7 Li. 8. ca. 10. circa prio. to. 5.

¶ 3. Præ. Maximo bono maximum malum opponitur, ut patet in 8. Eth. sed prudentia carnis opponitur prudentie, quæ est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia; & ita est peccatum mortale.

¶ Sed contra illud, quod dicitur, non importat de ferationem peccati mortalis: sed cautè proficui ea, quæ pertinent ad curam carnis, quod videtur ad prudentiam carnis pertinere, dimittit peccatum, ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

¶ Respondeo, Dicendum, quod sicut supra dictum est, prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vite: alio modo, secundum quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularem, puta, sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipitur secundum absolutam prudentie rationem, ita scilicet in cura carnis consistatur vltimus finis totius vite, sic est peccatum mortale: qui per hoc homo auertitur à Deo, cum impossibile sit esse plures fines vltimos, ut supra habitum est. Si vero prudentia carnis accipitur secundum rationem particularis prudentie, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Contingit enim, quandoque, quod aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc, quod auertatur à Deo per peccatum mortale: unde non constituit finem totius vite in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendum, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis. Si vero aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta, cum aliquis studet comest. nisi propter corporis sustentationem, non vocatur prudentia carnis: quia sic vititur homo cura carnis, ut ad finem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod à Apost. loquitur de prudentia carnis, secundum quod in his conuenit in bonis carnis totius vite humanæ, & sic est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum sanctum, quod enim dicitur, quod non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligendum, quod ille qui habet prudentiam carnis, non possit conuerti, & subici legi Dei: sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum posset esse frigidum.

¶ Ad Tertium dicendum, quod omne peccatum opponitur prudentie, sicut & prudentia participatur in virtute: sed ideo non oportet quod quodlibet peccatum prudentie oppositum, sit grauiusimum, sed solum quando opponitur prudentie in aliquo maximo.

Verum astutia sit speciale peccatum.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod astutia non sit speciale peccatum. Verba enim, facta scriptura non inducunt aliquem ad peccandum: inducunt autem ad astutiam, secundum illud Proverb. 1. Ut detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

¶ 2. Præ. Proverb. 13. dicitur. Astutus omnia agit cum consilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum; si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel mundi, ergo astutia non est speciale peccatum a prudentia carnis distinctum.

¶ 3. Præ. Moral. exponens illud Job 12. Dicitur iusti simplicitas, dicit. Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, que falsa sunt, vera ostendere, que vera sunt, falsa demonstrare, & postea subit. Hæc prudentia vltima a iuuenibus scitur, à pueris pretio discitur: sed ea quæ prædicta sunt, videtur ad astutiam pertinere, ergo astutia non distinguitur a prudentia carnis, vel mundi, & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶ Sed contra est, quod Apost. dicit 2. ad Cor. 4. Abdicamus multa decorem, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei, ergo astutia est quoddam peccatum.

¶ Respondeo, Dicendum, quod prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit autem contra rectitudinem scientie dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eorum ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera, siue sint ad conclusionem veram, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam, habens aliquam similitudinem eius dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est vere bonus, sed apparentis; & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo, in quantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum, vititur non veris viis, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutie. Unde est quoddam peccatum prudentie oppositum, & a prudentia carnis distinctum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. dicit in 1. contra Iulianum. Sicut prudentia abusus quando que in malo accipitur, ita etiam astutia quandoque in bono, & hoc propter similitudinem vnius ad alterum. Proprie tamen astuti in malo accipitur, sicut & Philo. dicit in 6. Ethicor.

¶ Ad secundum dicendum, quod astutia potest consistere & ad finem bonum, & ad finem malum, nec oportet ad finem bonum falsis viis peruenire, & simulatis, sed veris: unde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem, est peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Grego. sub prudentia mundi accepit omnia, quæ passunt ad falsam prudentiam pertinere: unde etiam sub hac comprehenditur astutia.

Verum dolus sit peccatum, ad astutiam pertinentem.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens. Peccatum enim in peccatis viris non inuenitur, præcipue mortale: inuenitur autem in viris aliquis dolus, secundum illud 2. ad Corint. 12. Cum essem astutus, dolo vos cepi, ergo dolus non est semper peccatum.

¶ 2. Præ. Dolus maxime ad linguam pertinere videtur, secundum illud Psal. 5. Linguis suis dolose orbebat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dolus non est peccatum mortale, sed veniale, quia non auertitur à Deo per peccatum mortale, sed per peccatum veniale.

¶ Ad secundum dicendum, quod dolus non est peccatum mortale, sed veniale, quia non auertitur à Deo per peccatum mortale, sed per peccatum veniale.

¶ Ad tertium dicendum, quod dolus non est peccatum mortale, sed veniale, quia non auertitur à Deo per peccatum mortale, sed per peccatum veniale.



astutia autem, sicut & prudentia, est in ipso actu rationis. ergo dolus non pertinet ad astutiam.

¶ 3 Præter. Prou. 12. dicitur. Dolus in corde cogitantium mala: sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam. Ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶ Sed contra est, quod astutia ad circumueniendum ordinatur, secundum illud Apost. ad Eph. 4. In astutia ad circumuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur. ergo dolus pertinet ad astutiam.

Ar. præc.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras: sed simulatas & apparentes ad aliquam finem prosequendum vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione viarum huiusmodi: & hoc proprie pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarum viarum ad debitum finem, pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis: & secundum hoc pertinet ad dolum. & ideo dolus importat quandam executionem astutiae: & secundum hoc ad astutiam pertinet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut astutia proprie accipitur in malo, & habet rationem in bono, ita etiam & dolum, qui est astutiae executio.

¶ Ad secundum dicendum, quod executio astutiae ad decipiendum, primo quidem & principaliter fit per verba, quae praecipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, ut patet per Augustinum in libro de doctrina christi. Et ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundum illud Ier. 10. Et dolum facerent in seruos eius. Est etiam dolus in corde, secundum illud Eccl. 10. Interiora eius plena sunt dolo: sed hoc est secundum aliquis dolos excogitas, secundum illud Psal. 37. Et dolos tota die meditabantur.

¶ Ad tertium dicitur, quod qui loquuntur cogitant aliquid malum facere, necesse est quod excogitent aliquas vias, ad hoc, quod suum propositum impleant, & ut plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur: quod minus contingat quandoque, quod ab huiusmodi, & dolo, aliqui aperte, & per violentiam malum operentur: sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

¶ Super que
stion. LV.
Art. V.

ARTICVLVS V

Verum fraus ad astutiam pertineat.

¶ In articulo primo videtur, quod fraus ad astutiam non pertinet. Non enim est laudabile, quod aliquis decipi se patiat, ad quod astutia tendit: est autem laudabile, quod aliquis patiat, ut fraudem, secundum illud I. ad Corinthios 6. Quare non magis fraudem patimini: ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ 2 Præter. Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionem, vel receptionem exteriorum rerum: dicitur enim Act. 5. quod vir quidam nomine Ananias cum Sapphira uxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri: sed illicitum usurpare, vel retinere res exteriores, pertinet ad iniustitiam, vel illiberalitatem. ergo fraus non pertinet ad astutiam, quae opponitur prudentiae.

¶ Præterea. Nullus astutia vitatur contra seipsum: sed aliquorum fraudes sunt contra seipsum: dicitur enim Proverbiorum primo. de quibusdam, quod moluntur fraudes contra animas suas. ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ Sed contra. Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob. 3. Numquid decipietur, ut homo, vel stris

fraudulentis ad idem etiam ordinatur astutia, ergo fraus ad astutiam pertinet.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dolus consistit in executione astutiae, ita etiam & fraus: sed in hoc differre videtur, quod dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiae, tunc fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis proprie pertinet ad executionem astutiae, secundum quod fit per facta: ob id videtur, quod dolus pertinet ad astutiam, & fraus non.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Apost. non inducit si delectat hoc, quod decipiantur in cogitando, sed ad hoc, quod de seculi deceptionis patienter toleret in sustinendis iniuriis fraudulenter illatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod executio astutiae potest fieri per aliquid aliud vitium, hoc est & executio prudentiae per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet de fraudationem pertinere ad auaritiam, vel ad illiberalitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui fraudes faciunt, eorum intentione non moluntur aliquam contra seipsum, vel contra animas suas: sed ex iusto Dei iudicio pronuntiat, ut id quod contra alios mali inueniunt, contra eos retorqueatur, secundum illud Psalm. 7. Incidit in foueam, quam fecit.

ARTICVLVS VI

Verum licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus.

¶ Ad sextum sic proceditur. Videtur quod licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad praesertim rationem pertinet sollicitudo esse de his, quibus praesertim, secundum illud Rom. 12. Qui praesertim in sollicitudine, sed homo praesertim ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud I. ad Petros. Omnia subiecit sub pedibus eius, oves & boues &c. ergo homo debet habere sollicitudinem de temporalibus rebus.

¶ 2 Præter. Vnusquisque sollicitus est de fine, propter rationem operatur: sed licitum est hominibus operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. unde Apostolus dicit, ad Thel. 2. Si quis non vult operari, non manducet, ergo licitum est sollicitari de rebus temporalibus.

¶ 3 Præter. Sollicitudo de operibus misericordiae laudabilis est, secundum illud 2. ad Timotheum. Cura Romam visitasset, sollicitus me quaesivit, sed sollicitudo de temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiae, puta, cum quis sollicitudinem adhibet ad procurandum necessitiam pupillorum, & pauperum, ergo sollicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solliciti esse, dicentes, Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quia tamen sunt maxime necessaria.

¶ Respond. dicendum, quod sollicitudo importat studium quoddam adhibendum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quod minus studium adhibetur, ubi est maior deficientia: & ideo ubi est maior deficientia, maior interuenit sollicitudo. Sic ergo sollicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidem modo, ex parte eius de quo sollicitatur, si temporalia tanquam finem queramus. Unde & Augustinus dicit in libro de operibus morum. Cum Dominus dicit, Nolite solliciti esse, &c. hoc dicit, ut non ista intendant, & propter ista faciant quicquid in Evangelij predicatione facere iubentur. Alio modo, potest esse temporalium sollicitudo illicita propter superfluum studium, quod opponitur temporalium procuranda, propter quod homo a spiritualibus, quibus principaliter inferre debet, retrahitur: & ideo dicitur Mat. 13. Sollicitudo seculi suffocat verbum. Tertio modo, ex parte rationis superflua, quia multi solliciti sunt, ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficient: quod Dominus dupliciter

Li. 2. c. 3 circa medium. to. 3

308
Supra art. 4. & locis ibidem notatis.

Li. 2. c. 3
circa medium
to. 3

Art. 7. cor.
Et 3. cor.
c. 4. 5. lin.
Et quol. 7
art. 17. ad 7
Et Phil.

Art. 7. cor.

Cap. 26.
paulo 2
prin. 10. 3.

pliciter excludit. Primo, propter maiora beneficia homi- ni praestita diuinitus praeter suam sollicitudinem. s. corpus & animam. Secundo, propter subventionem, qua Deus animalibus, & plantis subuenit absque opere humano, se- cundum proportionem suae naturae. Tertio, ex diuina pro- uidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa tem- poralia bona quaerenda principaliter sollicitantur: & ideo concludit, qd principaliter nostra sollicitudo esse debet de spiritalibus bonis, sperantes qd etiam temporalia nobis proueniet ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd temporalia bona sub- lecta sunt homini: ut eis utatur ad necessitatem, non ut in eis finem constituat, & superflue circa ea sollicitetur.

¶ Ad secundum dicendum, qd sollicitudo eius, qui cor- porali labore panem acquirit, non est superflua, si sit mo- derata: & ideo Hiero. dicit qd labor exetendus est, soli- citudo tollenda, superflua. s. animum inquietans.

¶ Ad tertium dicendum, qd sollicitudo temporalium in operibus misericordiae ordinatur ad finem charitatis: & ideo non est illicita, nisi sit superflua.

¶ Super que- stion. LV. Articulum VII.

ARTICVLVS VII.

Vtrum quis debeat esse sollicitus futurorum.

* Super il- lud Mat. 6 Nolite so- liciti esse, 10.9

310 Inf. 188. ar. 7. ad 2. Et 3 cont. 6. 135 fin.

9. 49. 21. 5.

* In fine co- mentarii, c. 6. Matth. 10.9

AD sextum sic proceditur. Videtur qd aliquis debeat sollicitus esse fu- turorum. Dicitur enim Prou. 6. Vade ad formicam & piger, & considera vsta eius, & discite sapientiam, quae cum non habeat ducem, nec praecceptorem, parat in aestate cibum sibi, & congregat in mes- se quod comedat: sed hoc est in futurum sollicitari. ergo laudabilis est sollicitudo futurorum.

¶ 2. Praeterea. Sollicitudo ad prudentiam pertinet: sed prudentia praecipue est fu- turorum. praecipua enim pars eius est prouidentia futurorum, ut supra dictum est. ergo virtuosum est sollicitari de futuris.

¶ 3. Praeterea. Quicumque reponit aliquid in posterum conseruandum, sollicitus est in futurum: sed ipse Christus legitur Ioan. 13. oculos habuisse ad aliquid conseruandum, quos Iudas deserebat. Apostoli etiam conseruabant pretia praediorum, quae ante pedes eorum pone- bantur, ut legitur Act. 4. ergo licitum est in futurum sollicitari.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Mat. 6. Nolite solliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieron.

¶ Respon. dicendum, qd nullum opus potest esse virtuo- sum, nisi debitis circumstantiis vestiatur, inter quas vna est debitum tempus, secundum illud Eccl. 8. Omni nego- tio tempus est & opportunitas: quod non solum in ex- terioribus operibus, sed etiam in interiori sollicitudine locum habet. Vnicuique. n. tempore competit propria sollicitu- do, sicut temporis aetatis competit propria sollicitudo me- tendi: ipsi autumno autem competit sollicitudo vindem- iae. Si quis ergo tempore aetatis de vindemia iam esset sollicitus, superflue praeciparet. s. ut in tempore sollicitu- dinem, unde huiusmodi sollicitudinem tamquam super- fluam Dominus prohibet, dicens. Nolite solliciti esse in crastinum. Unde subdit: Crastinus enim dies sollici- tus erit sibi ipsi, id est, suam propriam sollicitudinem habe- bit, quae sufficere ad animum affligendum. & hoc est, quod subdit: Sufficit diei malitia sua, id est, afflictio sollici- tudinis.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd formica habet sollici- tudinem congruam tempori: & hoc nobis imitandum proponitur.

¶ Ad secundum dicendum, qd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorum prouidentia, vel sollicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur praeteritum, & futurum, tamquam fines, quaereret, vel si superflua quaereret ultra praesentis vitae necessitatem, vel si tempus sollicitudinis praeciparet.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut Augustinus dicit in lib. de ser. Domi. in mon. Cum viderimus aliquem ser- uum Dei prouidere, ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eum de crastino sollicitum esse: nam & ipse Do- minus propter exemplum loculos habere dignatus est, & in Actibus Apostolorum scriptum est, ex quibus ad victum sunt necessaria, procurat esse in futurum propter immi- nentem famem. non ergo Dominus improbat, si quis hu- mano more ista procuret, sed si quis propter ista non mi- litet Deo.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum huiusmodi vitia orientur ex auaritia.

¶ Super quaestioni quinquagesime quintae Articulum octauum.

AD octauum sic proceditur. Vide- tur qd huiusmodi vitia non orian- tur ex auaritia. Quia sicut dictum est, per luxuriam maxime ratio pati- tur defectum in sua rectitudine: sed hu- iusmodi vitia opponantur rationi re- ctae, scilicet prudentiae. ergo huiusmo- di vitia maxime ex luxuria orientur, praesertim cum Philosophus dicat in 7. Ethicorum. Quod Venus est dolo- ra, & eius corrigia est varia. & quod ex insidiis agit incontinentem concupi- scentiam.

¶ 2. Praeterea. Praedicta vitia habent quandam similitudinem prudentiae, ut dictum est: sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spi- ritualia, ut superbia, & inanis gloria. ergo huiusmodi vitia magis videtur ex superbia oriri, quam ex auaritia.

¶ 3. Praeterea. Homo insidiis vitur non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum ca- des, quorum primum pertinet ad auar- itiam, secundum ad iram: sed insi- diis uti pertinet ad astutiam, dolum, & fraudem. ergo praedicta vitia non solum orientur ex auaritia, sed etiam ex ira.

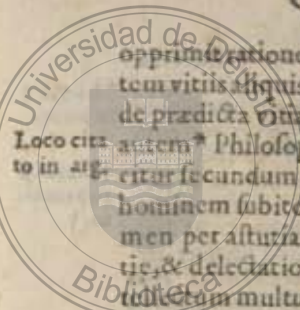
¶ Sed contra est, quod Gregor. 31. Moralium ponit fraudem filiam auar- itiae.

¶ Respon. dicendum, qd sicut dictum est, prudentia carnis, & astu- tia cum dolo & fraude, quandam simi- litudinem habent cum prudentia in aliquo usu rationis. Praecipue au- tem inter alias virtutes morales usus rationis recte apparet in iustitia, quae est in appetitu ra- tionali, & ideo usus rationis indebitus etiam maxime apparet in vitis oppositis iustitiae. Opponitur autem si- bi maxime auaritia: & ideo praedicta vitia maxime ex auaritia orientur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd luxuria d propter ve- hementiam delectationis, & concupiscentiae, totaliter opprimit

IN ultimo au- tem articulo aduerte, qd quem- admodum in vir- tute temperantiae maxime soluetur re- fractio concupi- scentiae, & in for- titudine limitat animum: ita in ius- titia rectitudo ra- tionis, dum aqua- litas ferriatur, & ius suum cuique tribuitur. Et pro- pterea proportio- naliter in contra- riiis vitis eandem operationem deformatas reli- cent, scilicet con- cupiscentiam im- moderatam, animum vehemem, rationis per- uersitas. Et pro- pterea vitia ista, quae ratione quidem videntur, sed male, ex contra- riiis iustitiae proce- pte oriri docet au- thor. Et haec suffi- cienter pro hac, & pro tota sequenti, quinquagesime de- ceta scilicet qua- estione, ac per hoc pro toto tractatu prudentiae.





opprimere rationem, ne prodeat in actum. In predictis autem vitis, quibus usus rationis est, licet inordinatus: unde predicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. Quod loco citato philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur se eundem quandam similitudinem, in quantum scilicet hominem subito surripit, sicut & in dolis agitur: non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentie, & delectationis. Unde & subdit, quod Venus furatur in illis etiam multum sapientis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex insidiis agere: ad quamdam pusillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, ut philosophus dicit in 4. Ethico. & ideo quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet, vel fingit, inde est, quod non directe ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, quae vtuntur fraude, & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quae propriam utilitatem quaerit, paruipendens excellentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ira habet subitum motum. Unde precipitanter agit, & absque consilio, quo vtuntur predicta vitia, licet inordinate. Quod autem aliqui insidiis vtantur ad caedes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio: quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, ut dicit philosophus in 2. Rhetorica.

vite, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, ut ex supra dictis patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quae sunt ad finem, ut supra dictum est: & ideo non fuit conueniens, ut inter praecipua decalogi aliquod praecipuum poneretur, ad prudentiam pertinens directe, ad quam tamen omnia praecipua decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus, iustitia tamen principaliter respicit rationem debiti, quod requiritur ad praecipuum, ut supra dictum est: & ideo principalia praecipua legis, quae sunt praecipua decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quam ad prudentiam pertinere.

¶ Ad secundum dicendum, quod doctrina euangelica est doctrina perfectionis: & ideo oportuit, quod in ipsa perfecte instrueretur homo de omnibus, quae pertinent ad rectitudinem vitae siue sint fines, siue sint ea, quae sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina euangelica etiam de prudentia praecipua dari.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad praecipua decalogi, ut ad finem: ita etiam conueniens fuit, ut in subsequentiis documentis veteris testamenti, homines instruerentur de actu prudentiae, qui est circa ea, quae sunt ad finem.

* Lib. 4. Ethico. cap. 3. co. 5

* Li. 2. c. 4 declinatio ad fi. co. 6.

q. 47. art. 6

q. 47. art. 6

q. 44. art. 1

& 1. 2. q.

60. art. 3.

Q V A E S T. LVI.

De praecipuis pertinentibus ad Prudentiam, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de praecipuis pertinentibus ad Prudentiam.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo, De praecipuis pertinentibus ad prudentiam.
- ¶ Secundo, De praecipuis pertinentibus ad vitia opposita.

A R T I C V L V S I.

Vtrum de Prudentia fuerit dandum aliquod praecipuum inter praecipua decalogi.

AD primum sic proceditur. Videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod praecipuum inter praecipua decalogi. De principali enim virtute principaliora praecipua dari debent: sed principaliora praecipua legis sunt praecipua decalogi. cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod praecipuum inter praecipua decalogi.

¶ 1. Praet. In doctrina euangelica continetur lex, maxime quantum ad praecipua decalogi: sed in doctrina euangelica datur praecipuum de Prudentia, ut Matth. 10. Estote prudentes sicut serpentes. ergo in praecipua decalogi debuit praecipui actus prudentiae.

¶ 2. Praet. Alia documenta veteris testamenti ad praecipua decalogi ordinantur. unde & Malach. 4. ult. dicitur. Memento te legis Moysi serui mei, quam mandavi ei in Horeb: sed in aliis documentis veteris testamenti dantur praecipua de Prudentia, sicut Proverb. 3. Ne innitaris prudentiae tuae, & infra 4. cap. Palpebrae tuae praecedant gressus tuos. ergo & in lege debuit aliquod praecipuum de prudentia dari, & praecipuum inter praecipua decalogi.

¶ 3. Sed contrarium patet enumeranti praecipua decalogi.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de praecipuis ageretur, praecipua decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in estimatione omnium, quasi ad naturalem rationem pertinentia. Praecipua autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanae

A R T I C V L V S II.

Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter praecipua prohibitiua proposita de vitis oppositis prudentiae.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in veteri lege fuerint conuenienter praecipua prohibitiua proposita de vitis oppositis prudentiae. Opponitur enim prudentiae non minus illa, quae habent directam oppositionem ad ipsam, sicut imprudentia, & partes eius, quam illa, quae cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia, & quae ad ipsam pertinent: sed haec vitia prohibentur in lege. dicitur enim Leui. 19. Non facias calumniam proximo tuo. & Deut. 25. Non habebis in sacco tuo diuersa pondera, minus, & maius. ergo & de illis vitis, quae directe opponuntur prudentiae, aliqua praecipua prohibitiua dari debuerunt.

¶ 1. Praet. In multis aliis rebus potest fieri fraus, quam in emptione, & venditione. inconuenienter ergo fraudem in sola emptione, & venditione lex prohibuit.

¶ 2. Praet. Eadem ratio est praecipuendi actum virtutis, & prohibendi actum vitij oppositi: sed actus prudentiae non inueniuntur in lege praecipui. ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in lege prohiberi.

¶ Sed contrarium patet per praecipua legis inducta.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, iustitia maxime respicit rationem debiti, quod requiritur ad praecipuum: quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, ut infra dicitur. Astutia autem quantum ad executionem maxime committitur in his, circa quae est iniustitia, ut dictum est: & ideo conueniens fuit, ut praecipua prohibitiua darentur in lege de executione astutiae, in quantum ad iniustitiam pertinet: sicut cum dolo, & fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel eius bona surripit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa vitia quae directe opponuntur prudentiae manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio astutiae. Et ideo non ita prohibentur in lege, sicut fraus, & dolo, quae ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad

313

312

1. 2. q. 100 art. 2.

1. 2. q. 60 art. 3. ad 1.

q. 58. art. 1.

q. 55. art. 4.

¶ Ad secundum dicendum, qd omnis fraus, vel dolus commissa in his, quæ ad iniustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita, Leuit. 19. in prohibitione calumnie. Præcipue autem solet fraus exerceri, & dolus in emptione, & venditione, secundum illud Eccl. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptum prohibitionis datur in lege de fraude circa emptiones & venditiones commissa.

¶ Ad tertium dicendum, qd omnia præcepta de acrib. iustitiæ in lege data, pertinent ad executionem prudentiæ, sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione pertinent ad executionem astutiæ.

¶ Super questione quinquagesimam septimam.

QVAEST. LVII.

De iure, in quatuor articulos diuisa.

In hac q. 57. incipit quinta pars huius libri, tractans de virtute iustitiæ, & extenditur vsque ad questionem 122. inclusiue.

¶ Super questionis LVII. Art. I.

In articulo 1. q. 57. dubium occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes, quoniam videtur vniq; falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sunt à virtutibus, aut absolute. Si vt sunt à virtutibus, constat qd commune est oī operi virtuoso, in quantum huiusmodi, esse ab operante sic, vt describitur secundo Ethic. scilicet, & ex electiōe, & propter finem ad virtutē, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes. Si vero absolute, constat qd temperatum, & forte opus fieri potest, & tamen male ab agente, vt patet de excercen- te hęc propter hypocrisim, vel aliud malū. In his enim est rectum opus secundum temperatam rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. Et rursus, rectum secundum iustitiā non determinatur in ordine ad alterum, non confide-



Onsequenter post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est, de iustitia; secunda, de partibus eius; tertia, de dono ad hoc pertinente; quarta, de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam vero considerata sunt quatuor. Primo quidem, de iure: secundo, de ipsa iustitia; tertio, de iniustitia; quarto, de iudicio.

Circa primum queruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.

¶ Secundo, Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale, & positiuū.

¶ Tertio, Vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale.

¶ Quarto, Vtrum ius dominatiuum, & paternum debeat specialiter distinguī.

ARTICVLVS I.

Utrum ius sit obiectum iustitiæ.

Ad primum sic proceditur. Videtur qd ius non sit obiectum iustitiæ. Dicitur enim. Celsus Iurisconsultus, qd ius est ars boni, & æqui: ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis, ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 2. Præter. Lex, sicut Isidorus dicit in lib. Etymo. iuris est species: lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. vnde & Philof. legispositiuā, partem prudentiæ ponit. ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 3. Præter. Iustitia principaliter subicit hominem Deo. Dicitur enim. Augul. in lib. de morib. Ecclesiæ, qd iustitia est amor tantum Deo seruicis, & ob hoc bene imperans exteris, quæ homini subiecta sunt: sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana, dicitur enim. Isidor. in lib. Etymo. qd fas lex diuina est, ius autem lex humana. ergo ius non

est obiectum iustitiæ.

¶ Sed contra est, quod Isidor. dicit in eodem, qd ius dictum est, quia est iustum: sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicitur enim. Philof. in 5. Eth. qd omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

¶ Respon. dicendum: qd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandā, vt ipsam nomen demonstrat. Dicuntur enim vulgariter ea quæ ad æquantur iustitiam: æqualitas autem ad alterum est.

Alia autem virtutes perficiunt hominem solum in his, quæ eis conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutū, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparisonem ad agentem. Rectum vero, quod est in opere iustitiæ, et præter comparisonem ad agentem, constituitur per comparisonem ad aliud.

Illud enim, in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundum aliquā æqualitatem alteri, puta, recompensatio mercedis debita pro seruitio impeso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi si habes eandem iustitiæ, ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat: sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum, nisi secundum quod aliquo qualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis virtutibus, determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum: & hoc quidem est ius. Vnde manifestum est qd ius est obiectum iustitiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd conuenienter est, qd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium, quod præstat infirmo ad sanandum, deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit: ita etiam hoc nomen ius, primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam: postmodum autem tem est deriuatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vterius ad significandum locum, in quo ius redditur, sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vterius dicitur etiam ius, quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere, licet etiam id quod decernit, sit iniustum.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut eorum quæ per artē exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod rō determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quasi quædam prudentiæ regula: & hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidor. constitutio scripta: & ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliquo ratiōis iuris.

rato qualiter ab agente fiat, quoniam oportet considerare potestatem agentis. Nam non est iustum creditore soluere impotentem. Et similiter oportet circumstantias alia ex parte agentis considerare ad iustitiam rationem: non enim tenetur occupatus maioribus, & inuentus in tali loco, &c. debet soluere, vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, qd dubium ex minore intellectu litera procedit. Differentia siquidem prima inter rectum secundum iustitiam, & alias morales virtutes, est qd opus rectum secundum alias virtutes constituitur in esse recti commensuratione ad operantem. Rectum vero opus secundum iustitiam constituitur in esse recti commensuratione ad alterum. ita qd inter opera ipsa non sunt à virtutibus, sed absolute: est differentia hęc, qd nullum opus dicitur temperatum, nisi quia est commensuratum operanti: & similiter, nullum forte. Iustum autem vere dicitur, si est commensuratum alteri.

¶ Ad id autem, qd obicitur, de opere temperato hypocrisite, & similibus, dicitur, quod opus talium pro tanto est temperatum, pro quanto est commensuratum operanti, licet mala intentione. Non enim spectat ad huiusmodi commensurationes ordinatio talium operum ad bonum, vel malum finem, sed quia fit terminus, ad quem referuntur operans, vel alter.

¶ Ad id vero, quod ex parte iustitiæ obicitur, respondetur, quod aliud est loqui de iusto absolute, aliud est loqui de executione, seu exhibitione iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolute, quo scilicet constituitur in esse iusti, &



314
Inf. q. 60.
art. 1. cor.
¶ In dige-
go vet ri,
li. 1. tit. 1.
in princ.
¶ Li. 5. ety-
mo. cap. 3.
princ.
¶ Li. 6. E-
thi. cap 6
to. 5
¶ Cap. 15.
circa, me-
diū. to. 1.
¶ Lib. 5.
m. 1.

¶ Li. 1. q. 1.
in princ.
¶ Li. 1. q. 1.
in princ.
to. 1.
¶ Li. 2. ety-
mo. cap. 3.
princ.



si, & dicitur de eo... ad alterum... obiectio... de executione... iusti... Creatori... namque... centum aureorum... iustitia est absolute... reddantur centum aurei... An autem hic debitor factus impotens te neatur ad executionem huius iusti, & similiter, an in tali tempore, loco, vel casu, debeat fieri exhibitio, alia quatuor

Ex hac autem essentiali differecia inter opus reatum secundum iustitiam, & alia virtutes, sequuntur duae aliae. Prima est, qd in opere iusto non consideratur qualiter sit ab agente: in opere vero temperato hoc attenditur. Non enim in reddente centum aureos creatori, variatur ipsum iustum, quia redditur ex odio, vel invidia, ut inani gloria. Sic enim est qd reddit, quod debet: sed in temperato opere, puta, sobrietate attenditur, an ex avaritia, an ex timore violentum, &c. faciat. Et ratio est, quia ex parte eiusdem termini, que respicit commensurationem temperati operis, omnia ista se tenent, lex pariter operantis in opere vero iusti non tenent se ista ex parte alterius, ad quem dicitur iustum, sed ex parte operantis. Secunda est, qd doctor: propter eadem rationem non dederunt alii virtutibus obiectum eundem se, sed solum iustitiae. Et omnes hec differre se tanguntur in litera.

Nam prima, que est radix omnium, exprimitur, dicendo, Rectum in operibus aliarum virtutum, non accipitur, nisi per comparationem ad agentem: rectum vero quod est in opere iustitiae, constituitur per comparationem ad aliud. Secunda autem subiungitur ibi, Sic ergo iustum, &c. etiam non con-

Ad tertium dicendum, qd quia iustitia aequalitatem importat, Deo autem non possumus aequalens recompeniare, inde est, qd iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo: & propter hoc non dicitur propter ius lex divina, sed fas, quia videlicet sufficit Deo, ut impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, ut homo, quantum potest, Deo recompenset totaliter animam ei subiciens.

ARTICVLVS II.

Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale, & ius positium.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale, & ius positium. Id enim quod est naturale, est immutabile, & idem est apud omnes, non autem ius dicitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulae iuris humani, in aliis casibus deficiunt, nec habent suam virtutem ubique, ergo non est ali-

quod ius naturale.
 1. Præterea. Illud dicitur esse positium, quod ex voluntate humana procedit: sed non ideo aliquid est iustum, quia voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. ergo cum iustum sit idem quod ius, videtur qd nullum sit ius positium.
 2. Præterea. Ius diuinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam: similiter etiam non est ius positium, quia non innititur authoritati humane, sed authoritati diuinae, ergo in eo uenie ter diuiditur ius per naturale, & positium.

Ad contra est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. qd politici iustum hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

Respondendo dicendum qd sicut iustum est ius, siue iustum est aliquid, quod opus ad equatum alteri secundum aliquam aequalitatis modum. Dupliciter autem potest dici homini esse aliquid ad equatum. Vno quidem modo, ex ipsa natura rei patet, cum aliquis tantum dat, ut tantumdem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo, aliquid est ad equatum, vel commensuratum alteri ex condictione, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat: quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo, per aliquod priuatum conductum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex conducto publico, puta, cum totus populus consentit, qd aliquid habeatur quasi ad equatum, & commensuratum alteri, vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet, & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positium.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet qd sit semper, & ubique tale. Natura autem hominis est mutabilis, & ideo id quod naturale est homini potest aliquando deficere: sicut naturalem aequalitatem habet, ut deponenti id positum reddatur. Et si ista esset, qd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum: sed quia quandoque contingit, qd voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus, in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, male eo utatur, ut puta, si furiosus, vel hollis reipsum arma deposita repositat.

Ad secundum dicendum, qd voluntas humana ex communi conducto potest aliquid facere iustum in his, que secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam, & in his habet locum ius positium. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. qd legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntas humana fieri iustum, puta, si statueretur, qd liceat furari, vel ad id delictum committere. vnde dicitur Isa. 10. Vt qui condunt leges iniquas.

Ad tertium dicendum, qd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim scilicet his, que sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet: partim autem de his, que sunt iusta, institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hec duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim iure diuina que iam præcepta, quia bona: & prohibita, quia mala: quedam vero bona, quia præcepta: & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS III.

Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.

Ad tertium sic proceditur. Videtur qd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale: sed in iure gentium omnes homines conueniunt. dicitur n. Iurisconsultus, qd ius gentium est, quo gentes humane vtuntur, ergo ius gentium est ius naturale.

1. Præterea. Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, ut Philosophus probat in 1. Polit. sed seruitutes pertinent ad ius gentium, ut Isidorus dicit, ergo ius gentium est ius naturale.

2. Præterea. Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, ut Philosophus probat in 1. Polit. sed seruitutes pertinent ad ius gentium, ut Isidorus dicit, ergo ius gentium est ius naturale.

3. Præterea. Ius, ut dictum est, diuiditur per ius naturale, & positium: sed ius gentium non est ius positium, non enim omnes gentes vnquam conueniunt, ut ex communi conducto aliquid

considerato qualiter ab agente fiat, sed in aliis virtutibus &c. Tertia vero, cum subditur, Et propter hoc specialiter, &c.

Super questionem quinquagesimam septimam. Artic. II.

In articulo in responsione ad primum, nota tria. Primo sensum illius maxime, Natura se est immutabile: secundo, ratione, quare quandoque depositum non est reddendum: tertio, qd variatio de iusto in non iustum, in redditione depositi, & non huius assignatur ex parte alterius, ad quem dicitur iustum. Ex mutatione namque ipsius, mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo vir speculatiue specialiter notare debet, ut in occurrentibus difficultatibus iustitiae accidentibus, discernas quia iustum ipsum mutatur, & quando ex initio iusti impositum. Illud enim ex variato ordine ad alterum sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, ut in predictis exemplis apparet.

Super questionem quinquagesimam septimam. Artic. III. & IIII.

In articulo 3 & 4 simul dubium occurrit, Quomodo ius patrum dicitur iustum per defectum a iusto simpliciter, ut in articulo 4 in responsione ad primum dicitur: tam enim inter patrem & filium est ius naturale, ut in articulo 3 dicitur. Ius enim naturale exigit, qd pater nutriet filium. Quo stant hæc simul?

Ad hoc dicitur, qd quædam dmo dum

Inf. q. 60. art. 5. cor. Et 1.2. q. 95. arti. 4. cor. Et 5. Ethic. le. 12. fin. 1

li. 5. Ethic. c. 7. in princ. etico. 5.

Art. prae.

D. 9. 8.

Lib. 5. c. 7. in princ. 10. 5

316 2. 2. q. 95. art. 4. ad 1. Et 5. Ethic. lec. 12. 6.

In digesto veteri. lib. 1. tit. 3. lege 9.

Li. 1. Politic. 3. & 4. 10. 5

li. 5. Ety. mor. c. 6.

Art. prae.



dum ius distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid; ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere, & conservare seipsum naturalis iuris est non simpliciter, sed secundum quid quia eisdem ad seipsum non est proprie ius, quoniam ad alterum proprie est.

Et simile est in proposito de patre, & filio. Et seruo, quod dicitur ius naturale secundum quid seu deficienter, seu similitudinarius, nihil horum cadit supra ly naturale, sed supra ly ius: ita quod ius, seu iustum est secundum quid, quia ratio iuris salvatur secundum aliquid, & non perfecte. Ratio autem naturalitatis perfectibilis sine salvatur in omnibus istis. Et propterea pro caritate sensus debet dicitur ius simpliciter, vel secundum quid, & postea addere naturale. Non obstant ergo articuli testis verba articulo 4.

In eodem articulo 4. dubium occurrit circa hoc, quod iustum paternum dicatur per deficienter, tum quia inter patrem & filium est iniustum simpliciter, ergo & iustum: quoniam ut in 5. Eth. dicitur, quot modis dicitur unum, tot dicitur & reliquum. Assumptum patet, quoniam si filius percutit, vel occidat patrem, iniustissimus est magis, quam occidens quemcumque alium: tum quia ratio allata ex Arist. in littera, claudicat, quoniam licet filius sit aliquid patris, & servus aliquid domini, non est tamen e converso, Patet enim nihil est filij, & dominus nihil est servi.

Ad hoc dicitur, quod cum eiusdem ad seipsum non sit proprie ius, sed iuris ratio exigat, quod sit inter duos non qualitercumque distinctos, sed sic, ut unus non sit aliquid alterius, ea ratione, quia si unum est aliquid alterius, non duobus, sed vni, vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent ut totum & pars, quicquid boni vel mali evenit parti, patet quod eveniat toti cuius est illa pars, & e converso. Quicquid evenit toti, evenit parti, quae est in illo toto. Ita quod licet malum, aut bonum primo partem, vel totum afficiat, redundat tamen ex parte in totum, vel ex toto in partem: neutrum enim alienum est ab altero. Oportet ergo aliena ab invicem esse, inter quae est ius simpliciter, quale est in commutationibus. De tali, esse sermone materia ipsa ostendit.

Ad primam autem objectionem dicitur, quod inter patrem & filium, nec iustum, nec iniustum simpliciter est: sed quemadmodum inter eos est plusquam ius, quia est vnitas; ita est etiam plusquam iniustum, quia est violatio unitatis, quae peior est violatione iuris. Unde sicut occidere seipsum est summe contrarium naturae, & peius est eris homicidii, quia violatur identitas, quae plus est, quam aequalitas, in qua consistit ius: ita eum filius occidit patrem, aut e converso, quia quasi contra seipsum confurgit, peius quam in iustum committit, quod in aequalitate constituitur.

Ad secundum autem dicitur, quod licet pater non sit aliquid filij: ex hoc ipso tamen, quod filius est aliquid patris, habetur quod ex neutra parte est iustum simpliciter: quoniam ex hoc ipso habetur, quod non se habent ut duo totaliter distincta. Et simile est de domino ac seruo, secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secundum esse naturae: dominus autem & servus secundum esse operatum, vel possessivum. Servus enim est velut pars possessionis, & operis domini. Filius autem est pars, separata tamen patris secundum esse naturale.

In eodem 4. articulo in responsione ad secundum specialiter est dubium simpliciter, & ad hominem. An inter patrem & filium, ut sunt quidam homines, sit iustum simpliciter. Et ad hominem quidem auctorem, dubium occurrit: quia in littera dicitur, quod in quantum vterque est homo, aliquo modo est ad eos iustitia. Aut

statuerent, ergo ius gentium est ius naturale.

Sed contra est, quod Isidorus dicit, quod ius aut naturale est, aut civile, aut gentium; & ita ius gentium distinguitur a iure naturali.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, ius siue iustum naturale est, quod ex sui natura est adaequatum, vel commensuratum alteri; hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, ut ex ea generet, & parens ad filium, ut eum nutriat. Alio modo, aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta, proprietatem possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius, quam illius, sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quod sit vni ius, & non alterius, ut patet per Philosophum in 2. Poli. absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius, quod dicitur naturale, secundum primum modum, commu-

enim auctor intendit, quod inter hos in quantum homines, est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro: quia etiam inter eos, in quantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid, alioquin non esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit, quod inter eos in quantum ho-

mines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in littera, quod aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter non est aliquo modo, sed simpliciter, & si aliquo modo non est simpliciter. Occurrit autem dubium simpliciter, quia inter paterem & filium, ut sunt quidam homines, salvatur perfecte ratio iustitiae, quia salvatur perfecte ratio alicuius ab invicem: Neuter, ut sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprius esse, & operari est. Et confirmatur, quia filius habet aliquid quod non est patris, secundum leges civiles, ut peculium castrense: & similiter potest agere contra patrem ratione enormis iniuriae. Eligitur inter eos, ut suat quidem homines, iustum simpliciter.

Ad hoc dicitur, quod cum ab Aristotele & auctoribus, inter patrem, & filium negatur iustum absolute, & ponitur iustum tale, scilicet paternum, non est sensus, quod inter patrem & filium ut sic, ponatur tale iustum, sed quod inter illum hominem qui est pater, & illum qui est filium, non est iustum simpliciter, sed tale. Ita quod non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, ut est pater & filius, & alterum, ut sunt quidam homines; sed intendimus per hanc distinctionem radices, rationesque explicare, unde provenit quod inter eos sit iustum tale. Ex eo namque quod sunt homines quidam, est inter eos iustum eo autem quod sunt pater & filius dicitur illud ius ab absolute iuris ratione, & determinatur ad tale, scilicet paternum: & hic est planus sensus litterae. Nec est sermo non formalis, sed pater & filius rationem insinuat dicitur unum ius in illis personis, & non accipit ad patrem & filium exclusis eorum personis. Unde patet quod nullum est dubium ad hominem, quod ex malo intellectu litterae tribuitur.

Ad dubium autem simpliciter dicitur, quod cum inter illos, qui sunt pater & filius non sit iustitia, nisi secundum aliquid, verbi gratia, secundum peculium castrense, vel in aliquo casu, puta, enormis iniuriae, ex hoc ipso patet, quod inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

Sed haec responsio non concordat principiis eorum bonitatis, neque oportet quod inter quoscumque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundum omnia. Dicendum ergo ex principio concordantis est, quod quia illi homines, qui sunt pater & filius, non sunt sine diversis, qui simpliciter, & absolute sunt totum & pars: nam vna pars patris, scilicet semen, quod ex substantia patris decedunt, est filius, ac per hoc bonum, vel malum vnus non est alienum a reliquo. Et peculium siquidem castrense ex hoc ipso quod est filij, est patris, quia est lux patris, & accusatio alterius eorum in reliquum redundat. Unde si damnaretur filius, non esset a damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc, si Selucus Locrensis Princeps, cum filio vterque esset eruentis oculis, inter se, & filium eruentis diuisit oculos. Propter hoc quoque David occiso Amone ab Absalom, parcendo Absalom, sibi ipsi peperit. Non est igitur, absolute loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocumque sumantur.

*Li. 5. Ety mol. 4. in princ.

Ar. praecc.

*Li. 1. c. 3. eo. 5

*In dig. h. v. m. lib. 1. c. 1. leg. 1.

*Li. 1. c. 3. in dig. c. 1. q. 1.

Art. 1. c. 1. q. 1.



ARTICVLVS IIII.

Utrum debeat specialiter distingui in paternum, & dominatum.

317 **A**D quartum sic proceditur. Videtur qd non debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatum. Ad iustitiam. n. pertinet reddere unicuique quod suum est, vt dicitur Ambro. in 1. de Officiis: sed ius est obiectum iustitiae, sicut dicitur est. ergo ius ad vnumquemque aequaliter pertinet: & sic non debet distingui specialiter ius patri & domini.

¶ 2 Præterea. Ratio iusti est lex, vt dicitur est: sed lex respicit commune bonum ciuitatis, & regni, vt supra habitum est, nõ autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiam vnius familie. non ergo debet esse aliquid speciale ius, vel iustum dominatum, vel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in 1. Polit.

¶ 3 Præterea. Multæ aliæ sunt differentie graduum in hominibus, vt puta, qd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes, ergo ad eos debet aliquod speciale ius, vel iustum determinari.

¶ Sed contra est, quod Philosophus in 5. Ethic. specialiter à iusto Politico distinguit dominatum & paternum, & alia huiusmodi.

¶ Respondeo dicendum, qd ius, siue iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo, qd simpliciter est alterum, sicut quod est omnino distinctum: sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis: & inter tales secundum Philosophum in 5. Ethic. est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris, quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in 8. Ethic. & seruus est aliquid Domini, quia est instrumentum eius, vt dicitur in 1. Polit. Et ideo pater ad filium non est, comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione nec inter dominum & seruum, sed est inter eos, dominatum iustum. Vxor autem, quàmuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur à viro, quàm filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quodam sociale vitam matrimonij: & ideo, vt Philosophus dicit, inter virum & uxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in 1. Polit. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum economicum.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad iustitiam pertinet reddere ius suum unicuique, supposita tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum. Et quia quod est filij est patris, & quod est serui est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

¶ Ad secundum dicendum, quod filius, in quantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus, in quantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum: & ideo in quantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliqua leges dantur de his que sunt patris ad filium, vel domini ad seruum: sed in quantum vterque est ali-

¶ 3 Præterea. Multæ aliæ sunt differentie graduum in hominibus, vt puta, qd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes, ergo ad eos debet aliquod speciale ius, vel iustum determinari.

¶ Sed contra est, quod Philosophus in 5. Ethic. specialiter à iusto Politico distinguit dominatum & paternum, & alia huiusmodi.

¶ Respondeo dicendum, qd ius, siue iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo, qd simpliciter est alterum, sicut quod est omnino distinctum: sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis: & inter tales secundum Philosophum in 5. Ethic. est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris, quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in 8. Ethic. & seruus est aliquid Domini, quia est instrumentum eius, vt dicitur in 1. Polit. Et ideo pater ad filium non est, comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione nec inter dominum & seruum, sed est inter eos, dominatum iustum. Vxor autem, quàmuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur à viro, quàm filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quodam sociale vitam matrimonij: & ideo, vt Philosophus dicit, inter virum & uxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in 1. Polit. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum economicum.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad iustitiam pertinet reddere ius suum unicuique, supposita tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum. Et quia quod est filij est patris, & quod est serui est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

¶ Ad secundum dicendum, quod filius, in quantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus, in quantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum: & ideo in quantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliqua leges dantur de his que sunt patris ad filium, vel domini ad seruum: sed in quantum vterque est ali-

¶ 3 Præterea. Multæ aliæ sunt differentie graduum in hominibus, vt puta, qd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes, ergo ad eos debet aliquod speciale ius, vel iustum determinari.

quid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti, vel iuris.

¶ Ad tertium dicendum, qd omnes alie diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis. & ad principem ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersa officia. Vnde & dicitur ius militare, vel magistratum, aut sacerdotum non propter defectum à simpliciter iusto, sicut dicitur paternum & dominatum, sed propter hoc quod unicuique conditioni personæ secundum proprium officium aliquid proprium debetur.

QVAEST. LVIII.

De Iustitia, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de iustitia. Circa quam quaeruntur duodecim.

- ¶ Primo, Quid sit Iustitia.
- ¶ Secundo, Vtrum Iustitia semper sit ad alterum.
- ¶ Tertio, Vtrum sit Virtus.
- ¶ Quarto, Vtrum sit in voluntate, sicut in subiecto.
- ¶ Quinto, Vtrum sit virtus generalis.
- ¶ Sexto, Vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute.
- ¶ Septimo, Vtrum sit aliqua iustitia particularis.
- ¶ Octauo, Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam.
- ¶ Nono, Vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum.
- ¶ Decimo, Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.
- ¶ Vndecimo, Vtrum actus iustitiæ sit reddere unicuique quod suum est.
- ¶ Duodecimo, Vtrum Iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum conuenienter diffiniatur Iustitia, quod est perpetua & constans voluntas, ius suum unicuique tribuens.

60 **A**D primum sic proceditur. Videtur qd inconuenienter diffiniatur à Jurisperitis, qd iustitia est perpetua & constans voluntas, ita suum unicuique tribuens. Iustitia enim secundum Philosophum in 5. Ethic. est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & à quo operantur, & volunt iusta: sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. ergo inconuenientes iustitia dicitur esse voluntas.

¶ 2 Præterea. Rectitudo voluntatis non est voluntas, alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur, qd nulla voluntas esset peruersa: sed secundum Anselmum in libro de Veritate, Iustitia est rectitudo. ergo Iustitia non est voluntas.

¶ 3 Præterea. Sola Dei voluntas est perpetua. si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶ 4 Præterea. Omne perpetuum est constans, quia est immutabile. superflue ergo vtrumque ponitur in diffinitione Iustitiæ, & perpetuum, & constans.

¶ 5 Præterea. Reddere ius unicuique pertinet ad principem. ergo si Iustitia sit unicuique ius suum tribuens, sequitur

318
4. di. 33. q.
3. art. 1. ad
3. Et veri.
9. t. art. 5.
ad 12.
¶ In dige-
sto veteri,
li. 2. ti. 1. le
ge 10. in
prin.
¶ li. 5. ca. 1.
non longe
à princip.
to. 5.
¶ In dialo-
go de veri-
tate. c. 13.

Utrum iustitia semper sit ad alterum.

Super Questionis quinquagesime octave Art. II.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod iustitia non semper sit ad alterum. Dicitur enim post ad Ro. 3. quod iustitia Dei est per fidem Iesu Christi; sed fides non dicitur per comparationem unius hominis ad alterum. ergo neque iustitia.

¶ 2. Præter. Secundum Augustinum in libro de moribus Ecclesie. Ad iustitiam pertinet ob hoc quod seruit Deo, bene imperare ceteris, quæ homini sunt subiecta: sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, ut patet Gene. 4. ubi dicitur. Subter te erit appetitus eius. scilicet peccati, & tu dominaberis illius. ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui: & sic erit iustitia ad seipsum.

¶ 3. Præter. Iustitia Dei est æterna: sed nihil aliud est Deo coæternum. ergo de ratione iustitiæ non est, quod sit ad alterum.

¶ 4. Præter. Sicut operationes, quæ sunt ad alterum, indigent rectificari, ita etiam operationes, quæ sunt ad seipsum: sed per iustitiam rectificantur operationes, secundum illud Prou. 11. Iustitia simpliciter dirigit viam eius. ergo iustitia non est solum circa ea, quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea, quæ sunt ad seipsum.

¶ Sed contra est, quod Tullius dicit in 1. de Off. quod iustitia ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos, & vitæ cõmunitas continetur: sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quod sit ad alterum: nihil enim est sibi a quale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet ad actus humanos rectificare, ut dictum est, necesse est quod æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum age re potentiam. Actiones autem sunt suppositorum, & totorum;

non autem proprie loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quoddam manus percutiæ, sed homo per manum: neque proprie dicitur quoddam calor calefaciæ, sed ignis per calorem, secundum similitudinem quamdam hæc dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diuersitatem suppositorum, & ideo non est nisi unius hominis ad alium: sed secundum similitudinem accipiuntur in uno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia, sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis: & ideo metaphoricè in uno, & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili, & concupiscibili, & secundum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philo. in 5. Ethic. hanc iustitiam appellat secundum metaphoram dictam.

In art. 2. omisso 1. q. 58. in responsione ad ultimum, aduerte, quod actiones quæ sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quæ immiscetur humiliter modi actionibus: sicut restituitur pecunie ablatæ immiscetur tristitia abdicandi à se proprium comodum, & adulterio concupiscentia carnis. Et sic hæc actiones rectificantur alia virtutibus moralibus, puta liberalitate, castitate, vel aliqua alia humiliter modi. Secundo, ratione ipsius voluntatis, quæ oportet ex electione prompte, & immobiliter æquilibrium ad alterum facere, & seruare. Et sic hæc actiones rectificantur habitu iustitiæ. Huius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum, sed etiam ad agentem quantum ad id, quod se tenet ex parte voluntatis solius, & non quantum ad id, quod se tenet ex parte voluntatis alterius, ut alterius passionibus, ut patet si singamus vultum non manuum. Distribuet enim, vel restituet ius suum unicuique sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, non ex defectu iustitiæ.

sequitur quod iustitia non sit nisi in Principe, quod est inconueniens.

Cap. 15. circa medium. 10. 1. ¶ 6. Præter. Augustinus dicit in libro de moribus Ecclesie, quod iustitia est amor Deo tantum seruans. non ergo reddit unicuique quod suum est.

¶ Respondeo dicendum, quod prædicta iustitiæ definitio conueniens est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quod virtus definiatur per actum bonum, qui est circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipue circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, ut infra patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis, & obiectum tangitur cum dicitur, ius suum unicuique tribuere. Quia, ut Isidorus dicit in lib. Etymol. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem quod aliquis actus circa quamcumque materiam sit virtuosus, requiritur, quod sit voluntarius, & sit stabilis, & firmus: quia Philosophus dicit in 2. Ethic. quod ad virtutis actum requiritur, primo quidem quod operetur sciens: secundo autem, quod eligens, & propter debitum finem. tertio, quod immobiliter operetur. Primus autem horum includitur in secundo, quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium, ut dicitur in 3. Ethic. Et ideo in definitione iustitiæ primo ponitur voluntas ad ostendendum, quod actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandum actus firmitatem. Et ideo prædicta definitio est completa definitio iustitiæ, nisi quod ad actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam definitionis reducere, posset sic dicere, quod iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit. Et quasi est eadem definitio cum ea, quam Philosophus ponit in 5. Ethic. dicens, quod iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operari ius secundum electionem iusti.

Art. seq. ¶ 1. Inc. Ingeniosus, parum a prin.

¶ 2. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 3. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 4. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 5. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 6. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 7. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 8. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 9. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 10. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 11. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 12. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 13. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 14. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 15. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 16. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 17. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 18. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 19. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 20. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 21. Ethic. c. 4. to. 5.

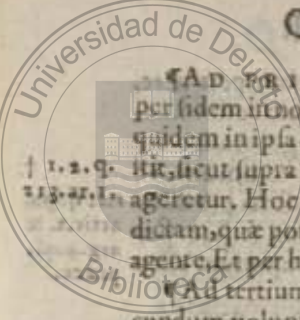
¶ 22. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 23. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 24. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 25. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 26. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 27. Ethic. c. 4. to. 5.

¶ 28. Inc. Ingeniosus, parum a prin. ¶ 29. Ethic. c. 4. to. 5.





¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd iusticia quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius, quæ quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut supra dictum est, cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphorice dictam, quæ potest inveniri etiam in aliquo solitaria vita agente, Et per hoc patet responsio ad Secundum.

¶ Ad tertium dicendum, qd iusticia Dei est ab æterno secundum voluntatem, & propositum æternum, & in hoc præcipue iusticia consistit, quàmvis secundum effectum non sit ab æterno, quia nihil est Deo cœternum.

¶ Ad quartum dicendum, qd actiones, quæ sunt hominis ad seipsum, sufficienter rectificantur rectificatione passionibus per alias virtutes morales: sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione nõ solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

A R T I C U L V S III.

Vtrum iustitia sit virtus.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit virtus. Dicitur enim Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicitur: Servi inutiles sumus, quod debui- mus facere, fecimus: sed non est inutile facere opus virtutis, dicit enim * Amb. in 2. de officijs, Utilitatem non pecuniarij lucri æstimatione dicimus, sed acquisitionem pietatis. ergo facere quod quis debet facere, nõ est opus virtutis: est autem opus iusticie quod quis facere tenetur, ergo iustitia non est virtus.

¶ 2. Præ. Quod sit ex necessitate, non est meritorium: sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis, ergo non est meritorium: actibus autem virtutum meretur: ergo iustitia non est virtus.

¶ 3. Præ. Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia, ut patet per * Philoso. in 9. Meta. Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quod iustitia non sit virtus moralis.

¶ SED CONTRA est, quod * Gregor. dicit in 2. Morali. qd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

¶ RESPONDEO Dicendum, qd virtus humana est quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit, quod quidem convenit iusticie. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quod opus hominis bonum reddit. Et ut * Tullius dicit in 1. de Officijs, ex

iustitia præcipue viri boni nominantur. Vnde, sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum aliquis facit quod debet, non affert utilitatem lucri ei, cui facit

quod debet, sed solum abstinere a damno eius: sibi tamen facit utilitatem, in quantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet, quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sapient. 8. Sapientia Dei sobrietatem, & iustitiam docet, prudentiam & virtutem, quibus in vita nihil est utilius hominibus, scilicet virtutibus.

¶ Ad secundum dicendum, qd duplex est necessitas, una coactionis, & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis, quando scilicet aliquid non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat, & talis necessitas non excludit rationem meriti, in quantum alis hoc quod sic est necessarium, voluntariè agit, excludit tamen gloriam supererogationis, secundum illud 1. ad Corin. 9. Si evangeliz. vero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶ Ad tertium dicendum, quod iustitia non consistit circa exteriores res, quantum ad hoc quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quod vitur eis ad alterum.

A R T I C U L V S IIII.

Utrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quæ doque veritas dicitur: sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶ 2. Præ. Iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum: sed ordinare aliquid ad alterum est rationis. iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ 3. Præ. Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem, vnde relinquatur quod sit virtus moralis: sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis, & concupiscibilis, ut patet per * Philoso. in 1. Ethic. ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto: sed magis in irascibili, & concupiscibili.

¶ SED CONTRA est, quod * Ansel. dicit, quod iustitia est rectitudo voluntatis propter se servata.

¶ Respondeo dicendum, quod illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiam actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendam aliquam actum cognoscitivum. Non enim dicimus iusti ex hoc, quod rectè aliquid cognoscimus: & ideo subiectum iusticie non est intellectus, vel ratio, quæ est potentia cognoscitiva. Sed quia iusti in hoc dicimus, quod aliquid rectè agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiva, necesse est quod iustitia sit in aliqua vi appetitiva sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus. scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitivus consequens apprehensionem sensus, qui dividitur per irascibilem, & concupiscibilem.

¶ Super questione quinquagesime octavae. Articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem q. dicitur de coactione, circa illam assumptam propositionem, Proximum principium actus est vis appetitiva. Nam proximum principium actus iudicij, qui est notus iudicij iustitiam dicenti, nõ est appetitus, sed intellectus est. Et exteriorum operum in quibus iustum ponitur, proprium principium est exterior potentia, ut patet in resolutionibus, commentariis, & distributionibus. Sunt enim hæc manus, & lingua.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic sumit actus seu agere, non solum ut distinguitur contra facere, sed ut distinguitur contra cogoscere. Et propterea inquam manifestum absq; adiecta probatione, author dixit appetitum esse proximum actus, seu agendi principium. Constat namq; ex litera, quod actus distinguitur hic contra actum cognoscitivum. Et per hoc excludit obre- ctio de actu iudicij.

320
5. Ethico, lec. 2. & 3
¶ Lib. 7. ca. 6. circa prin. to. 1.
¶ Lib. 9. lec. 5. to. 3.
¶ Lib. 2. c. 36. i prin.
¶ Lib. 1. in c. de iustitia, circa prin.

321
3. dist. 35. q. 2. art. 4. q. 2. Et vir. q. 1. art. 5. co. 6. & 5. Ethic. lec. 2.
¶ Lib. 1. c. vlt. to. 5.
¶ In dialogo de veritate ar. 13.



1. a. q. 81.
 2. a. 2.
 † Lib. 5.
 Ethic. ca. 1.
 & 5. ad finem.
 † Ar. 1. hu-
 ius quest.
 D. 2. 31.
 & 1199.
 † Lib. 1.
 c. vltimo. 5.

cij, qui quomodo sit, & quomodo no sit actus iustitiae, in q. 60. inferius patet. Constat quoq; ex determinatis in precedenti libro, quod soli actus immanentes sunt elicitus actus virtutum quamuis actiones transeuntes possint esse actus imperati ab eis: & per hoc excluditur obiectio de potentia executiva. Est ergo licet radix, quod quia subiectum virtutis est, aut rationale per essentiam, quod est intellectus, seu ratio, & iustitiam constat non rectificare actus cognoscitivus: aut rationale per participationem, quod est appetitus, hoc cum solum restat proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus a virtute: ideo iustitia in vi est appetitiva &c.

& concupiscibilem, ut in 1. habitum est. Reddere autem unicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitivo; quia apprehensio sensitiva non se extendit ad hoc, q. considerare possit proportionem unius ad alterum, sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philoso. diffinit iustitiam per actum voluntatis, ut ex supra dictis patet. ¶ AD PRIMUM ergo dicendum, q. quia voluntas est appetitus rationalis, ideo rectitudo rationis, quae veritas dicitur voluntati impressa propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est, q. quandoque iustitia veritas vocatur. ¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo, quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum, quod pertinet ad iustitiam. ¶ Ad tertium dicendum, quod rationale per participationem non solum est irascibile, & concupiscibile, sed omnino appetituum, ut dicitur in 1. Ethico. quia omnis appetitus obedit rationi, sub appetituum autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICVLVS V.

Utrum iustitia sit virtus generalis.

322
 Inf. q. 6. &
 7. & q. 59.
 ar. 1. Et 1.
 2. q. 60. ar.
 3. Et 5. Ethic.
 lec. 1.
 2. & 3.
 † Ar. 1. hu-
 ius quest.
 † Lib. 5.
 ca. 1. & 2.
 tom. 5.
 † Ar. 2. hu-
 ius quest.

AD Quintum sic proceditur. Videtur q. iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim conuidentur alijs virtutibus, ut patet Sapient. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem; sed generale non conuidentur, seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis, ergo iustitia non est virtus generalis. ¶ 2. Præterea. Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia, & fortitudo; sed temperantia, vel fortitudo non ponitur virtus generalis, ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis. ¶ 3. Præterea. Iustitia est semper ad alterum, ut supra dictum est; sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatum generale, sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum, ergo etiam neque iustitia est virtus generalis. ¶ SED contra est, quod Philoso. dicit in 5. Ethic. q. iustitia est communis virtus. ¶ Respondeo Dicendum, quod iustitia, sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium: quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, ad alium singulariter consideratum; alio modo ad alium in communi, secundum scilicet quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad utrumque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem q. omnes, qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est, vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc

actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune: & quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut supra habitum est, inde est quod talis iustitia predicto modo generalis, dicitur iustitia legalis, quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod iustitia conuidentur, seu connumeratur alijs virtutibus, non in quantum est generalis, sed in quantum est specialis virtus ut infra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, q. temperantia, & fortitudo sunt in appetitu sensitivo, id est in concupiscibili, & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetituum quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitivus: sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quam temperantia, vel fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa quae sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum, praecipue quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis, secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis: & eadem ratione iniustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. quod omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

Utrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

AD Sextum sic proceditur. Videtur q. iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philo. in 5. Ethic. q. virtus, & iustitia legalis est eadem omni virtuti, esse autem non est idem; sed illa quae differunt solum secundum esse, vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam, ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶ 2. Præterea, Omnis virtus, quae non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis: sed iustitia predicta, ut ibidem Philoso. dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus: ergo predicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶ 3. Præterea, Per hoc, quod aliqua virtus ordinat actum suum ad altiore finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus, sicut id est essentialiter habitus temperantiae, etiam si actus eius ordinatur ad bonum diuini: sed ad iustitiam legalem pertinet, quod actus omnium virtutum ordinantur ad altiore finem, id est, ad bonum commune multitudinis, quod praeminet bono vniuersali personae, ergo videtur q. iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ 4. Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius, vnde si non ordinatur in illud videtur esse vanum & frustra: sed illud quod est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi, ergo videtur q. nullus actus potest esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generale, quae ordinatur in bonum commune, & sic videtur q. iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Philo. in 5. Ethic. quod multi in proprijs quidem possunt virtute uti, in his autem quae ad alterum sunt, non possunt. Et in 3. Politic. dicit, quod non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis: sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune, ergo non est

1. a. q. 81. 2. a. 2. 2. q. 60. ar. 3. Et 5. Ethic. lec. 1. 2. & 3.

† Ar. 1. hu- ius quest.

D. 2. 31. & 1199.

† Lib. 1. c. vltimo. 5.

322 Inf. q. 6. & 7. & q. 59. ar. 1. Et 1. 2. q. 60. ar. 3. Et 5. Ethic. lec. 1. 2. & 3.

† Ar. 1. hu- ius quest.

† Lib. 5. ca. 1. & 2. tom. 5.

† Ar. 2. hu- ius quest.

† Lib. 1. c. vltimo. 5.



est eadem iustitia generalis cum virtute comuni, sed vna potest sine alia haberi.

Respondeo dicendum, quod generale dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per praedicationem, sicut animal est generale ad hominem, & equum, & ad alia huiusmodi: hoc modo generale oportet, quod sit idem essentialiter cum his, ad quae est generale, quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt Sol ad omnia corpora, quae illuminantur, vel immutatur per virtutem ipsius: & hoc modo generale non oportet quod sit idem in essentia cum his, ad quae est generale, quia non est eadem essentia causa, & effectus. Hoc autem modo secundum praedicta, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantum, scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quae respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quedam specialis virtus secundum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principio principaliter, & quasi architectonicè: in subditis autem secundariè, & quasi administratiue. Potest tamen quaelibet virtus, secundum quod a praedicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis: & hoc modo loquendi, iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute: differt autem ratione: & hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad Primum, & Secundum.

Ad tertium dicendum, quod etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata a iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

Ad quartum dicendum, quod quaelibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vltiorem finem siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, a qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem, quae ordinet omnes virtutes in bonum commune, quae est iustitia legalis, & est alia per essentiam ab omni virtute.

Super quaestione quinquagesima octauae, Artic. V. VI. & VII.

ARTICVLVS VII.

Utrum sit aliqua iustitia particularis praeter iustitiam generalem.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua iustitia particularis praeter iustitiam generalem. In virtutibus, enim nihil est superfluum, sicut nec in natura: sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia, quae ad alterum sunt, ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis. Praeterea, vnum, & multa non diuersificant speciem virtutis: sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundum ea quae ad multitudinem pertinent, vt ex praedictis patet, ergo non est alia species iustitiae, quae ordinet hominem ad alterum in his, quae pertinent ad vnam singularem personam.

Præterea, inter vnam singularem personam, & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per comparisonem ad vnam personam praeter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia economica, quae ordinet hominem ad bonum communi vnius familiae: quod quidem non dicitur, ergo nec aliqua particularis iustitia est praeter iustitiam legalem.

Sed contra est, quod Chrisostomus super illud Matth. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, dicit. Iustitiam autem dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritia contrariam.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet praeter iustitiam legalem, quae ordinat hominem immediate ad bonum commune, esse alias virtutes, quae immediate ordinant hominem circa particularia bona, quae quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo praeter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quae ordinent hominem in seipso, puta, temperantiam, & fortitudinem: ita etiam praeter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quae ordinet hominem circa ea, quae sunt ad alteram singularem personam.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quae sunt ad alterum quantum ad commune quidem bonum, immediate: quantum autem ad bonum vnius singularis personae, mediate. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quae immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personae.

Ad secundum dicendum, quod bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personae non differunt solum secundum multum, & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia, enim est ratio boni communis, & boni singularis, sicut & alia est ratio totius, & partis. Ideo Philosophus in 1. Polit. dicit, quod non bene dicunt, qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

Ad tertium dicendum, quod domestica multitudo secundum Philosophum in 1. Polit. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris, & filij, domini, & serui, quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quaedam iustitiae species, scilicet, economica, vt dicitur in 5. Ethico.

ARTICVLVS VIII.

Utrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

AD Octauum sic proceditur. Videtur quod iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. Fluminis quatuor ipse est Euphrates, dicit Glossa, Euphrates, Secunda Secunda S. Tho.

flencia in voluntate sola: sed quia imperat alijs virtutibus, puta, temperantiae, & fortitudini, dum ordinat actus illarum ad commune bonum, in qualibet virtute sit relatio ad commune bonum: & secundum talem relationem iustitia imperans dicitur esse in virtute imperata. Et quia relatio constituit esse relativum, sicut albedo esse albu: ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relativum, & secundum tale esse identificari omnibus virtutibus. Et quaelibet virtus dicitur identificari iustitiae legali eo modo loquendi, quo imperatum & imperans vnum quodammodo esse dicuntur, vt in littera dicitur Et simile est de charitate, & alijs virtutibus, iuxta illud Apostoli. Caritas patiens est, benigna est &c. Tribuuntur enim hereditati, quae mediantibus alijs virtutibus operantur, vt patet.

Homil. 15. i. Matthe. inter princi. & mediū. to mo 2.

Art. praed.

Li. 1. c. 1. circa pri. tom. 5.

Li. 1. c. 3. & c. vlt. 10 mo 5.

D. 503.

Li. 5. Ethico. c. 6 in fi. & c. vlt. tom. 5.

Super quaestione quinquagesima octauae, Artic. octauum.

In art. 8. memēto Nouitiae, vt distinguas inter materiam morale, & actus

Art. 5. huius quæst.

D. 305.

324

Supr. art. 5. & 6. Et inf. q. 59. art. 1. Et 1. 2. o. 60. ar. 3. Et 5. Ethico. lec. 3. p. 2. & 3.

Art. 5. & 6.



& actus morales. Materia. n. est, in quz ponit mediū, & vt in litera dicitur, comprehendit passiones, & operationes, & res quodammodo, vt. s. sunt materia operationum humanarum ad alterum. Actus autem elicitur sunt proprie loquendo, electiones essentialiter. Omnis. n. moralis virtus est habitus electiuus: sed iustitia, quia est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis iustitiae, q̄ est essentialiter electio. Temperantia autem, sive fortitudo in appetitu sensitivo existens est, principium electionis participat. dū est principium timoris, & audaciae moderatae, vel moderatae electio- nis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicitio electionem saltem participatam: alia tamen virtutes eligunt mediū in passionibus, scilicet concupiscentia, ira, timore, spe &c. quae sunt actus etiam ipsius appetitus sensitivi, in qua sunt virtutes subiectivae. Iustitia autem eligit mediū in operationibus exterioribus, quibus ad aliū ordinatur. Verum operationes istae non sunt vnus modus. Nā alique sunt, quae secundum se ipsas iustum, vel iniustum suscipiunt, vt percussiones, occisiones, reuerentia, & huiusmodi: alique vero sunt, quae secundum earum materias iustum, vel iniustum suscipiunt, vt emptio, venditio, restitutio &c. Hae. n. secundum res, quae venduntur, aut restituntur, puta, domos, agros, pecunias iustae, vel iniustae dicuntur. Et propter hanc diuersitatem in litera ponuntur duae materiae iustitiae, scilicet secundum actiones, & res exteriores.

*Li. 3. q. 1. & 1. to. 4.

*Li. 5. c. 2. tom. 5.

*Li. 1. c. 3. & 6. to. 5.

1. 1. q. 61. art. 3. & 4.

* Eodem lib. & c. in arg. citatis.

frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat, quia iustitia ad omnes animae partes pertinet; hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quaelibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶ 2. Praet. August. dicit in libro 83. * questio, quod quatuor sunt animae virtutes, quibus in hac vita spiritualiter viuatur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia. Et dicit, quod quarta est iustitia, quae per omnes diffunditur. ergo iustitia particularis, quae est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶ 3. Praet. Iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quae sunt ad alterum; sed per omnia quae sunt huius vitae homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiae est generalis, & non specialis.

¶ Sed contra est, quod * Philoso. in 5. Ethic. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quae pertinent ad communicationem vitae.

¶ Respon. Dicendum, quod omnia quaecumque rectificari possunt per rationem, sunt materia virtutis moralis, quae diffinitur per rationem rectam, vt patet per Philoso. in 5. Ethic. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animae passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quae in vsu hominis veniunt; sed tamen per exteriores actiones, & per exteriores res, quibus sibi inuicem homines communicare possunt, attenditur ordinatio vnus hominis ad alterum: secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones, & res, secundum quandam rationem obiecti specialem, prout scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnam partem animae, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quae quidem mouet per suum imperium omnes alias animae partes. Et sic iustitia non directe, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animae partes pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur, Vno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias. Alio modo, secundum quod significant quosdam generales modos virtutis; & hoc modo loquitur ibi * August. Dicit enim quod prudentia est cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum. Temperantia est refractio cupiditatis ab his, quae temporaliter delectant.

Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quae temporaliter molesta sunt. Iustitia est, quae per ceteras diffunditur, dilectio Dei, & proximi, quae scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶ Ad tertium dicendum, quod passiones interiores, quae sunt pars materiae moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiae: sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur, quod materia iustitiae sit generalis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum iustitia sit circa passiones.

Super quaestiones quinquagesimae octauae, Articulum IX.

AD Nonum sic proceditur. Videtur quod iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philoso. in 2. Ethic. quod circa voluptates, & tristitias est moralis virtus: voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quaedam, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur. ergo iustitia, cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶ 2. Praet. Per iustitiam rectificantur operationes, quae sunt ad alterum: sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones sint rectificatae, quae ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in praedictis operationibus, propter concupiscentiam. n. venereorum procedit ad adulterium, & propter superfluum amorem pecuniae procedit ad furtum. ergo oportet, quod iustitia sit circa passiones.

¶ 3. Praet. Sicut iustitia particularis est ad alterum, ita etiam & iustitia legalis: sed iustitia legalis est circa passiones, alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quaedam sunt manifestae circa passiones. ergo iustitia est circa passiones.

¶ Sed contra est, quod Philoso. dicit in 5. * Ethico. quod est circa operationes.

¶ Respond. Dicendum, quod huius quaestio- nis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiae quod est voluntas, cuius motus, vel actus non sunt passiones, vt supra habitum est, sed solum motus appetitus sensitivi passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones, sicut temperantia, & fortitudo, quae sunt irascibilis & concupisibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiae: quia iustitia est circa ea, quae sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediate ad alterum ordinantur: & ideo iustitia circa passiones non est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non quaelibet virtus moralis est circa voluptates, & tristitias, sicut circa materiam. nam fortitudo est circa timores & audacias: sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdam fines consequentes: quia, vt Philoso. dicit in 7. * Ethic. delectatio, & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes vnusquodque; hoc quidem manifestum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinet etiam ad iustitiam: quia non est iustus, qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in 1. * Ethico.

¶ Ad secundum dicendum, quod operationes exteriores modo dicitur quodammodo inter res exteriores, quae sunt earum materia, & inter passiones interiores, quae sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum

IN arti. 9. eiusdem q. in responso ne ad primum cum legis, q̄ delectatio est finis principalis &c. nō intelligis, q̄ est finis principalis ipsius virtutis. Jam enim dictum vides in litera, q̄ est finis cō sequens, sed q̄ est principalis quoad nostrum iudicium discretiuum boni, & mali. Discernimus namque male habituarum, vel bene habituarum ex delectatione in bono, vel malo. Temperatus enim gaudet abstinentia: iustus iustitia, liberalis liberalitate, & sic de alijs. Et gaudentes in oppositis, contrarie habituaros dicimus.

4. & 16
q. 1. art. 1.
* Li. 2. c. 1.
tom. 1.
1. q. 1.
art. 1.
* Li. 1. c. 3.
& 6. to. 5.
* Li. 1. c. 3.
& 6. to. 5.
1. q. 61.
art. 3. & 4.
* Li. 1. c. 3.
& 6. to. 5.
in vno



in vno eorum sine hoc, qd sit defectus in alio: sicut si alius furripit rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi: vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen furripere non velit. Rectificatio ergo operationum secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam: sed rectificatio earum secundum quod a passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quae sunt circa passiones. Vnde surreptionem alienae rei iustitia impedit, in quantum est contra aequalitatem in exterioribus constituendam: liberalitas vero in quantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis a rebus exterioribus sicut ex obiectis: ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiae, quam aliarum virtutum moralium.

¶ Ad tertium dicendum, qd bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius, finis est cuiuslibet partium: bonum autem vnius personae singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quae ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aequaliter disponitur in seipso, quam iustitia particularis, quae ordinatur ad bonum alterius singularis personae: quamuis iustitia legalis principaliter se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum, in quantum in seipso praecipit lex fortia opera facere, & quae temperati, & quae mansueti, vt dicitur in quinto Ethicorum.

passiones, quarum rectificatio non attenditur: nisi secundum comparisonem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones, secundum scilicet quod irascitur, & concupiscit prout debet secundum diuersas circumstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparisonem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quod ad nos: sed materia iustitiae est exterior operatio, secundum quod ipsa, vel res cuius est usus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiae consistit in quadam proportionis aequalitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in 10. Metaphysicorum. vnde iustitia habet medium rei.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd hoc medium rei, est etiam medium rationis, & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum simpliciter dicitur vno modo, quod est omnibus modis, bonum, sicut virtutes sunt bonae: & sic in his quae sunt bona simpliciter, non est accipere medium, & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum, quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum: quamuis per abusum possit fieri malum, sicut patet de diuitiis, & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutum, & medium quantum ad homines, qui possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, qd iniuria illata alicui proportionem habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo oportet aliter adquare vt amque iniuriam per vindictam: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS X.

Vtrum medium iustitiae sit medium rei.

AD Decimum sic proceditur. Vt quod medium iustitiae non sit medium rei. Ratio, n. generis saluat in oib. speciebus, sed virtus moralis in 2. Ethicorum diffinitur esse habitus electius in medietate existens determinata ratione quod ad nos, ergo & in iustitia est medium rationis, non rei.

¶ 2. Praet. In his, quae simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum, & diminutum, & per consequens nec medium, sicut patet de virtutibus, vt dicitur in 2. Ethicorum, sed iustitia est circa simpliciter bona, vt dicitur in 5. Ethicorum, ergo in iustitia non est medium rei.

¶ 3. Praet. In alijs virtutibus ideo dicitur esse medium rationis, & non rei, quia diuersimode accipitur per comparisonem ad diuersas personas, quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in 2. Ethicorum, sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pena punitur, qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam, ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶ Sed contra est, quod Philosophus in 2. Ethicorum assignat medium iustitiae secundum proportionalitatem arithmetica, quod est medium rei.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, aliae virtutes morales principaliter consistunt circa

ARTICVLVS XI.

Vtrum actus iustitiae sit reddere vnicuique quod suum est.

AD Vndecimum sic proceditur. Videtur quod actus iustitiae non sit reddere vnicuique quod suum est. Augustinus enim 14. de Trinitate attribuit iustitiae subuenire miseris: sed in subueniendo miseris, non tribuimus eis quae sunt eorum, sed magis quae sunt nostra, ergo iustitiae actus non est tribuere vnicuique quod suum est.

¶ 2. Praet. Tullius in lib. de Officiis dicit, quod beneficentia, quam benignitatem, vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet: sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo, quod est eius, ergo iustitiae actus non est reddere vnicuique quod suum est.

¶ 3. Praet. Ad iustitiam pertinet non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniurias actiones prohibere, puta, homicidia, adulteria, & alia huiusmodi: sed reddere quod suum est, videtur solum ad dispensationem rerum pertinere, ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiae, quod dicitur, Actus eius

quando medium est sumere libram, aliquid quando tres vncias, aliquid quando sex. Incertum enim est, & varium medium rationis, in quantum est ratio medium: quia nunc consonat hoc, nunc illud, pro medio secundum rationem rectam, & in delectationibus, & in ira, & in alijs patet manifeste.

¶ In corpore eiusdem articuli scito, quod vt inferius, cum de differentiis medij in speciebus iustitiae agitur patebit, iustitiae medij consistit in aequalitate rerum, in quibus sit iustitia, & personarum, quibus sit iustitia: ita quod res inter se aequales proportionaliter, vel quantitatively proportionaliter sint personis. Et propter hoc in littera verumque dicitur. I. & quod vna res sit proportionata alteri, & quod res sit proportionata alteri personae. Quomodo autem, & qualiter haec verificentur, in loco dicto clarificabitur.

* Lib. 10. tex. 18. & 19. to. 3.

Li. 5. Eth. c. 2. a medio to. 5.

Super Quaestiois quinquagesimae octavae, Articulu decimum, et vndecimum.

327
1. 2. q. 64.
2. 2. Et 3.
di. 3. 9. 2.
2. 2. 3. 9. 2.
Et 4. dist.
1. 5. q. 1. ar.
1. 40. 2. Et
vii. q. 1. ar.
tit. 13. ad
7. 12. 3. &
17.
* Li. 2. c. 6. tom. 5.
* Li. 3. c. 6. non pcul
2. fi. to. 5.
* Li. 5. c. 1. parū ante medium.

* Lib. 2. c. 6. to. 5.

* Li. 2. c. 6. tom. 5.

* Art. pce. & 1. 2. q. 6. 59. ar. 4. & q. 60. ar. 2.

328
Inf. q. 66. ar. 3. & 5. cor. Et 1. par. q. 21. art. 1. cor. Et 2. dist. 27. art. 3. cor. & ad 3.
* Li. 4. c. 9. circa fi. tom. 3.
* Li. 2. in c. de iustitia, circa prin.



Li. 1. c. 2. 4
circa h. c. 1

Ar. 9. & 10
huius qst.

q. 30. ar. 1.

* Li. 5. c. 4.
10. 5

329
Inf. q. 1. 2. 3
ar. 12. & 9.
145. ar. 8.
Et 12. q. 66
ar. 4. Et 3.
dist. 35. q. 1.
arti. 3. q. 1.
cor.

Li. 4. ca. 3.
ante med.
co. 5.
Li. 2. ca. 3.
circa h. c. 5
Li. 3. c. 1. &
2. simul to
mo. 5.
Li. 1. in c.
de iustitia
circa pri.

Li. 5. ca. 1.
aliquantu
lum ante
h. 10. 5.

est reddere unicuique quod suum est.
¶ Sed contra est, quod * Ambr. dicit in 1. de Offic. Iu-
stitia est, quae unicuique quod suum est tribuit, alienum non
vendicat, utilitatem propriam negligit, ut communem
aequitatem custodiat.

¶ Respondeo Dicendum, quod dicitur * dictum est, ma-
teria iustitiae est operatio exterior, secundum quod ipsa
vel res, qua per eam utimur, proportionatur alteri perso-
nae, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur
esse suum unicuiusque personae, quod ei secundum
proportionis aequalitatem debetur; & ideo proprius ac-
tus iustitiae nihil aliud est, quam reddere unicuique quod
suum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dicitur, cum sit vir-
tus cardinalis, quaedam aliae virtutes secundariae adiunguntur,
sicut misericordia, liberalitas, & aliae huiusmodi vir-
tutes, ut infra * patebit. Et ideo subvenire miseris quod
pertinet ad misericordiam, siue ad pietatem; & liberaliter
benefacere, quod pertinet ad liberalitatem per quandam
reductionem attribuitur iustitiae, sicut principali virtuti.
Et per hoc patet responsio ad Secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod dicitur * Philoso. dicit in
5. Eth. i. Omne superfluum in his, quae ad iustitiam perti-
nent, lucrum extenso nomine vocatur; sicut & omne quod
minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius
est exercita, & communis exercitatur in voluntariis
commutationibus rerum, puta, emptione & venditione,
in quibus proprie haec nomina dicuntur; & exinde deri-
vantur haec nomina ad omnia, circa quae potest esse iusti-
tia. Et eadem ratio est de hoc, quod est reddere unicuique
quod suum est.

ARTICULVS XII.

*Verum iustitia praemineat in-
ter omnes virtutes morales.*

AD Duodecimum sic proceditur.
Videtur quod iustitia non praemineat
inter omnes virtutes morales. Ad iu-
stitiam, enim, pertinet reddere alteri quod
suum est: ad liberalitatem autem perti-
net de proprio dare, quod virtuosus est
ergo liberalitas est maior virtus, quam
iustitia.

¶ 2. Praet. Nihil operatur, nisi per ali-
quid dignus se: sed magnanimitas est
ornamentum & iustitiae, & omnium
virtutum, ut dicitur in 4. * Ethico.
ergo magnanimitas est nobilior, quam
iustitia.

¶ 3. Praet. Virtus est circa difficile, &
bonum, ut dicitur in 2. * Ethico. sed
fortitudo est magis circa difficile, quam
iustitia, id est, circa pericula mortis, ut
dicitur in 3. * Ethico, ergo fortitudo est
nobilior iustitia.

¶ Sed contra est, quod * Tullius di-
cit in 1. de Offic. In iustitia virtutis splen-
dor est maximus, ex qua boni viri no-
minantur.

¶ Respon. dicendum, quod si loquamur
de iustitia legali, manifestum est quod ipsa
est praeclearior inter omnes virtutes mo-
rales, in quantum bonum commune
praemineat bono singulari unius per-
sonae. Et secundum hoc * Philoso. dicit
in 5. Ethico, dicit, quod praeclearissima
virtutum videtur esse iustitia, & neque

est Hesperus, neque Lucifer ita ad mi-
rabilis: sed etiam si loquamur de iusti-
tia particulari, praecellit inter alias vir-
tutes morales duplici ratione, quarum
prima potest sumi ex parte subiecti,
quia scilicet est in nobiliori parte ani-
mae, id est, in appetitu rationali, scilicet
in voluntate, aliis virtutibus morali-
bus existentibus in appetitu sensitivo,
ad quem pertinent passionibus, quae sunt
materia aliarum virtutum moralium.
Secunda ratio sumitur ex parte obiecti.
Nam aliae virtutes laudantur solum se-
cundum bonum ipsius virtuosus. Iusti-
tia autem laudatur, secundum quod
virtuosus ad alium bene se habet: & sic
iustitia quodammodo est bonum alteri-
us, ut dicitur in 5. * Ethico. Et pro-
pter hoc Philoso. dicit in 1. † Rhet.
Necesse est maximas virtutes esse eas,
quae sunt aliis honestissimae: si quidem
est virtus potentia benefactiva. Pro-
pter hoc & fortes, & iustos maxime
honorant: quoniam fortitudo est utilis
in bello, iustitia autem in bello, & in
pace.

¶ AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod liberalitas etsi de suo det,
tamen hoc facit, in quantum in hoc con-
siderat propriae virtutis bonum: iusti-
tia autem dat alteri quod suum est, qua
si considerans bonum commune. Et
praeterea iustitia observatur ad omnes:
liberalitas autem ad omnes se exten-
dere non potest. Et iterum liberalitas,
quae de suo dat, supra iustitiam funda-
tur, per quam unicuique quod suum
est, tribuitur.

¶ AD SECUNDVM dicendum,
quod magnanimitas quando superue-
nit iustitiae, auget eius bonitatem, quae
tamen sine iustitia nec virtutis ratio-
nem haberet.

¶ AD TERTIVM Dicen-
dum, quod fortitudo etsi consistat cir-
ca difficiliora, non tamen est circa me-
liora, cum sit solum in bello utilis: iu-
stitia autem & pace, & in bello, sicut *
dictum est.

QVAESTIO LIX.

*De iniustitia, in quatuor arti-
culos diuisa.*

DEinde considerandum est
de iniustitia.

Et circa hoc quaeruntur
quatuor.

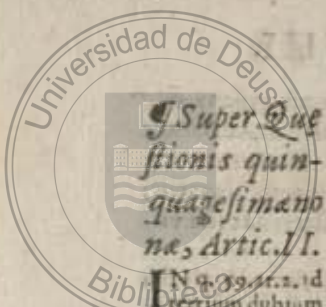
Primo, Vtrum iniustitia sit speciale vi-
tium.

¶ Secundo, Vtrum iniusta agere sit pro-
rium iniusti.

¶ Tertio, Vtrum aliquis possit iniustum
pati volens.

¶ Quarto, Vtrum iniustitia ex
suo genere sit peccatum mortale,

praestat, sicut vni-
uersalis virtus re-
spectu particulari
Nam sicut lex pre-
cipit, quae mansue-
ti, & quae tempera-
ti, ita et praecipit,
quae misericordis
sunt: unde hospita-
lia infantibus, & i-
firmis constituuntur.
Particularis
autem, quia in subie-
cto nobiliori est,
& propter alia, quae
de ipsa contra libe-
ralitatem afferuntur
in littera in res-
poncione ad pri-
mum. Oportet enim, locum
habent in miseri-
cordia sic sumpta,
et similis est de vo-
traque re. Secundo
autem modo potest su-
mi misericordia,
put nominat actum
appetitus intellectus
in ratione regulatum,
qua malum alterius
odit efficaciter, si
valendo efficaciter
illud ab eo auferre
et sic misericordia
vel plusquam huma-
na virtus patet ipse
suo, s. proprietatis
diuinae. A Tullio est
virtus appellatur
in oratione pro Quin-
to Ligatio, et ab
autore superius
posita est potissima
inter omnes virtu-
tes, quae sunt ad pro-
ximum. Et hoc pro-
bavit author, quia
actus eius, s. suble-
uare alterius defe-
ctum, est superior-
is: et sic sumpta
misericordia su-
pra iustitiam est le-
galem est ut actus
vtriusque comparan-
do patet. Longe si
quidem maioris est
subleuare cogitatem
a miseria, seu defe-
ctu, quam tribuere
cogitari, quod sibi
debetur. Non enim mi-
sericordia sic sum-
pta est respectu par-
ticularis proximi
tatis, sed est respectu
cogitatis. Potest, enim,
cogitatem ipsam in defe-
ctus miseriamque
incidere. Nec au-
thor propterea con-
tradixit sibi hic, et
ibi: quoniam sermo de
misericordia sic sum-
pta, est singularis.
Nec intendebat au-
thor comparare hic
iustitiam miseri-
cordiae sic sumptae,
sed solis virtutibus,
quae inter virtutes
moralis cogitatem nu-
merantur, qualis
non est miseri-
cordia sic sumpta.



ARTICVLVS I.

Vtrum iniustitia sit vitium speciale.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur. n. 1. Ioan. 3. Omne peccatum est iniquitas: sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia, quia iustitia est aequalitas quaedam. unde iniustitia idem videtur esse quod inaequalitas, siue iniquitas. ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ 2 Præ. Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus: sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. nam quantum ad adulterium, opponitur castitati, quantum ad homicidium opponitur mansuetudini, & sic de aliis. ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ 3 Præ. Iniustitia iustitiae opponitur, quæ in voluntate est: sed omne peccatum est in voluntate, vt * August. dicit. ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ Sed contra est, quod iniustitia iustitiae opponitur: sed iustitia est specialis virtus. ergo iniustitia est speciale peccatum.

¶ Respondeo, Dicendum, quod iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiae: & hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, in quantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune, quod contemnit: sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia, in quantum repugnant bono communi iniustitiae, habent rationem quasi ab iniustitia derivata, sicut & supra de iustitia * dictum est. Alio modo, dicitur iniustitia secundum inaequalitatem quandam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta, diuitiis, & honoribus: & minus de malis, puta, laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem, & est particulare vitium iustitiae particulari oppositum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum: ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc omne peccatum dicitur esse iniquitas.

¶ Ad secundum dicendum, quod iniustitia etiam particularis opponitur indirecte omnibus virtutibus, in quantum, scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimode, sicut supra dictum est *.

¶ Ad primum vero manifesta est iam discussa differentia, quod iustitia recitudo ad alterum temperantia vero ad operantem commensuratione constituitur.

¶ In secunda autem comparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas, sicut & ratio se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passionem, & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit voluntatem solum secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

quod ly, materialiter determinat ly, facere, seu & in idem redit ly, iniustum, vel intemperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentia, quod facere potest per accidens habere pro materia iusti. Non potest autem per accidens habere pro materia intemperatum, ita quod iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere iniustum, vt patet in eo qui ex ignorantia facit iniustum. Intemperatum autem formaliter non potest concurrere materialiter ad facere intemperatum, sed vel concurrat formaliter, vel non eo currit omnino. Et ratio differentia assignatur in littera, quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum: intemperatum autem solum per comparationem ad operantem. Ex hoc, n. sequitur, quod seclusa intentione operantis, iniusti forma se remanet, quia penes alterum attenditur. Intemperati vero forma se cundum se non remanet, quia penes commensurationem ad operantis rationem, quæ seclusa est, attendi debet.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex supra * dictis patet: sed proprium obiectum iustitiae est iustum, & proprium obiectum iniustitiae est iniustum. ergo & iustus dicendum est aliquis ex hoc, quod facit iustum, & iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in 5. * Ethic. falsam esse opinionem quorundam, qui aestimant in potestate hominis esse: vt statim faciat iniustum, & quod iustus non possit minus facere iniustum, quam iniustus: hoc autem non esset nisi facere iniustum, esset proprium iniusti. ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

¶ 3 Præ. Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadē ratio est de vitij oppositis: sed quicumque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. ergo quicumque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

¶ Sed contra est, quod Philoso. * dicit in 5. Ethic. quod aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut obiectum iustitiae est aliquid aequale in rebus exterioribus, ita etiam obiectum iniustitiae est aliquid inaequale, prout scilicet alicui attribuitur plus, vel minus, quam sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiae mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quod qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo, propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum, quæ quidem recipit speciem, & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autem quæ sunt propter figuram, per se dicitur aliquid quod est intentum: per accidens autem quod est præterintentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendens iniustum facere, puta, cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere, tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi

332 Inf. art. 4. ad 14. & 5. Ethic. lec. 13. & Psa. 35. princ. * 1. 2. q. 6. 54. arti. 2.

* Lib. 5. c. 4. & 16. in prin. & c. 9. à med. tom. 5.

* Lib. 5. c. 6. tom. 5.

Secunda Secunda S. Tho. R 4 iniu-

330 Sup. q. 58 ar. 5. ad 3. & if. q. 79 ar. 2. ad 3.

Li. de dua b' anima bus. c. 39. & 11. to. 6

Q. 58. ar. 6

Ar. 9. pr. ce. quæd.

iniustu[m], patet: qm[oniam] quantumcumq[ue] occidens. cau[sa] proxima[m] omni[um] p[ro]p[ri]e diligentia excusetur, materia t[ame]n talis occasione iniustum fin[em] se formaliter est, quod alter patitur, cui aufertur quod suu[m] est.

materialiter faciens id, quod est iniustum; unde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo, potest contingere propter defectum comparationis ipsius operationis ad habitum. Potest enim iustificatio procedere quandoq[ue] quidem ex aliqua passione, puta, ira, vel concupiscentia: quandoq[ue] aut ex electione, quando scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tunc proprie procedit ab habitu, quia unicuiq[ue] habenti aliquem habitum, est secundum se acceptu[m], quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione, & electione est proprium iniusti, secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiam habitum: sed facere iniustum praeter intentionem, vel ex passione, potest aliquis abiq[ue] habitu iniustitiae.

¶ Ad primum ergo dicendum, q[uo]d obiectum per se, & formaliter acceptum, specificat habitum, non autem prout accipitur materialiter, & per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, q[uo]d non est facile cuiq[ue] facere iniustu[m] ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud; sed hoc proprium est habentis habitum, ut ibidem Philosophus dicit.

¶ Ad tertium dicendum, q[uo]d obiectum temperantiae no[n] est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iniustitiae; sed obiectum temperantiae, id est, temperatum, accipitur solum in co[m]paratione ad ipsam hominem. Et ideo quod est per accidens, & praeter intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter neq[ue] intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iniustitia, & in alijs virtutibus moralibus: sed quantum ad comparationem operationis ad habitum, in omnibus similiter se habet.

ARTICVLVS III.

Utrum aliquis possit pati iniustum volens.

333
Inf. 9. 66.
art. 4. cor.
Et 5. Eth.
lec. 2. 13.
& 14.
Art. pced.

AD Tertium sic proceditur. Videtur q[uo]d aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inaequale, ut dictum est: * sed aliquis laedendo seipsum, recedit ab aequalitate, sicut & laedendo alium, ergo aliquis potest sibiip[s]i facere iniustum, sicut & alteri: sed quicumque facit iniustum, volens facit, ergo aliquis volens potest pati iniustum, maxime a seipso.

¶ 2. Praet. Nullus secundum legem civilem punitur, nisi propter hoc, q[uo]d facit aliquam iniustitiam; sed illi, qui interimunt seip[s]os, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc, q[uo]d priuabuntur antiquo honore sepulturae, ut patet per Philosophum in 5. Ethic. * ergo aliquis potest facere sibiip[s]i iniustum; & ita contingit, q[uo]d aliquis iniustum patiatur volens.

¶ 3. Praet. Nullus facit iniustum, nisi alicui patienti iniustum; sed contingit q[uo]d aliquis faciat iniustum alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius quam valeat, ergo contingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

¶ Sed contra est, quod iniustum pati, est oppositum ei, quod est iniustum facere; sed nullus facit iniustu[m], nisi volens, ergo per oppositu[m] nullus patitur iniustu[m], nisi volens.

¶ Respond. dicendum, q[uo]d actio de sui ratione procedit ab agente: passio autem secundum propriam ratione[m] est ab alio. Unde non potest esse idem secundum ide[m], agens, & patiens, ut dicitur in 3. & 8. * Physic. Principium autem proprium agendi in nominibus est voluntas, & ideo illud proprie, & per se homo facit, quod volens facit. Et e contrario illud proprie homo patitur, quod praeter voluntatem suam patitur, quia in quantum est volens, principium est ex seip[s]o: & ideo in quantum huiusmodi magis est agens, quam patiens. Dicendum est ergo, q[uo]d iniustum per se, &

* Lib. 5. c.
vlt. paulo
a princi.
tom. 5.

* Lib. 8.
1. 49. 10
11. 2.

formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi volens. Per accidens autem, & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id, quod est de se iniustum vel facere volens, sicut cum quis praeter intentionem operatur, vel pati volens, sicut cum aliquis plus alteri dat sua voluntate, quam debeat.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, q[uo]d cum aliquis sua voluntate dat alicui id, quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec inaequalitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res: & ita non est praeter proportionem, vel propositum; si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem vel a seip[s]o, vel ab alio.

¶ Ad secundum dicendum, q[uo]d aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se; & sic, si sibi aliquid nocuum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta, intemperantiae, vel imprudentiae, non tamen rationem iniustitiae, quia sicut iniustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, in quantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars, vel in quantum est aliquid Dei, scilicet creatura, & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi, sed ciuitati, & Deo: & ideo punitur tam secundum legem diuinam, quam secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit. Si quis templum Dei violauerit, disperdet illi Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere, & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur secundum quod exterius agitur, prout in se consideratur, ut dictum est; id autem quod est ibi formale, & per se, attenditur secundum voluntatem agentis, & patientis, ut ex dictis patet. * Dicendum est ergo, quod aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur: sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere, tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et e conuerso, potest aliquis pati iniustum, si volens id quod est iniustum, patietur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum quicumque facit iniustum, peccet mortaliter.

AD Quartum sic proceditur. Videtur q[uo]d non quicumque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur: sed quandoque veniale peccatum est, quod aliquis faciat iniustum, dicit enim Philosophus in 5. Ethic. de iniustis agentibus loquens. Quicumque non solum ignorans, sed & propter ignorantiam peccat, venialia sunt, ergo non quicumque facit iniustum, mortaliter peccat.

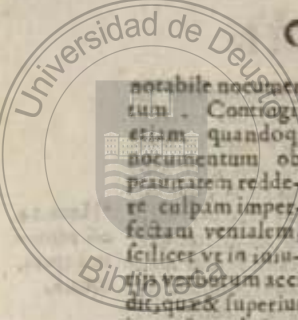
¶ 2. Praet. Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum a medio declinat: sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, ut patet per Philosophum * in 2. Ethic. no[n] ergo quicumq[ue] facit iniustum, peccat mortaliter.

¶ 3. Praet. Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquid peccatum dicitur mortale: sed non o[mn]ia peccata opposita alijs vir-

¶ Super quaestio[n]is quinquagesimo nae, Articulu[m] quartum.

¶ In arti. 4. omis-
tis primo, & ter-
tio, aduerte No-
uit, quod vnuer-
sa dicta littera,
scilicet: quod fac-
ere iniustum est et
suo genere pecca-
tum mortale, intel-
ligendum est de fa-
cere iniustum for-
maliter. Quando
autem facere ini-
ustum materialiter
sit peccatum mor-
tale, & quando
non, oportet ex
parte facientis
causam pensare,
& ex parte pa-
tientis quantita-
tem nocuum. Con-
tingit enim
ignorantiam quod-
doque excusare, &
quodque non
etiam dato q[uo]d sit
notabile





notabile nocumen- tum. Contingit etiam quandoq; nocumentum ob peccatum redden- te culpam imper- fectam venialem, scilicet vt in iu- stitia videtur acci- dit, quod & superius in tractatu de igno- rantia, & inferius in specialibus pec- catis nota erunt, quæ tamen hic au- thor in responsio- nibus ad argumen- ta notat.

q. 64. & se- quentib. q. 74. art. 11. & 12. q. 72. art. 5.

tutibus sunt mortalia. ergo etiam ne- que facere iniustum, semper est pec- catum mortale.

¶ Sed contra. Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale: sed quicumque facit iniustum, facit con- tra præceptum legis Dei, quia vel re- ducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid hu- iusmodi, vt ex sequentibus * patebit ergo quicumque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶ Respon. dicendum, quod sicut su- pra dictum * est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mor- tale est quod contrariatur charitati, per quam est animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alte- rius: & ideo cum iniustitia semper consistat in nocu- mento alterius, manifestum est, quod facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

Articul. 2.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Philoso- phi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat igno- rantiam particularium circumstantiarum, quæ meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excu- sat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniu- stum, nisi per accidens, vt supra dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui in paruis fa- cit iniustitiam, deficit a perfecta ratione eius, quod est iniustum facere, in quantum potest reputari non esse om- nino contra voluntatem eius, qui hoc patitur, puta si auferat aliquis alicui vnum pomum, vel aliquid tale, de quo probabile est, quod ille inde non ledatur, nec ei dis- plicat.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta, quæ sunt con- tra alias virtutes, non semper sunt in nocumentum alte- rius, sed important inordinationem quandam circa pas- siones humanas: vnde non est similis ratio.

QVAEST. LX.

De iudicio, in sex articulos diuisa.

Postea considerandum est de iudicio.

Et circa hoc queruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum iudicium sit actus iustitiæ.
- ¶ Secundo, Vtrum sit licitum iudicare.
- ¶ Tertio, Vtrum per suspitiones sit iudicandum.
- ¶ Quarto, Vtrum dubia sint in meliorem partem inter-pretanda.
- ¶ Quinto, Vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum.
- ¶ Sexto, Vtrum iudicium per usurpationem peruertatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum iudicium sit actus iustitiæ.

334 Inf. q. 63. art. 4. cor. Et ista. 1. le. 6. prin. Lib. 1. ca. 3. tom. 5. q. 58. art. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in 1. Ethic. quod vnusquisque bene iudicat, quæ cognoscit, & sic iu- dicitur ad vim cognoscitiuam pertinere videtur: vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur, ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quam ad iustitiam, quæ est in voluntate, vt * dictum est.

¶ 2. Præ. Apostolus dicit 1. ad Corinth. 2. Spiritualis iudicat omnia; sed homo maxime efficitur spiritualis per

virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Ro- ma. 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatē, quam ad iustitiam.

¶ 3. Præ. Ad vnamquamque virtutem pertinet rectū iudicium circa propriam materiam; quia virtuosus in sin- gulis est regula, & mensura, secundum Philosophum in in lib. * Ethic. non ergo iudicium magis pertinet ad iu- stitiam, quam ad alias virtutes morales.

¶ 4. Præ. Iudicium videtur ad solos iudices pertinere: actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. cum er- go non soli iudices sint iusti, videtur quod iudicium non sit actus proprius iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod in Psalm. 93. dici- tur, Quoad usque iustitia conuertatur in iudicium.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod iudicium pro- prie nominat actum iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens: ius autem dicitur obiectū iustitiæ, vt supra * habitum est. Et ideo iudicium im- portat secundum primam nominis impositionem, diffi- nitionem, vel determinationem iusti, vel iuris. Quod autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuo- sis, proprie procedit ex habita virtutis: sicut callus rec- te determinat ea, quæ pertinent ad castitatem. & ideo iudicium, quod importat rectam determinationem eius, quod est iustum, proprie pertinet ad iustitiam. Pro- pter quod Philosophus in * in 5. Ethic. dicit, quod ho- mines ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iusti- tiam animatam.

Ad Primum ergo dicendum, quod nomen iudicij, quod secundum primam impositionem significat rectā determinationem iustorum, ampliatur est ad significan- dam rectam determinationem in quibuscumque rebus tam in speculatiuis, quam in practicis: in omnibus ta- men ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium, & sic iudicium est actus rationis: dicere enim, vel discernere aliquid ra- tionis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad recte iudicandum: & sic in his que pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia, sicut & in his que ad fortitudinem pertinent, ex forti- tudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, si- cut inclinantis ad recte iudicandum; prudentiæ autem sicut iudicium proferentis. Vnde & synesis ad pruden- tiam pertinens, dicitur bene iudicatiua, vt supra * ha- bitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad recte iudican- dum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regu- lis iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quod alie virtutes ordinant hominem in seipso, sed iustitia ordinat hominem ad aliū, vt ex dictis * patet. Homo autem est dominus eorū, quæ ad ipsum pertinent, non autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secun- dum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuo- si, extenso tamen nomine iudicij, vt * dictum est: sed in his que pertinent ad iustitiam, requiritur vterius iu- dicitur alicuius superioris, qui vtrunque valeat argue- re, & ponere manum suam in ambobus, Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quam ad aliquā aliam virtutem.

¶ Ad quartum dicendum, quod iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans, & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tamquam virtus executiua, & ministrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præidente.

Li. 3. Eth. ca. 3. ad fi- tomo. 5.

q. 57. art. 1

* Lib. 1. c. 4. paulo ante me- diū to. 5.

q. 58. art. 5

q. 58. art. 2. 9. & 10.

In isto ar.

Super Quaestionis sexagesime, Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Utrum sit licitum iudicare.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pena nisi pro illicito: sed iudicantibus imminet pena, quam non iudicantes effugiunt, secundum illud Matth. 7. Nolite iudicare, ne iudice mini, ergo iudicare est illicitum.

¶ 2. Præterea. Rom. 14. dicitur. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? suo domino stat, aut cadit: Dominus autem omnium Deus est, ergo nulli homini licet iudicare.

¶ 3. Præterea. Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipos seducimus: sed peccanti non licet iudicare, secundum illud Rom. 2. Inexcusabilis es homo omnis, qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, teipsum condemnas eadem enim agis quæ iudicas, ergo nulli est licitum iudicare.

¶ Sed contra est, quod dicitur Deut. 16. Iudices, & magistrus constitues in omnibus portis tuis, ut iudicent populum iusto iudicio.

¶ Respondeo dicendum, quod iudicium intantum est licitum, in quantum est iustitiæ actus. Sicut autem ex prædictis patet: ad hoc quod iudicium sit actus iustitiæ, tria requiruntur. Primo quidem, ut procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quod procedat ex autoritate presidentis. Tertio, quod proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quodcumque autem horum defuerit, iudicium erit vitiosum, & illicitum. Vno quidem modo, quando est contra rectitudinem iustitiæ: & sic dicitur iudicium peruersum, vel iniustum. Alio modo, quando homo iudicat in his, in quibus non habet auctoritatem: & sic dicitur iudicium usurpatum. Tertio modo, quando deest certitudo rationis, puta, cum aliquis de his iudicat, quæ sunt dubia, vel occulta propter aliquas leues coniecturas: & sic dicitur iudicium suspiciosum, vel temerarium.

¶ AD primum ergo dicendum, quod Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de alijs incertis, ut Aug. dicit in libro de sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis, de quibus cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere, ut Hilarius dicit super Mat. Vel prohibet iudicium, quod non fit ex beneuolentia, sed ex animi amaritudine, ut Chrysostomus dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod iudex constituitur ut minister Dei. Unde dicitur Deuterono, 1. Quod iustum est, iudicate. & postea subdit: Quia Dei est iudicium.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi, qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdem peccatis, vel minoribus, ut Chrysostomus dicit super illud Mat. 7. Nolite iudicare. Et præcipue hoc est intelligendum, quando illa peccata sunt publica, quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicandi imminet propter officium, potest cum humilitate, & timore vel arguere, vel iudicare. Unde Aug. dicit in libro de sermone Domini in monte. Si inuenierimus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandum intuemus. Nec tamē propter hoc homo seipsum condemnat, ut nouum condemnationis meritum sibi acquirat: sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse propter idem peccatum, vel simile.

ARTICVLVS III.

Utrum iudicium ex suspicione procedens sit licitum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod iudicium ex suspicione procedens, non sit licitum. Suspicio enim videtur esse opinio increta de aliquo malo. Unde & Philosophus in 6. Ethic. ponit, quod suspicio se habet & ad verum, & ad falsum: sed de singularibus contingit non potest haberi opinio, nisi incerta. cum ergo iudicium humanum sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus, & contingitibus, videtur quod nullum iudicium esset licitum, si ex suspicione, iudicare non liceret.

¶ 2. Præterea. Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo: sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit, & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. ergo suspitionis iudicium non est illicitum.

¶ 3. Præterea. Si sit illicitum, oportet quod ad iustitiam reducat, quia iudicium est actus iustitiæ, ut dictum est: sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, ut supra habitum est. ergo suspitionis iudicium esset semper peccatum mortale, si esset illicitum. sed hoc est falsum, quia suspiciones vitare non possumus, ut dicit glossa Aug. super illud 1. ad Corin. 4. Nolite ante tempus iudicare. ergo iudicium suspiciosum non videtur esse licitum.

¶ Sed contra est, quod Chrysostomus super illud Matth. 7. Nolite iudicare &c. dicit. Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex beneuolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suæ Christianos despiciant, & solis plerumque suspitionibus odientes ceteros, & condemnantes.

tum nonnulli est peccatum mortale, pro quibus boni persona gerit alij prælati, qui bonus vere non est, si non humiliter exercet officium iudicandi, veniale peccatum incurrit. Procedit namque in actum mortalem non qualis debet. ¶ Ad dubium autem hoc idem, pro quo to est ad hominem, dicitur, quod auctor fecutus alios in libris sniarum illa dixit, quæ post modum in Summa correxit, ut patet hic, & inferius, scilicet in 3. p. q. 64. artic. 6. ut diffusius in questione speciali de hoc declarauimus. ¶ Ad primam autem objectionem in oppositum dicitur, quod indignum ut officio contingit dupliciter, scilicet, priuatiue, & contrarie. Et quod existens in peccato mortali videtur officio indignum priuatiue, non autem contrarie, quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere, ut condigne iudicis officium ageret: non autem aliquid contrarium iusto iudici, ut nec & propterea non oportet quod peccet. ¶ Ad secundam vero dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis, & potestatis ordinis: quoniam ad illum non est opus consecratione, alij autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro vniuersi, & alij eius: quoniam minister Dei & sic lesit ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus, & de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actum iustum sufficit quod sit iustus in opere.

¶ Ad primam autem objectionem in oppositum dicitur, quod indignum ut officio contingit dupliciter, scilicet, priuatiue, & contrarie. Et quod existens in peccato mortali videtur officio indignum priuatiue, non autem contrarie, quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere, ut condigne iudicis officium ageret: non autem aliquid contrarium iusto iudici, ut nec & propterea non oportet quod peccet.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis, & potestatis ordinis: quoniam ad illum non est opus consecratione, alij autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro vniuersi, & alij eius: quoniam minister Dei & sic lesit ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus, & de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actum iustum sufficit quod sit iustus in opere.

Super quaestionis sexagesime, Articulum tertium.

IN articulo 3. ubi assignantur secundus gradus suspitionis.

235 Infr. ar. 3. & 6. & q. 67. art. 1. Et 4. dist. 48. cor. princi. Et Roma. 2. & ca. 14. Et 1. ro. tinth. 4.

IN art. 2. quest. 60. omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, & simpliciter, An iudex in peccato mortali sit occulto constitutus, peccet iudicando alios. Et est ratio dubij, quia auctor in 4. sententiarum distinct. 19. questio. 2. articulo. 2. tenet affirmatiuam partem in prælato ecclesiastico: & ratio eius ibi est, quia indigne videtur officio prælationis. Et additur ab alijs alia ratio, quia scilicet est suspensus quo ad se, ut habetur ex capit. vlt. extra, De tempo. ordin. In hoc autem loco auctor indistincte de iudice dicit, quod si propter officium tenetur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate, absque quod incurrat nouam damnationis causam, quamuis se damnabile ostendat alios iudicando.

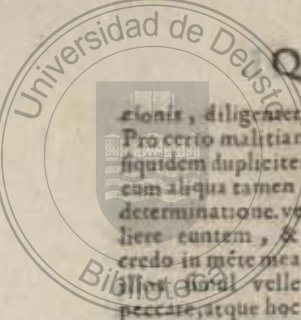
Art. præc.

D. 152.

* Lib. 2. c. 18. co. 4.

* Cap. 5. in Mar. no. pcul a. h. ¶ Hom. 17 in opere imperfecto to. 2.





tionis, diligenter aduerte, & caueas ne fallaris in illis verbis. Pro certo malitiam alterius xstimat ex leuibus indicijs. Potest siquidem dupliciter intelligi, primo, pro credulitate vnius partis, cum aliqua tamen hesitatione admitta. Secundo, pro alterutra determinatione, verbi gratia. Video iuuenem cum inhonesta muliere euntem, & credo in mente mea peccare, atque hoc tamquam verum exillimans petrifico, vel admiror, sumque ita in mente mea dispositus, vt sieget inter rogarem meipsum, an ista xstimatio mea sit apud me adeo vera & certa, quin etiam credam, quod forte falsa est xstimatio ista, responderem q forte falsa est: verum tamen mihi sic videtur. Tunc est credulitas firma non simpliciter, sed hesitatione admitta. Si autem parum admittam, quod essem sic dispositus, quod responderem, quod mea xstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tunc est assertiua determinatio.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionem mali quando ex leuib. indicijs procedit, & contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, q aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso quasi cōscijs suz malitiæ, facilliter de alijs malum opinatur, secundum illud Eccle. 10. In via stultus ambulans, cum ipse sit inspiens, omnes stultos xstimat. Alio modo prouenit ex hoc, q aliquis male afficitur ad alterum. Cū enim aliquis contemnit, vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuib. signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisque facilliter credit, quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia. vnde * Philof. dicit in 2. Rhet. q senes sunt maxime suspiciosi, quia multotiens experti sunt aliorum defectus. Primæ autem dux suspicionis causæ, manifeste pertinet ad peruersitatem affectus. Tertia vero causa diminiuit rationem suspicionis, in quantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat: & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum. Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuib. indicijs de bonitate alicuius dubitare incipiat: & hoc est veniale, & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur, vt habetur in gloss. * super illud 1. ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare. Secundus gradus est, cum aliquis pro certo malitiam alterius xstimat ex leuib. indicijs. Et hoc si fit de aliquo graue est peccatum mortale, in quantum non est sine contemptu proximi. Vnde * glo. ibidem subdit. Si ergo suspensiones vita re non possumus,

* Lib. 1. Rhe. c. 13. parum admittam. Si autem parum admittam, quod essem sic dispositus, quod responderem, quod mea xstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tunc est assertiua determinatio.

* Est Aug. tra. 90. in Io. parum ante mediū 10. 9.

* Est Aug. loco nūc dicto circa medium.

quanto auctoritatatiue sit. Et hoc nota pro multis, qui credunt se incidisse in temerarium iudicium ex mala, quam conceperunt, opinione proximi: nec sciunt discernere inter opinionem, quæ cum formidine aliqua alterius partis est, & iudicium ex opinione non natū, sed temere prolatum corde, & ore. ¶ In eodem articulo ad responsonem ad primum aduerte, q certitudo in humanis actibus sufficiens ad iudicium iudicis, non est certitudo euidentiæ: quoniam quantumcumque testes concurrant, & propria hominis confessio de facto proprio, non propterea euidens sit intellectui hoc esse ab illo perpetratum, possunt siquidem omnes mentiri, sed est certitudo fidei: quoniam idonei testes, & propria confessio, sufficientes causæ sunt ad determinandum intellectum nostrum ad alteram partem contradictionis nõ videndam, sed indubie tenendam in tali materia, scilicet in his quæ consistunt in facto actu humanorum.

¶ Scito secundo, quod auctor certitudinem in humanis possibilem, licet declarauerit illam esse, quæ est per idoneos testes, non tamen arctauit ad solam certitudinem per testes idoneos. Contingit enim quandoque sine tali certitudine recte iudicari, vt patet de iudicio Salomonis, 3. Regum. 3. qui ex iudicio pie commotionis super occisione infantis, iudicauit illam esse matrem. Sed aduerte, quod huiusmodi indicijs, licet possit iudex quando oportet, iudicando alicui prodesse, non tamen alterum criminis damnare: quoniam in crimine puniendo omnia debent esse clara. Vnde Salomon licet ad iudicauerit infantem mulieri pæ,

quod profuit vtrique, filio scilicet & matri: non damnauit tamen per hoc alteram homicidij, q oppressit filium. Ex quo namque alia certitudo haberi non potuit, debuit ex illo iudicio iudex iudicare in meliorem partem. Et similiter potest, & debet quilibet iudex facere in similibus euentibus. In humanis siquidem oportet vt p certo eo, qd communiter creditur, quāuis vere certum non sit. ¶ In responsonem ad tertium eiusdem articuli aduerte, q quia leuia iudicia non sunt nata causare malā opinionem de proximo, & inter præcipua bona hominū computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui diuinitas non cōparantur, in hominū opinione consistit: ideo accipiens ex leuib. indicijs siue malam opinionem, siue vltra opinionem iudicium apud se malum, in iriam facit illi, retribuens illi de malo, quod ille non meruit, aut plus quā meruit. Hoc enim iniustum esse manifeste patet, & ex hoc proximum in debite despici, & si non affectu, factō tamen constat dum malus iniuste xstimatur. Verum tamen est, q quia opinio imperfectū quid est in genere cognitionis, & determinationis propter hesitationem admittam, & iudicium temerarium de peccatis leuib. ratione materiæ imperfectum est: ideo nullum horū est peccatum mortale, sed solummodo temerarium iudicium de mortali ex leuib. indicijs vt in litera dicitur.

¶ In responsonem ad tertium eiusdem quod iudicium interius reduci tur ad iudicium exterius, cum contingat sepe exterius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius. Ve frequenter enim priuatæ personæ indicant talem malum, contra quem tamen non cogitant proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferrent. ¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodum ad homicidij vitium, reduci tur non solum desiderium occidendi aliquem, sed etiam desiderium, quod aliquis moriatur, quāuis nullo pacto vellet seipsum occidere: ita ad exterioris iudicii vitium reduci tur, non solum velle dare damnationis sententiam, sed qualitercumque iniuste iudicans ex leuib. causis. Eiusdem enim rationis est, iniuria temerarij iudicii intus, & extra: quāuis non sit æquale nocumentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta, cum aliquid per idoneos testes probatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso, quod aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebite contemnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia iustitia, & iniustitia est circa exteriores operationes, vt dictum * est, tunc iudicium suspiciosum directe ad iustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, vt dictum * est. Iudicium autem interius pertinet ad iustitiam, secundum quod comparatur ad exteriori iudicium, vt actus interior ad exteriorem: sicut concupiscentia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod in pluribus accidit: sed in pluribus accidit, quod aliqui male agant, quia stultorum est numerus infinitus, vt dicitur Eccle. 1. Proni enim sunt

dem artic. 3. dubium occurrit, quo pacto verificetur, quod iudicium interius reduci tur ad iudicium exterius, cum contingat sepe exterius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius. Ve frequenter enim priuatæ personæ indicant talem malum, contra quem tamen non cogitant proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferrent.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodum ad homicidij vitium, reduci tur non solum desiderium occidendi aliquem, sed etiam desiderium, quod aliquis moriatur, quāuis nullo pacto vellet seipsum occidere: ita ad exterioris iudicii vitium reduci tur, non solum velle dare damnationis sententiam, sed qualitercumque iniuste iudicans ex leuib. causis. Eiusdem enim rationis est, iniuria temerarij iudicii intus, & extra: quāuis non sit æquale nocumentum.

Super Questionis LX. Artic. IIII.

IN artic. 4. eiusdem 60. quæst. circa responsonem ad primum & secundum simul, dubium occurrit & de conclusione, scilicet quod melius est, q aliquis frequenter fallatur, habendo bonā opinionem de malo homine, quā q rarius fallatur habens malam opinionē de aliquo bono: & de illius ratione, quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo. De conclusione quidē, quia iudicium in materia morali vt, in pluribus, verum est habendum pro

q. 59. ar. 3 ad 3.

In cor. ar.

337



vero absolute, & consequenter amplectendum ut melius: sed iudicium quod rarius fallitur, est verum ut in pluribus. ergo. De ratione vero, quia falsum est qd ille qui frequenter fallitur in bona opinione nulli noceat. Nam nocet sibi ipsi, impleat o animam suam falsis opinionibus: peius, est autem nocere sibi, quam alteri.

¶ Et si contra hoc asseratur quod in litera dicitur, qd falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ad bonum affectum ipsius: sicut nec ad perfectionem intellectus sui se pertinet cognitio singularium contingentium, magni appetitur dubium, tu quia licet ad perfectionem intellectus secundum se, non pertineat cognoscere veritatem contingentium singularium: pertinet tamen ad perfectionem intellectus, ut extenditur ad operationem, hoc est, qd licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculativi, est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim ex ratione fit practicus, ut dicitur in tertio de Anima. Patet autem quod dicitur, Et simpliciter: quia ad prudentiam requiritur memoria preteritorum: & intelligentia presentium, & providentia futurorum. Et ad hominem: Nam autem inferius in tertia parte quest. 11. artic. 1. primo ad tertium hoc expresse dicit. Constat autem qd iudicium, de quo est sermo, ad intellectum practicum spectat. ergo falli in huiusmodi, contra perfectionem ipsius, & prudenter nocet. Et aliter sequitur qd impertinenter litera attulit ad propositum, qd cognoscere veritatem contingentium singularium non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se, sed ad intellectum practicum. Nam sermo est de intellectu practico: Tum quia non valet argumentum, Cognoscere veritatem singularium contingentium non pertinet ad perfectionem intellectus: ergo errare circa hanc non est malum intellectus: quoniam error de ratione sua ponit malum in intellectu errante. Sicut non valet. Videre columnas Herculis, non est de perfectione visus: ergo male videre ipsas non spectat ad imperfectionem visus: sed bene valet, ergo carere talium cognitione, non ponit malum in intellectu.

¶ Ad evidentiam huius rei sciendam est, qd dubia in meliorem partem interpretanda esse, dupliciter intelligi potest, scilicet negative, & positive. Et si intelligatur negative, scilicet qd dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda: & sic intellecta hanc propositio est verissima, & certissima. Et propter hanc sententiam Dominus negatus precepit Matth. 7. Nolite iudicare: & Apostolus ad Corinth. Qui non manducat, manducantem non iudicet. Et dam negative tenetur hanc regula, si ut si quando occurrit factum dubium iudicium de proximo in eadem persistamus opinione de illo proximo, in qua peius eramus, verbi gratia. Habebam Ioannem pro viro sobrio, inuenio postmodum ipsum bene comedentem, & bibentem, non moueor ex hoc facto ad iudicandum, qd necessitate ductus sane facit, qd esset in meliorem partem interpretari: nec ad dubitandum de sobrietate eius, quod esset in deteriorem partem declinare, sed persisto in prima opinione immotus, hoc est enim in meliorem partem interpretari negative. Et iuxta hunc sensum, nullum imminet periculum falsi iudicij, & omnes difficultates morum locum non habent: nam nullum sic sit notum iudicium, dum negative interpretatur, sed qd dubiis occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem meliorem, tunc est sensus, quod quando factum aliquod a proximo occurrit dubium, quo animo factum sit, sciendum est de nouo iudicium opinatum, quod bono animo fecerit. Sed regula hanc in hoc sensu dupliciter potest accipi. Primo ut sit regula docens, qd uid absolute facere debemus in tali occurso, ut si doceat, qd bonum est quando occurrit nobis hanc dubia, prorumpere in actum opinionis bonae de proximo, interpretando qd bono animo fecerit, excusando illum, & huiusmodi. Et sic ego non intelligo regulam istam esse secun-

dam rectam rationem: qm recta ratio non tradit, qd ex obiecto neutra li generetur, aut sumatur opinio declinans ad alteram partem, sed qd neuter preseruetur intellectus. Nulla ratio suadet, ut occursum ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandum de ipso, cu non teneat ad aliquid opinandum de ipso in partem lani, sicut nec addi ligendum, ut patet ex supradictis in tractatu de charitate. Boni demum ratione non habet, ut absq; necessitate, aut pietate aliqua exponat intellectum meum periculo falsitatis impius incurrentis. Non est igitur sensus iste positus sumendus absolute, & simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione, scilicet si iudicandum est ita quod regula ista doceat, qd dubia in meliorem partem sunt interpretanda, si iudicandum est si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulae, prout hic disputatur, & intendit in litera, & habet motus difficultates: & propterea declarare eas oportet. De precepto autem dicto est qd homo interpretando in meliorem partem, incurrit, ut frequentius, falsitatem, recolendum est, qd intellectus practicus in moralibus, dupliciter concurrens, ut cognoscens, & ut dirigens, & qd non eodem modo verus est ut cognoscens, & dirigens, sed diuersus. Nam ut cognoscens, verus est per conformitatem ad rem cognitam, sicut intellectus speculativus. Ad eo enim qd res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa: sed ut dirigens, verus est per conformitatem ad appetitum rectum, ut dicitur in 6. Ethic. & in prooemio libri 57. quod declarauimus. His etenim si iungamus qd in litera dicuntur, qd interpretari in meliorem partem spectat ad appetitum, seu appetitum rectum, & habet plures annexas falsitates, facile est deducere, qd huiusmodi interpretatio in meliorem partem nocere potest intellectui ut cognoscens est, pro quanto falsam cognitionem quandoque ingeret: sed prodest tunc esse qui, ut dicitur gen. 1. qui facit ipsum dirigere conformiter ad appetitum rectum, atque per hoc intelligitur, ut dirigentem esse verum. Et si cum his recordatus fueris, qd intellectus practicus non differt a speculativo in veritate cognitionis, sed directionis, & hoc esse illi proprium, interest, qd in huiusmodi interpretatione, licet quantum doque miscetur falsitas cognitionis, semper inuenitur verum in intellectu practico, in quantum practicus est, propter veritatem directionis. Et qm noticia moralium ad hoc ordinatur, non ut cognoscamus, sed ut operemur, ut dicitur in 2. Ethicor. ideo maiori in periculo veritas qui incidit in id qd contrariatur intellectui, ut dirigenti, qd in id qd contrariatur intellectui ut cognoscens: ut in lra 25. Tho. defendit.

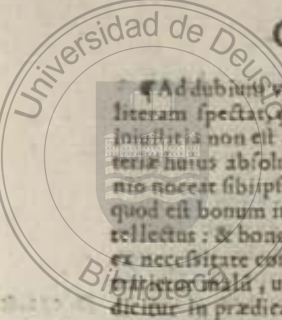
¶ Ad obiecta igitur descendendo, & dubij de conclusionem dicitur, qd ex malo sensu litera procedit. Nam aliud est dicere, in dubijs iudicium in meliorem partem esse falsum ut in pluribus, & aliud est dicere, in dubijs iudicium in meliorem partem esse falsum pluries, quam in deteriorem partem. Primum siquidem dictum significat, qd absolute est falsum ut in pluribus: secundum autem non significat hoc, sed significat qd comparando numerum falsitatum incidentium pro peiore parte, ille numerus est maior, cum cuius comparatiua veritate fiat, qd absolute loquendo, neutra declinatio in dubijs est vera ut in pluribus: qm dubia neutra sunt ex natura sua. Vnde cum argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicitur, patet responso, qd falsa est minor.

*Lib. 1. de doctr. chr. cap. 27. in prin. co. 3.

*Est Aug. li. 2. de sermo. Dom. in monte ca. 28. ab te mediū, to 4. Ar. praece. ad 2.

*Iste sensus iste positus sumendus absolute, & simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione, scilicet si iudicandum est ita quod regula ista doceat, qd dubia in meliorem partem sunt interpretanda, si iudicandum est si oportet iudicari.

*Ad ob.



¶ Ad dubium vero de ratione dicitur, quantum ad presentem literam spectat, quod author intendit, quod nulli alteri nocet, quoniam iniuria non est ad seipsum. Quoniam vero ad diffcultatem materiam huius absolute, dicitur quod negari non potest, quin falsa opinio nocet sibi ipsi aliquantum, cum falsum contrarietur vero,

quod est bonum in intellectu: & bono ex necessitate conuenit mala, ut dicitur in predicamentis. Sed comparando duo mala occurrentia, scilicet pluries falli in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximum, & minus falli cum iniuria proximi, dicimus quod minus malum est primum, quam secundum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet alterum eligere: ideo melius est frequentius falli cum bona opinione. Et si contra hoc instetur, quia in litera non dicitur minus malum, sed melius est, quod aliquis frequentius fallatur: respondetur primo quod ly, melius non potest sumi in hac comparatione, nisi abusive, quoniam comparatio fit ad aliud manifeste malum, scilicet iniuriam proximi. Non ergo inconueniens est exponere hic, melius, in comparatione ad aliud, id est, minus malum. Respondetur secundo, quod licet comparatio sit abusiva, sicut cum dicitur, Nix est albius cor no, & eligere falsam opinionem sit malum mortaliter: exponere tamen se periculo incurrendi falsam opinionem quando oportet, non est malum mortaliter: sic autem docet regula ista. Nam qui vitur regula ista, Non nisi oportet iudicare, in meliorem partem declinat, non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinionem perponit certae iniuriae proximi: quoniam is qui in deteriorem partem interpretatur, quantum est ex parte sua, facit absque dubio illi iniuriam, iudicans illum malum ex dubio, etiam si diuineret verum, quoniam hoc est per accidens. & hic sensus est amplectendus. Respondio autem ex litera sumpta, & consultata, si ut in litera hac iacet, asseratur, ad hoc deseruit, quod falsitas huiusmodi non est malum intellectus secundum se. Iniquitas autem huiusmodi est malum affectus secundum se, igitur hoc est vitandum, & de illo non curandum, quando oportet, ut dictum est. Unde ad cetera obiecta, quae procedunt, ac si author ex hac propositione, Cognoscere veritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se, intenderet inferre, quod falli in huiusmodi nullo modo est malum intellectus, quod author non intendit, ut ex supra dictis iam patet, non oportet aliter respondere. Ipse enim licet huiusmodi falsitatem pertinere ad malum intellectus non secundum se, sed ut extenditur ad opus,

iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium, quod bene iudicandi alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorē, vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo, per quandam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc, ut securius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium, quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo, interpretatur aliquid in bonum, vel malum, diffiniendo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, ut interpretatur unumquodque, secundum quod est. In iudicio autem personarum, ut interpretetur in melius, sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

Verum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium: sed quodammodo leges scriptae continent iniustitiam, secundum illud Isa. 10. Vae qui condunt leges iniquas, & scribentes, iniustitiam scripserunt, ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

¶ 2 Præterea, iudicium oportet esse de singularibus euentibus: sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere, ut patet per Phil. 1. in 5. Ethico. ergo videtur quod non semper sit secundum leges scriptas iudicandum.

¶ 3 Præterea, Lex ad hoc scribitur, ut sententia legislatoris manifestetur: sed

quasi actus ille ex genere suo sit peccatum mortale, propterea concipio indubie illius peccatum mortale: iudicium istud falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudicium de rebus, quoniam in veritate non iudicatur persona, sed actus ipse secundum se, ita quod dicitur rem de re, scilicet esse peccatum mortale de illo actu. Si vero uidero aliquam personam ornatam, & indubie iudico illam se ornasse impudicitiae causa, ad iudicium de personis hoc spectat: dico enim de personali intentione esse impudicam. Et similiter si video solum commissum: aut domum combustam ignoto actore, & iudico Joannem hoc patrasset, nam etiam tunc de persona enuntio esse actorem, scilicet directe, quod absque personae contentum in debito non sit, ex quo non constat personam illam in hoc peccasse. Ex quibus collige, quod iudicium de personis est solum iudicium de corde, seu intentione alterius, aut de applicatione personae ad hanc actionem. Actus autem ipso &c. etiam singulariter iudicare, spectat ad iudicium de rebus. Et propterea

id est, practici, sicut etiam male videtur columnas Herculis (si non ex mala dispositione organi proueniat) non pertinet ad imperfectionem visus secundum se, quatinus aliquod malum visus in actu sit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione, ut obiectio ultima accepti: sed intendebat solum monstrare, quod sicut verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus secundum se: ita etiam falsum in huiusmodi, est extra latitudinem mali intellectus secundum se: ac per hoc, ut dictum est, parvipendendum est quod oportet. Et, ex hoc patet, quod non impertinenter, sed ad propositum fuit asserere, cum discutitur documentum falsi iudicij, bonum & malum intellectus secundum se, quoniam malum intellectus secundum se est omnino uitandum: malum autem intellectus secundum quid, facile potest tolerari. Illud, & illius periculum eligere, malum moraliter est: hoc eligere licet malum moraliter sit, illius tamen periculo se exponere pro uitanda iniuria proximi, iustitia est, ut hic docemur.

quandoque contingit quod si ipse legislator praesens esset, aliter iudicaret, ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 1. lib. de vera rel. In istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cum eas instituerint: cum tamen fuerint institutae, & firmatae, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum seipsas.

¶ RESPONDEO. Dicendum, quod sicut dictum est, iudicium nihil aliud est, quam quaedam diffinitio, vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter, uno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale: alio modo ex quodam condito inter homines, quod dicitur ius positium, ut supra habitum est. Leges autem scribuntur ad utriusque iuris declarationem, aliter tamen, & aliter. Nam legis scriptura, ius quidem naturale continet, sed non instituit: non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positium scriptura legis, & continet, & instituit dans ei auctoritatis robur. Et ideo necesse est quod iudicium fiat secundum legis scripturam, alioquin iudicium deficeret vel a iusto naturali, vel a iusto positium.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuire, vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positium locum habet, ubi quantum ad ius naturale, nihil differt verum sic, vel aliter fiat, sicut supra habitum est. Et ideo nec tales scripturae leges dicuntur, sed potius egis corruptiones, ut supra dictum est: & ideo secundum eas non est iudicandum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut leges iniquae secundum se contrariantur iuri naturali vel semper, vel ut in pluribus: ita etiam leges quae sunt recte positae, in aliquibus casibus deficiunt, in quibus si seruariantur: essent

quasi actus ille ex genere suo sit peccatum mortale, propterea concipio indubie illius peccatum mortale: iudicium istud falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudicium de rebus, quoniam in veritate non iudicatur persona, sed actus ipse secundum se, ita quod dicitur rem de re, scilicet esse peccatum mortale de illo actu. Si vero uidero aliquam personam ornatam, & indubie iudico illam se ornasse impudicitiae causa, ad iudicium de personis hoc spectat: dico enim de personali intentione esse impudicam. Et similiter si video solum commissum: aut domum combustam ignoto actore, & iudico Joannem hoc patrasset, nam etiam tunc de persona enuntio esse actorem, scilicet directe, quod absque personae contentum in debito non sit, ex quo non constat personam illam in hoc peccasse. Ex quibus collige, quod iudicium de personis est solum iudicium de corde, seu intentione alterius, aut de applicatione personae ad hanc actionem. Actus autem ipso &c. etiam singulariter iudicare, spectat ad iudicium de rebus. Et propterea

quod sicut verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus secundum se: ita etiam falsum in huiusmodi, est extra latitudinem mali intellectus secundum se: ac per hoc, ut dictum est, parvipendendum est quod oportet. Et, ex hoc patet, quod non impertinenter, sed ad propositum fuit asserere, cum discutitur documentum falsi iudicij, bonum & malum intellectus secundum se, quoniam malum intellectus secundum se est omnino uitandum: malum autem intellectus secundum quid, facile potest tolerari. Illud, & illius periculum eligere, malum moraliter est: hoc eligere licet malum moraliter sit, illius tamen periculo se exponere pro uitanda iniuria proximi, iustitia est, ut hic docemur.

¶ In eodem articulo in responsione quodammodo ad secundum, nota Nouit illius distinctionis exercitium, scilicet, Aliud est iudicium de rebus: aliud de hominibus. Nam ad iudicium de rebus spectat rem de re dicere: ad iudicium de hominibus seu personis spectat malum, uel bonum de persona dicere.

¶ Unde si uideo personam agentem ante se onerariu inuenitum, & maledicentem, ut a multis fieri solet, Vade in malam horam, & similia, & ego puto, quod actus ille sit peccatum mortale non propter intentionem istius, sed absolute puto,

In cor. ar. & ad 1.

Infr. ar. 6. cor.

Lib. 6. c. 10. to. 3.

Cap. 31. a med. 10 mo. 1.

Art. 1. huius quast.

q. 57. ar. 2.

q. 57. ar. 2.

1. 2. q. 95 art. 21.

q. 57. ar. 2.

q. 57. ar. 2.

preterea cum indicamus, quod facere hoc, vel illud, vel factum tale est, vel non est peccatum mortale, etiam si erramus, non peccamus iudicio temerario, nec iniuriam alicui facimus: quoniam de rebus ipsis diiudicamus, in quo iudicio, ut in litera dicitur, in neutram partem est declinandum, sed soli est veritati imitendum

In responsione ad tertium diligenter nota distinctione littere, de duplici modo interpretandi in peiorem partem, scilicet per modum distinctionis, & per modum suppositionis, & scito, quod quo ad actum cautela, & remedijs, & huiusmodi, omnia supponenda sunt in peiorem partem. Si enim videro pauperem, non diffinio eum furem, sed custodio res meas, ac si esset fur. Et similiter si video iuvenem deambulantem, non iudico eum adulterum, caueo tamen ac si esset adulter, & sic de alijs. Quo ad actum vero punitio nis, quoniam iudicium sequitur, in meliorem partem omnia interpretanda sunt. Et sic regula dicta simul & semel reddat nos iustos erga proximos iudicandos, & prudentes ad cavendum, custodiendum, ac providendum. Quod enim cauet, custodit, ac providet in maiori malo, consequens est, ut magis valeat in minori, ut in litera dicitur. Et ex ista regula prelati debent subditos, subditasque ex dubiis factis non malitie arguere, aut punire, sed bonam de eis opinionem, ut prius habere & tamen cautelas, custodias, remediaque adhibere ac si mali essent: provide tamen ne aliquid fiat, quod famam proximi derogat: hoc enim esset iniuria illi, quod in dubiis vitandum esse dictum est.

In digesto veteri, lib. 1. titu. 3. leg. 24.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

339 Supra ar. 3. co. & in fra. q. 67. artic. 1. Et q. 3. ar. 3. q. 4. Et di. 48. q. 2. a. 1. cor.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

Art. 2.

Art. prae.

contra ius naturale: & ideo in talibus non est secundum litteram legis iudicandum, sed recurrendum ad aequitatem, quam intendit legislator. Unde Iuris peritus * dicit. Nulla ratio iuris, aut aequitatis benignitas patitur, ut quae salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commo- lum producamus ad severitatem: & in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad Tertium.

ARTICVLVS VI.

Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.

AD SEXTVM si proceditur, Videtur quod iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum. iustitia enim est rectitudo quaedam in agendis; sed nihil deperit veritati a quo- que dicatur, sed a quo- que est accipienda, ergo etiam nihil deperit iustitiae, a quo- que iustum determinetur, quod pertinet ad rationem iudicij.

1. Praet. Peccata punire ad iudicium pertinet: sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen auctoritatem non habebant super illos quos puniebant, sicut Moyses occidendo Aegyptium, ut habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambari filium Salumi, ut legitur Num. 25. & reputatum est ei ad iustitiam, ut dicitur in Psalm. ergo vsurpatione iudicij non pertinet ad iniustitiam.

2. Praet. Potestas spiritualis distinguitur a temporalis: sed quandoque prelati habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his, quae pertinent ad secularem potestatem. ergo vsurpatione iudicium non est illicitum.

3. Praet. Sicut ad recte iudicandum requiritur auctoritas, ita etiam & iustitia iudicantis, & scientia, ut ex supra- dictis. * patet: sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens scientiam iuris. ergo etiam neque iudicium vsurpatione, quod fit per defectum auctoritatis, semper erit iniustum.

4. Praet. Sed contra est, quod dicitur Ro. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum?

RESPONDEO Dicendum, quod cum iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, ut dictum * est, ille, qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cum autem

ad iudicium dicitur, in sexto articulo in responsione ad tertium aduertere, quod auctor ex Decretali, Soli tamen benignitatis, De magis. & ob. assumens id, quod potestas temporalis subditur spirituali, sicut corpus anime, duos modos assignat, quibus potestas spiritualis intromittit se de temporalibus, quorum primus conuenit potestati spirituali ex natura sua: secundus autem conuenit ei ex alio, scilicet ex ipsa seculari potestate.

Ad eundem autem assumpti, scito ex secundo de Anima, quod anima praestit corpus in triplici genere esse, scilicet esse efficiente, quia efficit corporeos animalis motus formaliter, quia est illius forma: & finaliter, quia corpus est propter animam. Et simile est proportione de potestate spirituali respectu potestatis secularis, est liquidum ut forma illius, & mouens, & finis. Manifestum est eam, quod spirituale est formale respectu corporalis, ac per hoc potestas disponens de spiritualibus est formalis respectu potestatis disponens de secularibus, quae corporalia sunt. Indubie quos liquet, quod corporalia, & temporalia sunt propter spiritualia, & aeterna, pro ad illa ordinantur ut ad finem. Et quoniam altior suus altiori agenti, mouenti, & que dirigente respiciet, consequens est, ut potestas spiritualis, quae circa spiritualia, ut primum obiectum respicit, moueat, & dirigat, & gaudeat potestate in se, & quae illius sunt, in spirituali finem. Et ex hoc patet, quod in spirituali potestate sunt, in quibus potestas secularis subditur spirituali. Hanc specificationem intendit littera per illa verba, Quamuis ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, Denegatur enim per hoc auctor, quod potestas secularis non omnino subditur potestati spirituali. Propter quod magis obediendum est in civilibus rectori civitatis, & in militaribus

eiusdem auctoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condendi non potest nisi publica auctoritate. ita nec iudicium ferri potest nisi publica auctoritate, quae quidem se extendit ad eos, qui communitati subduntur. Et ideo sicut iniustum esset, ut aliquis constringeret alium ad legem seruandam, quae non esset publica auctoritate sancita: ita et iniustum est, si aliquis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica auctoritate non fertur.

Ad primum ergo dicendum, quod pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quod suscipiatur: sed liberum est unicuique eam recipere, vel non recipere prout vult, sed iudicium importat quandam impulsionem. Et ideo iniustum est, si aliquis iudicetur ab eo, qui publicam auctoritatem non habet.

Ad secundum dicendum, quod Moyses videtur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina auctoritatem adeptus, ut videtur per hoc, quod dicitur Act. 7. quod percussio Aegyptio aestimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel. Vel potest dici, quod Moyses occidit Aegyptium defendendo eum, qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpatae tutelae. Unde Ambrosius * dicit in libro de Offic. quod qui non repellit iniuriam a socio cum potest, tam est in uitio, quam ille qui facit, & inducit exemplum Moyse. Vel potest dici sicut dicit Augustinus * in quaestionibus Exod. quod sicut terra ante vitilia semina herbae inutiles fertilitate laudatur: sic illud Moyse factum vitium quidem fuit, sed magis fertilitatis signum gererat, in quantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, quod ex inspiratione diuina zelo Dei commotus hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis, & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat preceptum.

Ad tertium dicendum, quod potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus anime. Et ideo non est vsurpatione iudicium, si spiritualis prelati se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quae ei a seculari potestate relinquuntur.

Ad quartum dicendum, quod habitus scientiae, & iustitiae sunt perfectiones singularis personae: & ideo per eorum defectum non dicitur vsurpatione iudicium, sicut per defectum publicae auctoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

D. 11.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

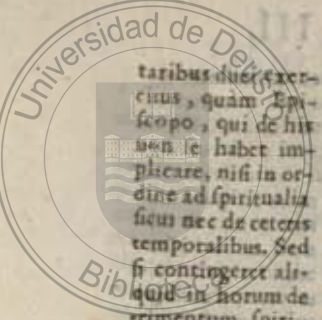
ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.

ad 1. de iur. iur.



QVAESTIO LXI.

De partibus Iustitiae, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de partibus iustitiae. Et primo, de partibus subiectiuis, quae sunt species iustitiae, scilicet, distributiua, & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet, de virtutibus ad iunctis.

Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiae partibus. Secunda, de virtutibus oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuae iustitiae, primo considerandum est de distinctione iustitiae commutatiuae, & distributiuae; secundo, de restitutione.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum sint duae species iustitiae, scilicet iustitia distributiua, & commutatiua.

Secundo, Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur.

Tertio, Vtrum sit earum vniformis, vel multiplex materia.

Quarto, Vtrum secundum aliquam earum specierum, iustitia sit idem quod contrapassum.

ARTICVLVS I.

Utrum conuenienter ponantur duae species iustitiae, scilicet commutatiua, & distributiua.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur duae species iustitiae, iustitia distributiua, & commutatiua. Non enim potest esse iustitiae species, quod multitudini nocet, cum iustitia ad bonum commune ordinetur: sed distribuere bona communia in multos, nocet bono communi multitudinis, tum quia exhauriuntur opes communes: tum etiam quia mores hominum corrumpuntur, dicit enim Tull. in lib. de Offi. Fit deterior quia accipit, & ad idem semper expectandum paratior, ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiae speciem.

Præterea, Iustitiae actus est reddere unicuique quod suum est, ut supra habitum est: sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id, quod

erat commune, ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

Præterea, Iustitiæ non solum est in principe, sed etiam in subditis, ut supra habitum est: sed distribuere, semper ad principem pertinet, ergo distributiua non pertinet semper ad iustitiam.

Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium, ut dicitur in 5. Ethic. sed communia pertinent ad iustitiam legalem, ergo iustitia distributiua non est species iustitiae particularis, sed iustitiae legalis.

Præterea, Vnum, & multa non diuersificant speciem virtutis: sed iustitia commutatiua consistit in hoc, quod aliqui reddatur vni, iustitia vero distributiua in hoc, quod aliquid datur multis, ergo non sunt diuersae species iustitiae.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 5. Ethico, ponit duas partes iustitiae, & dicit quod vna est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut dictum est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quae comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi, Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnus priuatae personae ad aliam: & hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia, quae consistit in his, quae mutuo sunt inter duas personas adinuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes: & huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quae est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duae sunt iustitiae species, scilicet distributiua, & commutatiua.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio vero culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

Ad secundum dicendum, quod sicut pars, & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulis distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

Ad tertium dicendum, quod actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad praesidentem bonis: sed tamen iustitia distributiua est & in subditis, quibus distribuitur, in quantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiae, quorum distributio fieri potest auctoritate alicuius priuatae personae.

Ad quartum dicendum, quod motus accipiunt speciem a termino ad quem: & ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quae sunt priuatarum personarum in bonum commune: sed ordinare e contrario bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiae particularis.

Ad quintum dicendum, quod iustitia distributiua, & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum, & multa, sed secundum diuersam debitationem. Alio enim modo debetur alicui, id quod est commune, alio modo id, quod est proprium.

commutatiua datur cuique suum simpliciter, ut patet in restitutionibus, & solutionibus; in distributiua vero datur unicuique suum quodammodo. Non enim id quod est totius, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alicui, quia proprium: in distributiua vero, quia commune. Et haec differunt formaliter, quia proprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel iniure, alioquin in damno remaneret: commune vero est debitum alicui ex hoc solum, quod pars est illius, & tanta portio debetur, quanta talis pars. Et haec praemateria restitutionis, quando iustitia distributiua violatur, oportet praeculis habere.

† 1. 2. q. 6. § 8. art. 6. & art. 1. & 5.

† Lib. 5. c. 2. circa finem & capitulum 3.

† Lib. 5. c. 2. circa finem to. 5.

Q. 8. artic. 8.

340
1. q. 2. ar. 1. cor. Et dist. 33. q. 3. ar. 4. q. 5. Et 4. dist. 46. q. 1. ar. 1. q. 1.

† Lib. 2. paulo a medio illius in c. duplex liberalitatis genus. & c. Quatenus ad conciliandum & c. 19. § 8. artic. 1.

¶ Super



Super Questionis LXI. Articulus II.

In articulo eiusdem q. scito, quod morali proposito non videtur expedire, ut res clares inuoluamus. Dico autem hoc, quia constat quod iustitia in distributionibus est aequalis secundum proportionem, & in commutationibus aequalis secundum quantitatem, videlicet res quae distribuuntur, ita se habeant inter se, si cut persona quibus distribuuntur se habent inter se: & res quae commutantur, sint aequales quantitatis. Nec est opus disputare, an aequale medium sit: constat enim quod est medium inter plus, & minus. Quare autem aequale proportionaliter dicitur secundum proportionem, & aequale quantitatum secundum proportionalitatem arithmeticam, & declarare, est inuolueri quoddammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo: in 5. n. Ethic. potes rationem Aristotelis de hoc inspicere.

341. Infra. art. 4. corp. fi. Et 2. dist. 27. arti. 3. cor. Et 3. dist. 33. q. 1. art. 3. q. 2. cor. Et vir. q. 1. artic. 13. ad 7.

Art. preced.

Lib. 5. c. 3. como. 5.

Art. preced.

Lib. 5. Ethic. c. 3. 2. med. 20. 5.

ARTICVLVS II.

Utrum medium eodem modo accipiat in iustitia distributiva, & commutativa.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod medium eodem modo accipiat in iustitia distributiva, & commutativa. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, ut dictum est: sed in omnibus temperantiae, vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium, ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiva, & commutativa.

2. Praeterea. Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

3. Praet. In iustitia distributiva accipitur medium attendendo diuersam dignitatem personarum: sed dignitas personarum attenditur etiam in commutativa iustitia, sicut in punitionibus, plus enim punitur qui percutit principem, quam qui percutit priuata personam, ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quod in iustitia distributiva accipitur medium secundum geometricam proportionalitatem: in commutativa autem secundum arithmeticam.

Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, in distributiva iustitia datur aliquid alicui priuatae personae, in quantum id quod est totius, est debitum parti: quod quidem tanto maius est, quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiva iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quae quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem: in oligarchia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiva non accipitur medium secundum aequalitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, ut scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quae datur vni personae, excedit rem quae datur alii. Et ideo dicit Philosophus, quod tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur aequale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus, quod sicut se habent sex ad qua-

tandis, vel distribuendis concurrunt duos, scilicet quantitates aequales, & forma aequalitatis. Oportet enim eas esse quantitates aequales quantitatis, vel proportionaliter, ut dictum est. Commune est autem vtrique iustitiae, ut quantitas personae, si consideranda venit, quantitatem rei augeat, vel minuat: in distributiva enim eo quod maiori maius, & minori minus debetur in commutativa vero patet de percussione principis. Dixi autem, si consideranda venit, quia in commutativa non semper est consideranda conditio personae. Nihil enim refert emere a principe, vel acie: hoc quia in hoc communicant ambae iustitiae, ideo verificari potest assertio ista. Quia vero differunt in hoc, quod in constituyendo aequalitatis formae commutativa iustitia non attendit conditionem personae, sed praesupposita rei quantitatem tam ex persona, quam ex circumstantiis conditione, adaequare vni rei rem alteram absolute quae sit distributiva, vero in constituyendo aequalitatis formam, conditiones personarum assumit, quasi mensuras aequalitatis rerum, adaequare enim rei ex hoc quod se habet ad invicem, sicut persona ad personam, & propterea formaliter hoc dictum est, quod distributiva considerat conditionem personae secundum se. Consideratio enim prima ad materiam est, scilicet ad quantitatem rei: ista vero adaequationis formam.

tandis, ita se habent tria ad duo, quia vtrique est sex quia altera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem est aequalitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus, tria vero excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui singulari personae propter rem eius, quae accepta est, ut maxime patet in emptione & venditione, in quibus primo inuenitur ratio commutationis. Et ideo oportet adaequare rem rei, ut quanto iste plus habet, quam suum sit, de eo quod est alterius, tantumdem restituat ei eius est. Et sic fit aequalitas secundum arithmeticae medietatem, quae attenditur secundum parem quantitatis excessum: sicut quinque est medium inter sex & quatuor, in vnitatem enim excedit, & exceditur. Si ergo a principio vterque habeat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo quod est alterius, vnus scilicet accipiens habebit sex, & alii relinquuntur quatuor. Erit ergo iustitia, si vterque reducatur ad medium ut accipiat vnum ab eo, qui habet sex, & det ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quod est medium.

Ad primum ergo dicendum, quod in aliis virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem, & non secundum rem: sed in iustitia accipitur medium rei, & ideo secundum diuersitatem rerum, diuersimode medium accipitur.

Ad secundum dicendum, quod generalis forma iustitiae est aequalitas, in qua conuenit iustitia distributiva cum commutativa. In vna tamen inuenitur aequalitas secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticae.

Ad tertium dicendum, quod in actionibus, & passionibus conditio personae facit ad quantitatem rei: maior enim est iniuria si percutiatur princeps, quam si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personae in distributiva iustitia attenditur secundum se in commutativa autem secundum quod per hoc diuersificatur res.

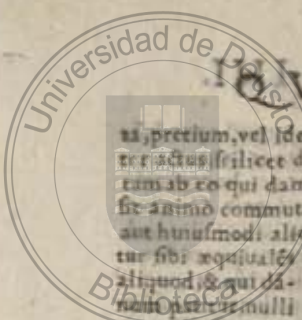
ARTICVLVS III.

Utrum materia vtriusque iustitiae sit diuersa.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod materia vtriusque iustitiae non sit diuersa. Diuersitas enim materiae facit diuersitatem virtutis, ut patet in temperantia, & fortitudine.

Super Questionis sexagesime prime, Articulus tertium.

In articulo 3. nota quinque. Primum quod commutationes ideo dicuntur voluntariae, quia vterque actus, scilicet dare & reddere, sunt animo commutandi, quoniam emere, mutare, aut vendere, loqui, & huiusmodi, dat id, quod datur, voluntate commutandi in alium, ut



ad pretium, vel idem alio tempore involuntarie autem, quia al...

rent quae hinc in his generibus computanda. In eodem...

*Li. 5. Ethic. circa finem tom. 5

*Li. 5. Ethic. circa finem tom. 5

*Li. 5. Ethic. circa finem tom. 5

Art. huius q. & q. 58. ar. 9. ad 1. & ar. 10.

si ergo distributio iustitiae, & commutativa sit diversa materia, videtur quod non contineatur sub una virtute, scilicet sub iustitia.

¶ 2. Præ. Distributio, quae pertinet ad iustitiam distributivam, est pecunie, vel honoris, vel aliorum quorumque disparitatem possunt inter eos qui communitate communicant, ut dicitur in 5. Eth. quorum etiam est commutatio inter personas adhibentem, quae pertinet ad commutativam iustitiam, ergo non est diversa materia distributivae, & commutativae iustitiae.

¶ 3. Præ. Si sit alia materia distributivae iustitiae, & alia materia commutativae propter hoc, quod differunt species, ubi non erit differentia speciei, non debet esse materiae diversitas: sed Philo. ponit unam speciem commutativae iustitiae, quae tamen habet multiplicem materiam, non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

In contrarium est, quod dicitur in 5. Ethico, quod una species iustitiae est directiva in distributionibus, alia in commutationibus.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem, & commutationem, quae quidem sunt usus quorundam exteriorum vel rerum, vel personarum, vel etiam operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem: personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta, percutiendo, vel conuitiando, aut etiam

¶ Tertio, quod involuntariae commutationes ideo distinguuntur in occultas, & manifestas: quia alia est ratio involuntarii, quando occulte, & alia, quando manifeste patitur. Cum enim occulte quis patitur, est voluntarium quasi per ignorantiam, iuxta illud: Si sciret perterfamilias, qua hora fur veniret &c. Cum vero manifeste patitur, violentia adhibetur, & sic est involuntarium per violentiam. Rursus licet utrobique fiat iniuria patiens, quia contra voluntatem suam damnificatur: tamen quando manifesta est aggressio, utroque ignominia quaedam patiens, quae non irrogatur in occultis. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur nec nostri ratio habetur, quam occulte offendens habere videtur, ut patet in contumelia & detractione, rapina & furto.

¶ Quarto, quod in litera inter involuntarias commutationes non computatur exitium, nec visura: non quia ista extra hoc genus sunt, sed quia ad numerata in litera spectant. Exitium quidem ad incarcerationem pertinet propter loci circumscriptiorem, quae sit exal: visura vero ad iniuriam conditionem spectat. Venditur enim aut idem bis, aut quod non est, ut inferius in tractatu de visura patet.

¶ Quinto, quod numerus commutationum in litera, & in 5. Eth. non est uniformis. Aliquae enim numerantur, ut aquae derivatio, & vincularia, quae non numerantur hic, & contra, quaedam numerantur hic, ut mutilatio, & detractione, quae non exprimentur ibi. Et ratio videtur, quia neuter intendit numerare integraliter species commutationum: sed distinguere sic, ut facile possit quis percipere omnes per variationem speciei ex enumeratis. Tam enim ex his quae ibi, quam ex his quae hic dicuntur, appa-

cum irreverentiam exhibet: operam autem, sicut cum aliquis iuste ab alio exigit, vel alteri reddit aliquid opus. Si ergo accipiamus ut materiam virtutis iustitiae, quorum operationes sunt usus, eadem est materia distributivae, & commutativae iustitiae: nam & res distribui possunt a communi in singulos, & commutari de uno in alium: & etiam est quaedam distributio laboriosorum operum, & recompensatio. Si autem accipiamus ut materiam virtutis iustitiae actiones ipsas principales, quibus utimur personis, rebus, & operibus, sic invenitur utrobique alia materia. Nam distributiva iustitia est directiva distributionum: commutativa vero iustitiae est directiva commutationum, quae attendi potest inter duas personas, quarum quaedam sunt involuntariae, quaedam vero voluntariae. Involuntariae quidem, quando aliquis vititur re alterius, vel persona, vel opere, eo invito: quod quidem contingit quandoque occulte per fraudem, quandoque etiam manifeste per violentiam. Vtrunque autem contingit aut in rem, aut in personam propriam, aut in personam coniunctam. In rem quidem, si occulte unus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: si autem manifeste, vocatur rapina. In personam autem propriam vel quantum ad ipsam consistentiam personae, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quantum ad consentientiam personae, sic dicitur aliquis occulte per dolo-

rationi, & alia reddens aequale inuit, puta, rapina: quia hic formalis intervenit differentia commutationis. Sed si quis consideret, quod differentia diversae generis & constitutivae specierum oportet quod sit differentia per se, & non per accidens, & quod differentia per se sunt quae sunt diversificationis generis, ut patet 7. Meta. & quod ad quatuor ad rem non diversificatur per hoc, quod redditur voluntario, vel involuntario: tantum enim & secundum eandem formam aequalitatis redditur voluntario, & involuntario: ad solam enim adaequationem rei ad re spectatur utrobique, videbitur differentia haec per accidens concurrit ad oppositum. Ad dictum autem Arist. dicitur, quod ipse non dixit esse duas species, sed duas partes, non propter virtutis differentiam formalem, sed propter notabilem diversitatem materialem, quia scilicet in una concurrunt duo recompensanda, in altera unum. In commutationibus enim voluntariis sola res venit adaequanda: in involuntariis autem damnum est offensum, quia contra voluntatem, ut dictum est. Adaequare autem oportere unum, vel duo non variant species adaequationis, ut patet, dummodo servetur eadem aequalitatis forma, ut in his est. Multitudo quoque virtutum oppositorum signum non est multitudinis virtutis oppositae, cum malum omnifariam, & ex singularibus defectibus contingit: bonum autem non, sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutativa una species specialissima, & similiter, distributiva una alia species specialissima propter eandem rationem, quia iustitiam univocam adaequationis formae operatur diversimodum ab aequalitate commutativa, ut patet ex supradictis.

Secunda Secundae S. Tho. S. Super

Aristoteles distinguit iustitiam particularem in distributivam, & commutativam, i duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariae, & involuntariae. Multitudo quoque virtutum oppositorum idem attestari videtur, opponuntur namque haec iustitiae: homicidium, rapina, factum, contumelia, detractione, &c. in oppositum autem videtur haec licita.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum iustum commutativum consistat formaliter in aequalitate rei ad rem, & actus commutativae iustitiae sic dare, vel reddere aequivalent, & nihil horum varietur nisi materialiter, per reddere aequivalent in tali, vel tali materia, consequens est, quod propter diversitatem materiae non multiplicatur species iustitiae commutativae. Maxime autem apparere posset, quod varietur species iustitiae, reddere aequivalent voluntariae, vel involuntariae commutationi, ita quod alia sit species iustitiae reddens aequale voluntariae, puta, venditi-

Super quaestio. 61. Artic. III.

IN ar. 4. adverte, qd ex Pythagoricis, & Rhadamanthe legisla-
tore, ac disputatione s. Ethic. processit articulus iste, Significat
tū in proposito contrapassum eādem damnificari, quantum dā-
nificauit tantū pa-
ti, quantum egit:
tantum soluere q-
tum accepit, & hu-
iusmodi. Et hoc in
qōnē vertitur, An
seruare contrapas-
sū, sit seruare iusti-
tiā, ita qd idē sint.
¶ In corpore arti-
culi, nota primo qd
contrapassum pōe
duplē intelligi. Pri-
mo ēm identitate
speciei, vt. s. pacia-
tū quis idem spē
q egit, puta, ani-
mam pro afa, oculum
pro oculo. Et sic
rōndendū est qd
nī negatur, qd. s.
iustum commutati-
uum, & contra-
passum non sint
idem, vt patet ex
inconuenientib. al-
latis in littera.
¶ Secundo, s. in
qualitates quanti-
tatis, vt. s. tanta
sit passio, quanta
fuit, vel est actio:
quantumcūq; di-
uersarum specierū
vel generum sint
actio, & passio, puta,
pari i bonis ex-
terioribus pro la-
sione illata in bo-
nis corporis, vt si
percussit, soluat tū-
tum laeso, & tū cu-
rix &c. si sic exten-
so contra passi, &
passionis nomine
ad oēs commutati-
ones, contra pas-
sum est idē, quod
iustum commutati-
uum, vt in littera
concluditur. Et ex
hac distinctione
habet vnde diuersa
dicta negantū,
vel affirmantū in
sum de contrapas-
so saluare poteris.
¶ Nota secundo, qd
vti equalitate pro-
portionali, contin-
git dupliciter. Pri-
mo vt forma iusti-
tiā q ipsū iustū
consistat in hūmōi
equalitate, & sic
iustitia distributi-
ua videtur qd iusti-
tate proportionali,
& in hoc differat
a iustitia commu-
tatiua, quae videtur
equalitate quanti-
tatiua, vt forma iu-
sti. Secundo: vt mō-
perueniendi ad q-
tatem rei, vt sit
equalis alteri rei:
& sic iustitia com-
mutatiua videtur q-
ualitate propor-
tionali in commuta-
tionib. rerū, vt dē
hic & in s. Ethic.

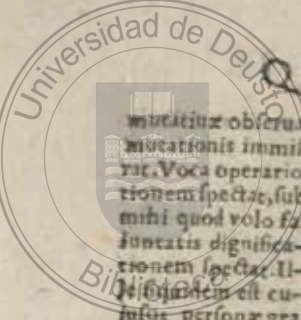
vt si dominator debeat commutare domum, quae est opus suū,
cum calceis, quod est opus cerdonis, oportet qd ita se habeat cer-
do ad calceum, sicut dominator ad domum, ac per hoc tot cal-
ceus det pro commutatione, quot equi ualeant domum. Constat
n. qd proportionalitas in proposito nō est forma iusti, sed videtur ad
quantitatem aequa-
le rerū, in qua
qualitate consistit
forma iusti. Vñ nu-
mismate loco rei
videtur vt facilius
aequalitas commu-
tationum fiat. Ven-
dit siquidem, cerdo
tot calceos, & num-
mis inde habitis
ad equum domum,
quam emittit.
¶ In responsione ad
primum eiusdē ar-
dubium occurrit
ad hominem, quia
author in prima
par. q. 2. art. 1. d. s.
militar in 1. ar. di.
46. quart sent. ne-
gat in Deo iusti-
tiam commutati-
uam hoc vero lo-
co dicit ad rationem
commutatiuae us-
suetudinis spectare re-
compensare pra-
mia meritis, & sup-
plicia peccatis.
¶ Quo modo sunt
haec duo similia
¶ Ad hoc dicitur,
q proculdubio in-
ter Deum, & crea-
turā non potest esse
iustitia commutati-
ua, multo minus q
inter dñm & seruū
qñ Deus nihil ad
suū potest a nobis ac-
cipere, vt teneant
reddere: neque nos
aequalens accep-
tis possumus red-
dere. Punio vero
peccatorum ad di-
tributionem iustitia
Dei pertinet, quia
vnamquamq; vni-
uersi partem in suis
debito loco condi-
turi ac saluati, vna-
ta illud actum d.
de Iuda scriptū. Vt
abit in locū suū.
Et licet diuini iu-
dicij distributio
sua iustitia sit ac-
tus, concurrat
in eo quiddam modum
commutatiui iusti, q
quanto res pro. re
datur, puta parū
pro merito, & p-
na pro offensa eu-
ius signū est, qd vñ
na citra cōdignū,
& primum vtra
cōdignū datur for-
ma ac iusti commu-
tatiui, aequalitas sui
pliciter est. Vñ nō
sibi iniuriam aduert
suntur dicta hic, &
alibi: sed alibi re-
mouetur a Deo iu-
stitia commutatiua
proprie dicta hic
vero ponit, quod
Deus in quibusdā
suis operib. modū
aliquē iustitiae cō-
mu-

Et per hoc patet responsio ad
obicta.

ARTICULUS III.

Utrum iustum sit simpliciter
idem quod contrapassum.

AD quantum sic proceditur. Vi-
detur quod iustum sit simplici-
ter idem quod contrapassum. Iudi-
cium enim diuinum est simpliciter iu-
stum: sed haec forma diuini iudicii,
vt secundum quod aliquis fecit, pa-
tiantur, secundum illud Matth. 7. in
quo iudicio iudicaueritis, indicabi-
mini: & in qua mensura mensi-
 fueritis, remetietur vobis. ergo iu-
stum est simpliciter idem quod con-
trapassum.
¶ 2. Praet. In vtraque iustitia spe-
cie datur aliquid alicui secundū quan-
dam aequalitatem, in respectu quide
ad dignitatem personae, in iustitia di-
tributiua, quae quidem personae di-
gnitas maxime videtur attendi secun-
dam opera, quibus aliqui communi-
tati seruiunt: in respectu aut ad rem,
in qua quis damnificatus est, in iusti-
tia commutatiua. Secundum autem
vtramque aequalitatem aliquis con-
trapassum, secundum quod fecit, ergo
videtur qd iustum simpliciter sit idem
quod contrapassum.
¶ 3. Praeterea. Maxime videtur qd
non oportet aliquem contrapassi, se-
cundum quod fecit, propter differen-
tiam voluntariū, & inuoluntariū, qui
n. inuoluntarie fecit iniuriam, minus
panitur: sed voluntariam, & inuolu-
tariam, quae accipiuntur ex parte no-
stra, non differunt medium iusti-
tiae, quod est medium rei, & non quo
ad nos, ergo iustum simpliciter vide-
tur esse idem quod contrapassum.
¶ Sed contra est, qd Philos. in s. E-
thicor. probat non quodlibet iustum
esse contrapassum.
¶ Respondeo. Dicendum, quod
hoc quod dicitur contrapassum, im-
portat aequalem recompensationem
passionis ad actionem praecedentem:
quod quidem propriissime dicitur
in passionibus, & actionibus iniu-
riosis, quibus aliquis personam pro-
ximi laedit, puta, si percutit, quod re-
percutiatur: & hoc quidem iustum
determinatur in lege Exod. vigesimo
primae. Reddet animam pro anima,
oculum pro oculo &c. Et quia etiam
auferre rem alterius, est quoddam in-
iustum facere: ideo secundo etiam
in his dicitur contrapassum, prout sci-
 licet aliquis qui damnum intulit, in



mutatur observari, ita quod distributioni modum quandam commutationis immiserit, in cuius signum paterfamilias qui dixerat. Voca operarios, & redde illis mercedem, quod ad commutationem spectat, subdit data mercedis rationem. An non licet mihi quod volo facere? quod ad distributionem iuxta suam voluntatis dignificationem spectat. Alioquin idem est cum illis personis gradus, quo cum divina voluntas donat. Ac per hoc nihil minus aequaliter primo reddidit in dignitate, qui minor erat in labore, quia sic ei complacuit. Et sic aequale dignis aequalia distribuit, ut sit pariter facere, fuerit liberalis distributionis, contra quam alii muturabatur reddere autem iam factis paribus paria, iuxta distributionis fuerit.

Super Quaestione sexagesime secundae, Artic. I.

In ar. 1. q. 62. in responsione ad secundum dubium occurrit: quia cum distributio respiciat debitum ut commue, recompensatio autem secundum aequalitatem rei ad rem, respiciat debitum ut proprium, quia illa ad distributivam, ista ad commutativam iustitiam spectat, quomodo sine applicatione communis boni ad hunc, quae fit per distributionis actum, qui in casu proposito omittitur supponitur, ex communi factum est proprium seu ex debito ut commue, factum est debitum ut proprium? Oportet esse debitum ut proprium, quicquid est debitum in commutativam iustitiam ac per hoc quod debet restituui, quia restitutus actus est commutativae iustitiae.

re sua etiam ipse damnificetur: & hoc etiam iustum damnus continetur in lege. Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ovem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oves pro una ovem. Tertio vero transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus utriusque est actio, & passio: sed voluntarium dimittit de ratione passionis, ut dictum est. In omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiae commutativae recompensatio secundum aequalitatem, ut scilicet passio recompensata sit aequalis actioni, non autem semper esset aequalis, si idem speciei quis pateretur, quod fecit. Nam primo quidem cum aliquis iniuriose laedit alterius personam maiorem, maior est actio, quam passio eiusdem speciei, quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit principem, non solum repercutitur, sed multo gravius punitur. Similiter etiam cum quis aliquem involuntarium in re sua damnificat, maior est actio, quam esset passio, si sibi sola res illa auferretur: quia ipse, qui damnificavit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc, quod multipliciter restituat: quia etiam non solum damnificavit personam privatam, sed republicam, eius tutelae securitatem infringendo. Similiter etiam nec in commutationibus voluntariis esset semper aequalis passio, si quis daret rem suam, acciperet rem alterius: quia forte res alterius est multo maior quam sua. Et ideo oportet secundum quandam proportionata commensurationem adaequare passionem actioni in commutationibus, ad quod inventa sunt numismata: & sic contrapassum est commutativum iustum. In distributiva autem iustitia locum non habet, quia in distributiva iustitia non attenditur aequalitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, unde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, ut supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum quod illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutativae iustitiae sic suum, vel loco sui, resp. tñ alicuius est et debitum ut proprium illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc. n. est ut proprium debitum non absolute, sed ab illo q. tenebatur facere proprium illi. Et sic licet valeat argueri. Non est proprium, ergo non est restituendum secundum aequalitatem absolute loquendo: non valet tñ resp. distributionis, quia tenet ad appropriationem. Sed oportet dicere, quod non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi, ergo non est restituendum aequale: sed tunc assumptum est fallum pro secunda parte, ut dictum est. Et sic patet, quod ex debito ut commune, factum est debitum ut proprium ab hoc, quia damnificatio quam fecit distributor, omittendo appropriationem, ad

Sed hoc frivolum est: quia si cui debentur centum, & dedit quinquaginta, tenetur recompenfare quinquaginta: si nihil dedit, tenetur recompenfare centum, alioquin melioris conditio omnis efficeret distribuens penus operando. I. priuando aliquem toto q. si priuaret illum vna parte. Aliter posset dici, quod author loquitur de distributore, non de distribuente: ita quod distribuens ex hoc ipso quod distribuit, seu quod id est est, supposito quod distribuat, tenetur aequalia aequalibus dare. Et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius illius, quod non dedit illi. Et sic falsum quod est, distributionis actum in oppositum omittit.

Ad secundum dicendum, quod si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributivae iustitiae, sed commutativae. In distributiva enim iustitia non attenditur aequalitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit, sed ad id quod alius accipit, secundum modum utriusque personae.

Ad tertium dicendum, quod quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam, & sic accipitur ut maior res: unde oportet maiorem penam ei recompensari non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

QVAESTIO LXII.

De Restitutione, in octo articulis diuisa.



Einde considerandum est de restitutione.

Et circa hoc quaruntur octo.

- ¶ Primo, Cuius actus sit.
- ¶ Secundo, Vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restituui.
- ¶ Tertio, Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere.
- ¶ Quarto, Vtrum oporteat restituui quod quis non abstulit.
- ¶ Quinto, Vtrum oporteat restituui ei a quo acceptum est.
- ¶ Sexto, Vtrum oporteat restituere eum, qui accepit.
- ¶ Septimo, Vtrum aliquem alium.
- ¶ Octauo, Vtrum sit statim restituendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum restitutio sit actus iustitiae commutativae.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod restitutio non sit actus iustitiae commutativae. Iustitia sit suum, vel loco sui, resp. tñ alicuius est et debitum ut proprium illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc. n. est ut proprium debitum non absolute, sed ab illo q. tenebatur facere proprium illi. Et sic licet valeat argueri. Non est proprium, ergo non est restituendum secundum aequalitatem absolute loquendo: non valet tñ resp. distributionis, quia tenet ad appropriationem. Sed oportet dicere, quod non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi, ergo non est restituendum aequale: sed tunc assumptum est fallum pro secunda parte, ut dictum est. Et sic patet, quod ex debito ut commune, factum est debitum ut proprium ab hoc, quia damnificatio quam fecit distributor, omittendo appropriationem, ad

de distribuente, non de distribuente: ita quod distribuens ex hoc ipso quod distribuit, seu quod id est est, supposito quod distribuat, tenetur aequalia aequalibus dare. Et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius illius, quod non dedit illi. Et sic falsum quod est, distributionis actum in oppositum omittit.

Sed & hoc insufficientes est, quia in hoc distributor boni est, qui nunquam distribuere partibus coitatis, sed omnia vniuerpa ret, vel alijs daret non teneretur partibus coitatis ad restitutionem. Et sic ex aliena tyrannide partes coitatis non solum lederentur in facto, sed in iure: quia nec data illis essent, quae sunt illis debita, nec eius repetendi haberent.

Deinde ad dubium dicitur, quod licet debitum ut proprium absolute ut proprium illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc. n. est ut proprium debitum non absolute, sed ab illo q. tenebatur facere proprium illi. Et sic licet valeat argueri. Non est proprium, ergo non est restituendum secundum aequalitatem absolute loquendo: non valet tñ resp. distributionis, quia tenet ad appropriationem. Sed oportet dicere, quod non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi, ergo non est restituendum aequale: sed tunc assumptum est fallum pro secunda parte, ut dictum est. Et sic patet, quod ex debito ut commune, factum est debitum ut proprium ab hoc, quia damnificatio quam fecit distributor, omittendo appropriationem, ad

q. 58. a. 3. & 1. a. q. 6 ar. 5. & q. 24. ar. 3.

Ar. 2. huius q.

344 Infr. ar. 2. & 5. cor.



que in ter eatur, fecit de debito vt commune, debitum vt pro-
prium non simpliciter, sed ab hoc, s. distributore qui tenebatur.

¶ Et ex his patet decisio casus, s. q. si deberent in aliqua repu-
blica prouentus damni distribui conscriptis cuius singulis an-
nis, distributor autē occupasset prouentus annis tribus, & post-

modum peniten-
tia ductus restituere
respub. eosdem
non deberet sum-
ma ista distribui
cuius. conscriptis
in quarto anno ;
sed prouentus pri-
mi anni deberet
distribui cuius.
conscripitis primi
anni. & sic deinceps.
Et si aliquis eorū
esset defunctus, te-
neretur dare heredi-
bus illius. Et hoc,
quia ipse damni-
ficauit illos indiui-
dualiter, nō appro-
priando, sicut tene-
batur. Secus autē
esset, si prouentus
illi fuissent ab ho-
ste, aut alio occu-
pati: quia ipse ho-
stis non teneretur ad
appropriandū cō-
munia huic, vel il-
li. Et propterea nō
laedit singulos, nisi
laedendo cōtatem
a qua aufert. Dis-
sior autē erit infe-
rius sermo in se-
quenti ar. de obli-
gatis ad restituendū
ratione distri-
butorum iusti violati
ad distributionem
beneficiorum eccle-
siasticorum, ubi p̄-
dicta lati' reperent
applicata ad mate-
riam istam.

*Super Que-
stio. sexagesi-
ma secunda,
Articulus. II.*

In ar. i. & 2. q. 62
no. q. codices est
ca principium cor-
poris ar. 2. corrupti
sunt. De hoc si qui-
dem manifeste ibi
est, ex quo sequit.
Et ideo restituere
importat redditio-
nem illius rei, q. iniu-
ste ablata est. Vñ q.
redus est codex re-
ctus. ego, n. h. a. e-
nus non inueni.
Quicquid tamē de
litera sit, euidens
est, q. restitutio im-
portat actum iusti-
tiae commutatiuae,
qui est reddere re-
acceptam huc sic
accepta iniuste, vt
in furto, & iniuriis
sive sit accepta ex
voluntate domini,
vt in mutuo, & si-
milibus, vt in i. di-
citur ar. Restitutio
tamen habens pro
materia rem abla-

tia enim respicit rationem debiti: sed
sicut donatio potest esse eius quod
non debetur, ita etiam & restitutio.
ergo restitutio non est actus alicuius
partis iustitiae.

¶ 2 Præter. Illud quod iam trāsijt, &
non est, restitui non potest: sed iusti-
tia, & iniustitia sunt circa quasdam
actiones, & passiones, quæ non ma-
nent, sed transeunt. ergo restitutio nō
v̄ esse actus alicuius partis iustitiae.

¶ 3 Præterea. Restitutio est quadā
recompensatio eius quod subtrahitū
est: sed aliquid potest homini subtra-
hi non solum in commutatione, sed
etiam in distributione, puta, cum ali-
quis distribuens minus dat alicui, quā
debeat habere. ergo restitutio nō ma-
gis est actus commutatiuae iustitiae,
quā distributiuae.

¶ Sed contra. Restitutio ablationi
opponitur: sed ablatio rei alienæ est
actus iniustitiae circa cōmutationes.
ergo restitutio eius est actus iustitiae,
quæ est in cōmutationibus directiua.

¶ Respon. Dicendum, q. restituere
nihil aliud esse videt, q. iterum alicuē
statuere in possessionem, vel domi-
nium rei suæ. Et ita in restitutione at-
tenditur æqualitas iustitiae: secundum
recompensationem rei ad rem: quod
pertinet ad iustitiam commutatiuam.
Et ideo restitutio est actus commu-
tatiuae iustitiae, quando scilicet res v-
nius ab alio habetur vel per volunta-
tem eius, sicut in mutuo, vel deposti-
to: vel contra voluntatem eius, sicut
in rapina, vel furto.

¶ Ad primum ergo dicendum, q.
illud, quod alteri non debetur, non
est, proprie loquendo, eius, etsi ali-
quando eius fuerit. Et ideo magis
videtur esse noua donatio quā resti-
tutio, cum quis alteri reddit quod ei
non debetur. Habet tamen aliquam
similitudinem restitutionis, quia res
materia liter eadem est: non tamen est
eadem secundum formalem rationem,
quam respicit iustitia, quod est esse
suum alicuius: vnde nec proprie re-
stitutio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod
nomen restitutionis, in quantum im-
portat iterationem quandam, suppo-
nit rei identitatem. Et ideo secundum
primam impositionem nominis, res-
titutio videtur locum habere præci-
pue in exterioribus, quæ manentes
eodem & secundum substantiam, &
secundum ius domini ab uno pos-
sunt ad alium deuenire. Sed sicut ab
huiusmodi rebus nomen commuta-
tionis translatus est ad actiones, vel
passiones, quæ pertinent ad reueren-
tiam, vel iniuriam alicuius personæ,
seu nocumentum, vel profectum:

tam, vt sicut tantum circa rem iniuste ablatam, vt in 2. ar. liti-
ra probat, quia ablatum oportet aut iuste, aut iniuste ablatum
esse. Et iuste non est restituendum, quoniam hoc esset contra æ-
qualitatem iustitiae. Si iniuste non iustitia exigit, ut resti-
tuatur. Intellige ergo sicut 2. ar. nō de restitōne simplici, sed de restitū-
tione ablati. Hæc

ita etiam nomen restitutionis ad hoc
deriuatur, quæ licet realiter non
mancant, tamen manent in effectu
vel corporali, puta, cum ex percussio-
ne læditur corpus, vel qui est in o-
pinione hominum: sicut cum ali-
quis verbo opprobrioso remanet in-
famatus, vel etiam minoratus in suo
honore.

¶ Ad tertium dicendum, quod
recompensatio, quam facit distribuens
ei, cui dedit minus quā debuit, fit
per comparisonem rei ad rem, vt
si quanto minus habuit, quā de-
buit, tanto plus ei detur: & ideo
iam pertinet ad iustitiam commuta-
tiuam.

A R T I C U L U S II.

*Utrum sit necessarium ad salu-
tem, quod fiat restitutio
eius, quod ablatū est.*

Ad secundum sic proceditur. Vi-
detur q. non sit necessarium ad
salutem, quod fiat restitutio eius qd
ablatum est. Quod enim est impossi-
bile, non est de necessitate salutis:
sed aliquando impossibile est resti-
tuere id, quod est ablatum, puta, cum
aliquis abstulit alicui mēbrū, vel vitā
ergo non videtur esse de necessitate
salutis, q. aliquis restituat, quod alte-
ri abstulit.

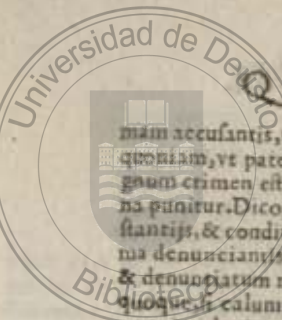
¶ 2 Præter. Committere aliquod pec-
catum non est de necessitate salutis,
quia sic homo esset perplexus: sed
quandoque illud quod aufertur, non
potest restitui sine peccato, puta, cum
aliquis alicui famam abstulit, verum
dicendo, ergo restituere ablatum non
est de necessitate salutis.

¶ 3 Præterea. Quod factum est, non
potest fieri vt factum non fuerit: sed
aliquando alicui aufertur honor suæ
personæ ex hoc ipso, quod passus est
ab aliquo iniuste vituperante eum. er-
go non potest sibi restitui quod abla-
tum est, & ita non est de necessitate
salutis restituere ablatum.

¶ 4 Præterea. Ille, qui impedit a-
liquem ab aliquo bono consequendo
videtur illud ei auferre, quia q. modicū
deest, quasi nihil deesse videtur,
vt Philosophus dicit * in 2. Physi-
co. sed cum aliquis impedit aliquem,
vt non consequatur præbendam, vel
aliquid huiusmodi, non videtur quod
teneatur ei ad restitutionem præben-
dæ, quia quandoque non posset, non
ergo restituere ablatum est de neces-
sitate salutis.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit

n. contracta est ad
materiam talē. s.
ablatorum: illa ut
cōiter se habet ad
ablata, & ad spon-
te cōcessa per mu-
tuum, depositum,
locationem &c.
Et forte quia au-
thor supponit ser-
monem suum esse
contractū ad talē
materiā propter
præmissam iam ar-
ticuli titulū, ista h
non est diminuta.
¶ In eo. ar. 2. in rō-
sione ad 2. dubia
duo occurrunt circa
illud. s. q. lādēs al-
terū in fama falsū
dicēdo tenet ad re-
stitōnem famæ. Primi-
de est de eo, qui in-
directē laedit alie-
rius famā, puta, de
nuntiatum, vel accu-
satus negat, verum
tū ē cōmississe id, q.
quo accusatus, vel
denuntiatum ē. Tūc
namque indirecte
notat accusatorē,
seu denuntiantem
calumniam, an ille
mendaciter se ex-
cusans, ac per hoc
alterius famam la-
dēs, teneatur ad re-
stitōnem famæ.
¶ Secundū dubiū
ē de lēione famæ
et mendaciter a mul-
to tpe ante, q. data
est obliuioni. v. g.
Ioānes falso iacta-
uit se quodam tpe
cognouisse carnal-
iter talē mulierē,
post multos āt an-
nos iā senex Ioānes
recordatus peccatorum adole-
scentiæ suæ, & pe-
nitentiā agēs, q. rit
an teneat ad restitō-
nem famæ. Et rō du-
bitandi est, quia so-
cii sui quib. hoc di-
xerat olim, vt pos-
sitergata vñ hēret,
& obliuā, quæ sue
tunt adoleſcentiæ, si-
cut & ipse epua-
uit q. erant parvuli
nec mulier illa hē
minus bonis, sed ip-
sa in antiqua pro-
pria optima fama
p̄uenat apud oēs
¶ Ad primū dubiū
q. 2. Scotus, & Ric.
in 4. sen. d. 5. tra-
ctat cū distinctione,
rōndū ē, q. dupli-
cōtingit mēt. et ac-
cusatū, vel denūti-
tū. Primo in eāsa,
quo seruato iuris
ordine tenet iurif-
veritatē, sive dubio
iactat q. tū se & fa-
mam



nam accusantis, vel denunciantis, si calumniatorem eum dicit: quoniam, ut patet extra, De calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare, vel denunciare falsum, & magna pena punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circumstantiis, & conditionibus personarum in nullo laesa remanet fama denunciantis, dum omnes credunt denunciantem veracem, & denunciatum mendacem, quamvis non convincatur. Dico quoque, si calumniatorem eum dicit: quoniam, si ex animi leuitate, vel iusto errore accusatio, vel denuntiatio potuit procedere absque calumnia. Alio modo, contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri veritatem. Et sic licet dicant Scotus, & Ricardus, quod iste non laedit famam accusatoris, seu denunciantis, sed ipse laedit seipsum, quia accusat, vel denuntiat in iudicio ea, quae non possunt probari in iudicio: melius tamen distinguitur, quod accusator, seu denunciator dupliciter consideratur. Primo ut accusator, vel denunciator, & sic non laeditur a mentiente, quia non tenetur dicere veritatem. Secundo, prout est talis homo, & sic laeditur in fama a mentiente: quoniam iste negans dicit indirecte illum hominem esse mendacem mendacio pernicioso, vtpote impostorem criminis. De obligatione ergo ad restitutionem famae in primo casu satis clarum est, si subsecuta est laesio famae. Dico autem hoc, quia cum in nullo istorum casuum reus indidetur fama alterius, nisi quia in directe, & per accidens auferat famam: quando autem est indirecta & per accidens ablatio famae, si non sequitur effectus laesionis famae, non habet locum obligatio ad restituendum: quoniam nec ex intentione, nec effectus fama ablata est, quamvis actus fuerit in directe ablativus famae. Considerandum est enim quid per accidens evenit in effectu, ex quo etiam causa per accidens discutitur.

In secundo autem casu supradictis doctoribus videtur, non teneatur ad famae restitutionem propter dictam rationem, quia scilicet accusans, seu denuncians, sibi imputare hoc debet, proponendo quod non potest probare.

Sed salua eorum reuerentia, oppositum est verum: quoniam hic duplex malum interuenit accusantis, seu denunciantis. Primum est, quod deficit in probatione: & hoc ipsi imputandum proculdubio est. Alterum est, quod mendax dicitur a negante: & hoc nulla iuris ratione auctori imputatur, sed ex iniquitate negantis, qui non fuit ad mentiendum inuitatus est ab auctore, aut iudice: sed poterat subterfugere nec affirmando, nec negando, ex quo non tenebatur fateri. Cum igitur uterque, actor scilicet, & reus errauerit, neuter alterius iniuriam excusat. Nec est hic compensatio iniuriarum adinuicem, sed uterque tenetur ad restitutionem famae, diuersimode tamen: quia actor qui iniuste, non tamen falso infamauit, tenetur dicere se iniuste fecisse: reus autem qui falso infamauit, tenetur dicere se falso, illum criminatorem dixisse. Et hoc ut praedictum est, si secuta sit infamia auctoris, aliter non tenetur: quia restitutio ad hoc principaliter ordinatur, ut damnum per seipsum satisfaciatur, & determinata accipienda, quando uterque, scilicet actor, & reus, ex certa conscientia de visu loquitur, & alterutro contradictoria, vnus asserendo, alter negando: alioquin posset altera pars excusari de tanto, quamuis non de toto propter iustum errorem, vel leuitatem, ut dictum est, & sic non laederetur notabiliter in fama. Et ex his patet, quid dicendum est de falso defendentibus se, vel alios extra iudicium contra asserentes ex certa conscientia, crimen aliquod, & vere sic est se. Si namque ex hoc asseritor ille laeditur in sua fama, ut putatur, quia defensor dicit se certo scire oppositum, & sic alter reputatur minus, ad famae restitutionem tenetur.

Ad secundum dubium dicitur, quod quia non constat iudicetores esse obligatos, & multorum etiam nunc non recordamur, quorum post tempora reminiscimur, & per hoc effectus infamiae a principiis, causatus falsa iactantia, seu relatione permanet: ideo ad restitutionem tenetur ille, qui falso, dum puer esset, mulieri detraxit. Contingit enim ut eorum quae pueri audiuimus, memores, in eadem tanto firmiter perseveremus credulitate, quanto detraCTOR saepe penitens more christianorum, nunquam retractauit dictum suum.

In eadem responsione ad secundum aduerte, quod auctor in secundo suae distinctionis membro, quod modo tractauimus, adiungit falsitatem iustitiam. Dicit enim, Alio modo, falsum dicendo, & iniuste, neque frustra addidit, sed ut praeseruet doctrinam hanc a casibus, in quibus falsum dicitur, iuste tamen, ut contingit iudici secundum allegata, & probata damnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famae, sicut nec alter, us cuiusvis damni, sed falsi testes tenentur ad omnia.

In eadem respon. ad secundum, quo ad tertium membrum, scilicet quomodo quis abtulit famam, dicendo verum iniuste, aduerte duo. Primum, coram quibus est restituenda fama, tali modo, scilicet quod maledixi, iniuste affirmari &c. Quia si sunt personae aliquod ingenij, & notitiae de modo restituendi famam habentes, talis restitutio non est facienda, quia esset magis confirmatio dicti prius, quam restitutio famae: sed coram talibus debet tacendo de priori dicto laudare, cum veritate tamen, personam illam, pluries

apetiendo, quod credit ipsum virum bonum, & dare operam ad hoc, quod sic habeatur ab illis. Et hoc ita caute, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiae confirmatio, ut dictum est.

Secundo, quod si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quam excusatio, ut puta, quia iam habentur huiusmodi pro obliuio, ex quo non interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta, laudando personam quando expedit, & conuersando amicebilitate cum illa, &c.

In responsione ad quartum eiusdem art. dubia plura occurrunt. Primum est, An procurans quod detur aequae digno, ac per hoc impediens alium aequae dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore, & minus digno.

Secundum est, An multis pro seipso procurantibus, si non assequatur dignior, teneatur ille, qui assequutus est, ad restitutionem. Et est hic ratio dubii, quia quilibet potest pro seipso licite procurare: & nemo damnum facit, nisi qui facit illud, quod facere ius non habet, ut dicit regula iuris.

Tertium est, quia cum nullus teneatur ad restituendum, nisi ut iterato statuat illum in possessione rei suae, nulla ratio apparet, quare ergo impediens alium a consecutione beneficii, in quo nihil iuris vnquam habuit, teneat restituere totum, vel partem. Ex hoc namque quod nihil vnquam iuris est sibi quaesitum in aliquo, sequitur, quod nihil sit suum, & per consequens sequitur, quod nihil est sibi restituendum. Et si diceretur quod habebat ius in spe, hoc non valet, tum quia ius in spe non est ius, sicut nec diues in spe est diues, tum quia restitutio rei in spe, tunc habet locum, quando auferitur ius quod habet in re, in qua fundatur illa spes, ut patet in destrucione seminae, vel diripiende instrumenta artis, quorum vtu quis cum sua familia viuere, & si milibus. In omnibus enim ablatio, seu damnum, sic alicuius rei, in qua actu habet ius qui damnificatur, quae est fundamentum spei. In casu autem proposito nullius rei ius habet actu ille, qui impeditur a consecutione.

Et confirmatur, quia si ius, ad quem spectat conferre tale beneficium siue antequam omnino contulerit, siue post, nec tamen quam det, ex seipso motu proprio mutat voluntatem, nec dat illi beneficium, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullum ius illi abtulit: quia si ius aliquod abtulisset illi, teneatur proculdubio ad restitutionem. Et cum constet, quod abtulit illi totum quod habebat, quod potuit auferri a malis consilioribus, sequitur quod ipse nihil iuris habebat, & quod nullus teneatur ei ad restitutionem. Et confirmatur rursus: quia si ipse dignior aliquid iuris haberet, teneatur ei ad restitutionem minus dignus illo, qui tam est dignus, cui non peccati collarum est beneficium illud. Et tenet sequelae, quia tunc plus occupat iura dignioris, quia irreparabiliter, quam ille, qui im pedunt consulendi: quia poterat nos sequi consilium eius distributor, & reddere digniori ius suum.

Quartum dubium est, quia cum in litera dicitur, Si vero iam firmiter sit, quod alicui detur praebenda &c. aut intelligitur de firmitate tali, quae est illi ius acquisitum, aut de firmitate adhuc impedibili, ut non sit illi ius acquisitum. Non de prima firmitate, quia sic non esset firmitas, ut detur beneficium sed firmitas iam data: nec esset amplius impedibilis, nisi sicut potest quis priuari suo. Nec de secunda, quia si est impedibilis, non debet restitui aequale: multum enim refert inter actum, & potentiam.

Quintum dubium est, circa fundamentum literae, sumptum ex secundo Physic. text. 56, scilicet, Quod parum distat, quasi nihil distare videtur: quoniam regula ista datur ab Aristotele, non de rebus in seipsis, sed ut subsunt practicae estimationi, & affectui humano. Vnde dicit, quod intellectus accipit parum distans, perinde ac si nihil distaret, cum secus magna mala, aut magna bona fuerint: accipit enim tanquam si fuisset in ipsis malis, aut magnis bonis. Constat autem ex dictis, quod aequalitas commutative iustitiae, ad quam facienda ordinatur restitutio, attenditur secundum aequalitatem rei ad rem, & non secundum aequalitatem rationis parum pro nihilo aestimantis. Cuius signum est, quod non aequae punitur, qui parum distat a peccando mortaliter, & qui peccauit mortaliter, nec est idem secundum iustitiam propinquissimum fuisse ca sui peccati mortaliter, & cecidisse in illud: hic enim punitur pena aeterna, ille non. Neque est idem propinquissimum fuisse mutuo concedendo, & mutuo: illi enim nihil reddendum esse, qui nihil mutuauit: hinc vero restitui oportere censet iustitia. Multum ergo refert ad aequalitatem iustitiae commutative parum distare, seu prope esse, & applicuisse, siue esse in termino: quamuis in pluribus secundum passionem, & aestimationem utamur illo modo pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutativa tractamus, ideo illo fundamento male videntur doctores uti in proposito.

Sextum est, An sea, quae hic dicuntur, habeant locum in aliis consecutionibus bonorum, puta, in testamentis, & donationibus. Et est ratio dubii, sum quia litera in hoc articulo



gumento meminit non solum præbendæ consequendæ sed aliorum honorum consequendorum, quâvis respondendo de consecutione præbendæ solummodo loquatur: tum quia videtur eadem ratio responsiva, quia scilicet aut impedit iuste, aut iniuste &c.

¶ Ad hæc dubia non eodem, quo mota sunt, ordine respondendo, sed ut facilius sit doctrina, a quinto dubio, quod de fundamento est, antium solvendi sumemus.

¶ Ad quantum igitur dubium, de illa propositione ex secundo Philosopho. Quod parum distat, nihil distare videtur, dicendum est, quod propositio illa nec habenda est ut regula in materia iustitiæ, nec omnino spernenda est, quando subiecta materia patitur. Et quidem, quod non sit pro regula habenda in determinatione iusti, patet ex hoc, quod subverteret iustitiam, ut in ipsa materia, de qua loquitur Aristoteles. liquet verbi gratia. Transit princeps aliquis iuxta paratas insidias, & parum defuit quin caperetur, & occideretur &c. Iste Princeps reputatur infortunatus, ut ibidem dicit Aristoteles, quia parum pro nihilo reputando, ex magno malo liberatus est. Si tamen ad iustitiam qualitatem respiciamus, non reputatur ille princeps damnus passus, licet parum a damno distaverit, propter quod nullus tenetur ei aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet, Prope habere, & habere, reputatur pro eodem, sequeretur quod iste, qui prope habuit damnus, habuisse reputaretur damnus, & consequenter esse sibi restituendum. Similiter etiam solutio regula hæc in luctro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiæ fuit, ita quod parum defuit, quin esset monarcha, infortunatus reputatur ex eadem ratione, non tamen propterea ad inæqualitatem rapti regni reputatur pervenisse, sicut nec peruenit: unde non tenetur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum, & parum distare pro eodem reputando, sicut qui abscessit, tenetur ad restitutionem, ita hic qui prope abscessit. Ex propositione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione subiectæ materiæ, quæ vel habet magnam latitudinem, vel incertitudinem materialium, ut in mensuris & numeris utimur propositione illa. Unde & author in hac responsione non est illa usus, licet arguendo eam attulerit.

¶ Ad tertium deinde dubium dicendum est, quia ex quo exclusum est pro fundamento illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubium querit. Fundamentum igitur necessitas impediens ad restitutionem in casu proposito, ut ex littera colligi potest, habet duo capita simul scilicet violationem iusti distributi, & violationem boni propositi distributoris respectu huius personæ, cui standum erat beneficium. Quod enim author fundat se super iusto in distributionibus, patet ex hoc, quod attendit ad dignam, & magis dignam personam. Jam enim patet, quod ad distributivam iustitiam spectat considerare dignitates personarum secundum se. Quod etiam fundat se super voluntate distributoris, patet ex hoc, quod attendit, si impedimentum præstatur consulendo, antequam sit firmatum, vel post. Notanter autem dixi hæc duo capita simul concurrere, quia neutrum sine altero sufficit ad obligandum ad restitutionem hinc. Et quod non sufficiat violatio sola iusti distributi, ex hoc patet, quod requiritur ultra dignitatem personæ præparatio aliqua, quæ impediat. Si enim nulla est de aliquo memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quâvis dignior sit, nullus dicitur impedisse illum a consecutione beneficii, quâvis distribuens peccet, omittens digniorem, ac per hoc violans iustitiam distributivam in beneficii collatione. Quod vero non sufficiat sola mutatio propositi, etiam firmati distributoris, ex hoc patet, quod si bona ratione quis persuadeat, & inducat mutationem, ut detur digniori, nulli dicitur augeri ius: quia non violatur, sed servatur iustum distributivum, præponendo digniori rem non tam digno. Vtriusque ergo simul violatio facit, ut obligetur impediens ad restituendum illi in toto, vel in parte. Et quia nulli restituendum est nisi suum, consequens est, quod ex utroque simul concurrente, scilicet, dignitate maiore, & applicatione saltem inchoata istius beneficii ad hunc digniorem, beneficium hoc fiat istius digniori, ita quod incipit esse suum quo dammodo, vel simpliciter, quando est applicatio firmata, ut in littera dicitur. Et quia unusquisque habet ius in eo, quod est suum, quatenus suum est: ideo iste dignior, cui dispositum erat dari beneficium, habet tantum ius in illo, quantum habet ibi de suo. Et licet vere secundum quid suum plus, & minus, quanto plus, vel minus proxima est dispositio ad collationem. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandum sunt expectantis fructus, & qui illius dispositiones tollit, impedit fructificationem, & tenetur ad restitutionem: ita dispositiones ad consecutionem beneficii sunt illius consequenturi beneficium, & qui eas tollit, tenetur ad restitutionem: & sic interuenit hic ius in re respectu dispositionum, & super hoc fundatur ius in spe, respectu beneficii. Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium non tenetur ad restituendum æquivalens beneficio, sed ad restituendum aliquid penfata propinquitate, vel elongatione potentæ ab actu, sicut in

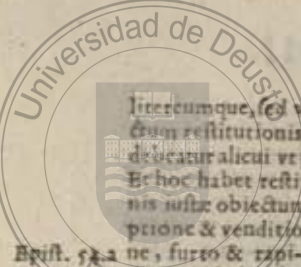
ludente semina accidit.

¶ Ad confirmationem dicitur, falsum esse, quod distributor mutans sententiam, & declinans ad minus dignum, non tenetur ad restitutionem. Deterioris siquidem conditionis in hoc distributor, quam impediens est: quia quandoque tenetur ad restituendum, tenetur etiam distributor, nisi sit deceptus rationabiliter, ita ut excusetur: sæpe autem tenetur distributor ad restitutionem nullo impediens concurrente.

¶ Ad cuius evidentiam, alius antedictæ radices restitutionis repetendo, nosse oportet, quod beneficia ecclesiastica sunt bona communia Ecclesiæ debita personis ecclesiasticis dignis, ita quod tale beneficium vacans debetur alicui illius ecclesiæ parti, quæ digna est, sed aliter debetur ante actum distributionis, & aliter post: quia ante actum distributionis debetur digno ut commune, ita quod est suum ut res communis: Distributionis autem actus facit de communi proprium. Est siquidem distributio appropriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui hoc beneficium pro illo digno, incipit illud beneficium fieri suum ut proprium. & quanto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus fit suum, ut proprium. Itaque consummatio distributionis actu proprio, beneficium, quod a principio vacationis erat suum ut commune, est suum ut proprium. Et propterea quod prius erat sibi debitum ut commune, postmodum est sibi debitum ut proprium. Et si quis post distributionem auferat, procul dubio auferat ab illo proprium. Impediens ergo a consecutione beneficii digniorem, directe agit contra distributionis actum, quo beneficium illud debet fieri suum ut proprium: & propterea quanto magis processit actus distributionis pro illo, tanto ad plus tenetur. Distributor autem, quia sibi commissa est dispensatio communium honorum, & tenetur ad tribuendum beneficium digniori siue ex malo impediens consilio auertrat se a digniore, siue proprio motu, ad restitutionem tenetur. Et quia ipse tenetur ad tribuendum digniori quod erat suum ut commune, quia ad officium suum spectat applicare commune huic, ideo ipse tenetur ad restituendum æquale illi beneficio: quoniam ipse tenebatur ad actum distributionis consummationem pro illo, & hoc finis poterat impedire. Unde inter distributorem, & impediens hæc est differentia: quia impediens tenetur ratione appropriationis debite violatæ distributor autem ratione vitiatæ, scilicet & violatæ appropriationis debite, & omnia distributionis debita. Et quod distributor tenetur ad restituendum æquale, potest sumere ex precedenti articulo in responsione ad ultimum, ubi dicitur, quod distribuens, qui minus quam debuit, dedit alicui de communibus, tenetur recompenfare secundum æqualitatem rei ad rem, ut scilicet quanto minus habuit, quod debuit, tanto plus ei detur, verbi gratia. Si debebatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debentur alia quinquaginta, & si nihil habuisset, deberentur ei centum: alioquin non fieret restitutio secundum æqualitatem rei, in qua damnificatus est, ad rem quæ in recompenfatione datur. Et similiter in proposito, si pro quibusdam digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est a distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio, nisi æquale restituatur.

¶ Sed contra hæc conclusa militat ratio restitutionis: quia secundum eam aut neuter tenetur ad restituendum æquale, aut uterque. Quod sic patet. Aut isti digniori impedito beneficium erat debitum ut commune, aut ut proprium: si ut cõe, ergo non debet sibi restitui ut proprium. Sed reddere æquale secundum rem est reddere quod alicui debetur, ut proprium, ergo nec distributor, nec impediens tenetur ad restitutionem æquale. Si namque redderetur æquale ipsi beneficio, plus esset id, quod redderetur, quam id quod ablatum est: quia ablatum est quod erat suum ut commune, & exptum appropriari, & restitutum est ut suum proprium: & sic iste dignior ex impedimento, vel mutata sententia lucratur. Plus enim haberet, quam habebat tunc, quando impedimentum appositum est: quia habet ut proprium, quod tunc non habebat nisi ut commune. & conceptum appropriari. Si ut proprium, sequitur, ergo uterque scilicet distributor, & impediens tenetur ad restitutionem æqualem: quoniam secundum æqualitatem rei ad rem faciendum restitutionem oportet totum quod erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur, quod tenetur ad restituendum plus distributore, quam impediens, ut conclusum erat: ita quod ille ad æquale, ille ad aliquam partem tenetur: quoniam idem iustum est, quod ab utroque violatur, licet diversimode, quod non facit teneri ad plus restituendum, sed facit illum magis teneri ad restituendum, qui illum. Verbi gratia. principalem magis, quam secundarium dignificantem.

¶ Existentiibus igitur pro utraq; parterationibus satis ambiguis oportet materiam restitutionis ex proprio genere decidere in propria principia reducendo, ut mens queat. Restitutio nulli tunc commutatur a cõe est iustitia aut commutativa respectu debiti ut proprium, ut in quæstione præcedenti. Et ad ultimum littera dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitum esse non quæ



In eumque, sed ut proprium. Firma ergo sententiam, quod obiectum restitutionis est debitum alicui ut proprium, ita quod nisi debeat alicui ut proprium, non est illi necessario restituendum. Et hoc habet restitutio ex suo genere: quia cuiuslibet commutatio nis iuste obiectum, est debitum alicui ut proprium, ut patet in em

Et habet rem restitutionem 14. q. 6. ca. ad recompensandas distributiones iniustas, dicimus quod res distribuenda non est partium ut propria, sed ut communis. Et efficienda est propria singulis partibus secundum proportionalitatis formam per actum distributionis, ita quod distributio, ut est actus distribu

Art. proce.

in epistola ad ꝑ Maced. 14. questio. 6. Si res aliena, propter quam peccatum est, reddi possit, & non reddatur, penitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si, ut dixi, restitui potest.

¶ Respondeo Dicendum, quod restitutio, sicut dictum est, est actus iustitiae commutativae, quae in quadam aequalitate consistit. Et ideo restituere, importat redditionem illius rei, quae iniuste ablata est: sic enim per iteratam eius exhibitionem aequalitas reparatur. Si vero iuste ablatum

est, non significat applicationem communis boni ad has personas: quoniam talis applicatio potest fieri per actum donationis, ut patet cum communitas largitur legatis. Nec significat applicationem debitam eiusdem: quoniam haec potest fieri per actum commutativae iustitiae, ut patet cum communitas solvit mercenariis: sed significat applicationem communis boni secundum proportionalitatem debitam, partibus illius communitatis a distributore. Huiusmodi vero applicatio, quae distributio vocatur, non praesupponit portionem tali parti debitam, esse illius ut propriam, sed facit illam esse sibi propriam. Distributio enim est inter duos terminos, ita quod terminus a quo, est res debita parti, ut communis: terminus vero ad quem, res propria partis, & ipsa distributio est faciens de communi proprium partibus, ut iam dictum est. Ex hoc igitur, quod distributio est faciens proprium, & restitutio fundatur super proprio, consequens est, quod sicut diversimode aliqui se habent ad distributionem, ita diversimode se habeant ad faciendum proprium huic, vel illi: Et sicut diversimode aliqui tollunt distributionem, ita diversimode tollant appropriationem. Constat autem quod diversimode habent se ad distributionem distributor, & privata persona: quia ille tenetur ad distributionem, hoc est, ad faciendum consummate de communi proprium huic parti secundum suam proportionem: privata autem persona non tenetur ad distributionem. Quicumque autem tenetur ad faciendum consummate A meum, & absque rationabili causa non facit, non satisfacit mihi, si aliquid minus quam A faciat meum, ut de se patet. Quia damnum meum ex negativa appropriatione debita ab ipso distributore tantum est quantum opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiae commutativae mihi, cui debebat distribuere A, restituere aequivalens ipsi A: quia restitutio respicit debitum proprio damno. Ut autem dictum est, proprium damnum mihi a distributore illarum, mensuratur secundum quantitatem boni communis mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore: ipse enim ad consummatam appropriationem tenetur. Et patia sunt auferre alicui suum, & non facere alicui suum, si referatur ad illum qui tenetur ad hoc faciendum, & expeditus ita est, ut impediri nequeat. Privata autem persona, quae ex adverso veniens impedit distributionem, de qua loquimur, quae scilicet est actus iustitiae distributivae, ex eo quod non tenetur ad ipsam consummandam distributionem, non tenetur restituere aequivalens beneficio distribuendo. Sed ex eo quod distributionem, quae est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, tantum tenetur, quantum illa appropriatio accedit ad proprium. Quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tanto damnum proprium istius est maius. Penes proprium autem damnum illatum mensuranda est restitutio, quae ad debitum, ut proprium, respicit. Et propterea in littera dicitur, quod impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si non erat firmatum, quia non erat suum ut proprium: nec ille tenebatur ad consummandam distributionem actum, ut esset suum ut proprium. Sic ergo patet, quod non est eadem de utroque, scilicet distributore, & impediente ratio: quia impediens tenetur ex hoc solo, quia impediens digniorem a consecutione sui, ut communis, debiti tamen, ut fieret sibi proprium. Et quia quanto magis distributio erat disposita pro eo, tanto magis erat suum ut proprium: ideo tanto ad plus restituendum tenetur. Distributor autem ex alio capite tenetur ad restitutionem, scilicet ex hoc, quod tenebatur ad inchoandam, & consummandam distributionem huius beneficii pro isto. Et nisi hoc asseratur, perit natura restitutionis pro damnis restitutionum. Fieret enim melioris conditionis distributor omittens dare huic, quia non tenetur restituere tan-

tum huic, quantum tenebatur distribuere huic. Cessaret quoque iustitia querelarum cuiusque pugnantiam, quod aequalia non aequalibus, aut inaequalia aequalibus dantur, ut dicitur in 5. Ethicorum, aut iniustum hoc non deberet ad iustum per restitutionem deduci, ut patet.

fit, inaequalitas erit ut ei restituatur: quia iustitia in aequalitate consistit. Cum ergo conservare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quod restituere id, quod iniuste ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

¶ Ad PRIMUM ergo dicendum, quod in quibus non potest recompensari aequalens, sufficit quod recompensetur quod possibile est: sicut patet de honoribus, qui sunt ad Deum, & ad parentes, ut Phil. dicit ꝑ in 8. Eth. Et ideo quando id, quod est ablatum, non est restituibile per aliquid

autem, quae de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro digniore. Liquida est, & non impedibilis. Et quoniam difficile est restitutionem facere in distributionibus beneficiorum, ideo caveant sibi distributores, quia non remittunt peccatum, nisi restituatur ablatum. Nec fallat se, aut blandatur sibi quisquam, putans Papam propter plenitudinem suae potestatis non ardari distributivae iustitiae legibus in beneficiis distribuendis, quoniam Paulus Apostolus, cui universalis Ecclesia regimen commissum erat, sicut dicit Apostolus a Christo, ait. Sic nos existimet homo, ut dispensatores ministeriorum Dei. Ut dispensatores ministeriorum dixit, non ut domini. Constat autem ministeria ecclesiastica distribuuntur, cum beneficia ecclesiastica distribuuntur, quoniam haec sunt illorum quasi stipendia.

¶ Sed quid dicendum in casu, quo corrupta esset Ecclesia in capite, & omnes avaritiae studerent, & sola venalitas, aut voluntas, aut aliqua conditio extranea a iusto, esset ratio distributionis, seu dissipationis beneficiorum, & unus alium supplantare quæreretur, quis cui restituere teneretur, cum omnes sint indigni, cum nulla impediat distributio, quia omnino non fuisset iuste datum beneficium, sed adhibuitur &c?

¶ Respondeo: quod sicut in moralibus sunt, ut dicitur in 7. Ethicor. vitia duplicis ordinis, quaedam humana, ut avaritia, pusillanimitas, furum, & similia, quaedam vero bestialia, ut coitus cum animalibus, feritates, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquuntur, ita in Ecclesia quaedam sunt vitia ecclesiastica, ut in trahio, simonia, aliqua mala distributio, impedimentum praestare digniori, & huiusmodi, quaedam autem sunt vitia babylonica, & quae indigna sunt dispensatione, & huiusmodi sunt vitia Romanae curiae quando (quod Deus auerteret) venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi, distribuere beneficium.

¶ Ad confirmationem ultimam in dubio principali dicitur, quod cum ille minus dignus ratione actionis suae in nullo teneatur digniori, quia non impeditur eis, ut supponitur, nec beneficium unquam fuerit illius dignioris, nec ipse fuerit unquam debitor illi, ut faceret illud esse suum, sicut debitor erat distributor, nullo iure tenetur ad restitutionem. Nec est verum, quod iste occupet iura dignioris: quoniam dignioris erat respectu illius, quando erat inter bona communia. Modo autem factum est bonum proprium per applicationem ad istum: & ius dignioris remansit ad communia, & ad distributorum, qui tenetur duplici iure, scilicet distributionis, & restitutionis.

¶ Ad secundum postmodum dubium, quod de procurantibus pro se minus dignis, ac per hoc indirecte impediens digniorem, tractatur, dicitur a Scot. & Ric. in 4. sent. dist. 14. decima quinta, quod talis pro se procurans non tenetur ad restitutionem aliquamquam, si licet unicuique pro seipso procurare per viam licitam & honestam, alio neglecto.

¶ Et firmatur, seu declaratur ex iure civili. ff. de nou. oper. num. l. 1. ubi dicitur, quod si praescribo venas in fundo meo, per quas derivatur aqua ad puteum alterius causa dampnificandi, teneor illi: Si autem ut propriae consulam utilitati in aliquo edificio, non teneor, iuxta allatam regulam arguendo.

¶ Petrus autem de Palude in quarto sentent. distinctio. decima quinta. dicit, quod si quis procurat ut beneficium detur minus digno sibi, vel alii, tenetur ad restitutionem digniori, quem impedit: quia beneficium est debitum secundum distributionem iustitiam digniori.

¶ Mihi vero videtur distinguendum, quia minus dignus potest dupliciter pro se procurando impedire digniorem. Primo, ut impedimentum claudatur infra latitudinem voluntarij, quod tunc Secunda secundae S. Tho. S. 4. accidit.

¶ Notiter autem dixi, quod impediens ex adverso veniens non tenetur ad aequale, quia consilij distributoris, quorum consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendum aequale, quam distributor, quia ipsi tenentur ex officio ad inchoandam, & consummandam distributionem pro digniore ex quo est eorum consilio distributio proposita. Haec

* li. 8. cap. vlti. non procul a fine to. 5.

80



accidit, quando procurans pro se mauale se consequi cu digno-
ris impedimento, quam se non confici, ut dignior non impedi-
tur. Quando enim procuratio pro minus digno sic tendit ad con-
sequendum, ut non curat de impedimento dignioris, ad restitu-
tionem tenetur, iuxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est,

quia huius proce-
ratio est iniusta,
vt pote contra iu-
sticiam distributi-
uam. Alio mo-
do, vt impedi-
tum non sit volun-
tarium, quod tunc
accidit, quando
aliquis petit pro
se, vel alio sine cu-
iusquam iniuria.
Et si hoc quidem
exprimit, elatum
est quod iniuste
non petit. Et si
sibi dari contingit
distributore
posthabito digno-
re, ipse qui petit,
in causa non fuit,
vnde non tenetur
ad restitutionem.
Si autem hoc non
explicat, quia no-
est de iure peten-
tium, petitio sua
intelligenda est si
ne iniuria alterius
quia nemo presu-
mendus malus est
absque sufficienti
indicio. Et pro-
pterea etiam ab-
solute procurans,
non volens impo-
dere propter se di-
gnorem, & si in
veritate adverte-
ret se impedire di-
gniore, desisteret,
aut exprimeret su-
am intentionem, si de hoc rationabiliter dubitaret, non tene-
tur ad restituendum in aliquo si sibi minus digno datum est, quia
non iniuste procurat. Et si hanc distinctionem perspexeris, vi-
debis, quod opinionones recitat, quae vix sunt contrariae, non
sunt contrariae, quia Scotus & Ricardus verum dicunt, quando
iuste quis procurat, non quando contra rationem distributio in
iustitia. Petrus vero, quando iniuste quis procurat.

In fol. ad 1.

aequale debet fieri recompensatio &
qualis possibilis est, puta, cum aliquis
alicui abstulit membrum, debet ei re-
compensare vel in pecunia, vel in ali-
quo honore, considerata conditione
vtriusque personae secundum arbitrium
boni viri.

¶ Ad secundum dicendum, quod
aliquis potest alicui famam tripliciter
auferre. Vno modo, verum dicen-
do, & iuste, puta, cum aliquis cri-
men alicuius prodit ordine debito ser-
uato, & tunc non tenetur ad restitu-
tionem famae. Alio modo, falsum
dicendo, & iniuste: & tunc tenetur re-
stituere famam, confitendo se falsum
dixisse. Tertio modo, verum di-
cendo, sed iniuste, puta, cum aliquis
prodit crimen alterius contra ordi-
nem debitum: & tunc tenetur ad re-
stitutionem famae quantum potest,
sine mendacio tamen, vt pote quod
dicit se malum dixisse, vel quod ini-
uste eum diffamauerit. Vel si non pos-
sit famam restituere, debet ei aliter
recompensare, sicut & in alijs dictum
est.

¶ Ad tertium dicendum, quod a-
ctio contumeliam inferentis non po-
test fieri, vt non fuerit. Potest talem
fieri, vt eius effectus, scilicet, dimi-
nutio dignitatis personae in opinione

bilis, sed auferibilis.
¶ Vnde ad motum dubium dicitur, quod anchor loquitur de
firmitate impedibili, ita vt non sit adhuc omnino proprium il-
lius, pro quo firmatum est beneficium. Patet namque quod
ponit casum, in quo de facto impeditus est ille dignior. Et fa-
ctum est vt sibi non
detur per reuo-
cationem statu-
tae distributionis.
Et cum obicitur,
ergo impeditus
non tenetur ad
aequale, quia ad-
huc non erat actu
suum, Respondetur,
quod pars
sunt esse actu me-
um, & esse ex de-
bito decretum vt
sit meum. Statim
enim vt distribu-
tio iustitiae distri-
butiua exigente
decreta est, vt hoc
detur illi parti, &
illud illi alteri
parti, vnicuique
parti debetur id,
quod est decre-
tum sibi quasi pro-
prium: quanta
vsque ad executio-
nem decreti non
sit illud vere pro-
prium. Quare
ergo pars sunt pro-
prium, & quasi
proprium: ideo
author dicit, qd
tenetur ad restitu-
tionem aequalis.

hominum reparatur per exhibitionem
reuerentiae.

¶ Ad quartum dicendum, quod
aliquis potest impedire aliquem, ne
habeat praebendam multipliciter.
Vno modo iuste, puta, si intendens
honorem Dei, vel vtilitatem Eccle-
siae, procuret quod detur alicui per-
sonae digniori: & tunc nullo modo
tenetur ad restitutionem, vel ad ali-
quam recompensationem faciendam.
Alio modo iniuste, puta, si inten-
dat eius nocumensum, quem impedi-
dit propter odium, vel vindictam,
aut aliquid huiusmodi: & tunc si im-
pedit ne praebenda detur digno, con-
sulens quod non detur, antequam
sit firmatum, quod ei detur, te-
netur quidem ad aliquam recompen-
sationem pensatis conditionibus per-
sonarum, & negotij secundum ar-
bitrium sapientis: non tamen te-
netur ad aequale, quia illam non-
dum fuerat adeptus, & poterat mul-
tipliciter impediti. Si vero iam fir-
matum sit, quod alicui detur praeben-
da, & aliquis propter indebitam cau-
sam procuret quod reuocetur, idem
est ac si iam habitata ei auferret, &
illeo tenetur ad restitutionem aequa-
lis, tamen secundum suam facul-
tatem.

¶ Sed occurrit
no speranda spe-
culatio. Consi-
gere potest quod
iuste decreta di-
tributione 22-

litem beneficiorum pro tali, & tali, antequam executioni man-
detur distributio, apparet alius dignior, cui secundum rationem
distributiuae iustitiae debetur locus primus in distributionibus,
si quis ad distributorem accedens, procuret vt reuocet decretam
distributionem, vt detur digniori praebenda, ille non violat ius-
titiam distributiuae, nec tenetur ad restitutionem illi, cui erat
decretum beneficium, & tamen auferit illi, quod erat illi debitum
quasi proprium. Non ergo pars sunt, auferre debitum quasi
proprium, & auferre debitum vt proprium: quia consistit non
esse auferendum proprium beneficium ab aliquo, vt detur di-
gniori. Sed hoc non obstat determinationi factae, quia
non in eodem statu permanent. Aduertendum est enim quod
quandiu decreta distributio habuit rationem iusti, postea decre-
ta huiusmodi debita quasi propria. Et quandiu habebat hanc ra-
tionem, non poterat nisi iniuste auferri ab eo, & aequa erat pro-
prio. Sed statim vt distributio desit habere rationem iusti pro-
pter digniorem personam interim manifestatam, desit illa praebenda
debita esse huic, quasi propria, ac per hoc licite data est al-
teri. Hoc autem ostendit, quod non sunt idem proprium, & quasi
proprium, & quod non habent omnino eandem vim: quia pro-
prium non est variabile, quasi proprium adhuc varietati subijci-
tur. Sed non ostendit, quia stante in suo robore quasi proprio, &
quaeleat proprium, & quasi proprium quo ad damnum, & conse-
quenter quo ad restitutionem.

¶ Ad sextum postremo dubium, an haec doctrina locum ha-
beat in donationibus, testamentis, & legatis, Respondetur breui-
ter, quod quia liberalium collationum voluntas dantis est ratio
iuxta verbum patris familias, An non licet mihi, quod uolo, face-
re. Et voluntas donantis, testantis, aut legantis, quandiu est am-
bulatoria, non sua est libertate: ita quod nulli sit circumscriptum, aufer-
rendo legatum factum, consequens est quod nullus non violat qui
legatum, testamentum, aut aliquid huiusmodi impedit procuran-
do reuocari non solum vt sibi, aut alteri beneficiat, sed etiam si
animo damnificandi eos, quibus erant danda huiusmodi bona
reuoationem eorum procuret ab eo, quid dabit: & ratio est,
quia restituitur est actus iniustitiae. Et quando ex damno illato con-
surgit, praesupponit violationem iusti, seu iuris, ad quod repara-
ndum restituitur ordinatur. In proposito autem nullus non
violatur, quia nihil erat alicuius, voluntate adhuc eadem
ambulatoria. Signum autem huius est, quod si ipse restituit
ex odio reuocet testamentum, nulli facit iniuriam. Et si ipse
qui



qui est principalis causa reuocationis, nulli facit iniuriam, & excitantes ipsum, & inducentes ad reuocandum, non inducunt ad faciendum iniuriam alicui, ac per hoc non tenentur ad restitutionem, sed ad penitentiam de peccato ordij. Et si contra hoc afferatur allatum exemplum de precisione venarum...

ARTICVLVS III.

Utrum sufficiat restituere simplicium, quod iniuste ablatum est.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod non sufficiat restituere simplicium, quod iniuste ablatum est. Dicitur enim Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boves pro vno restituet, & quatuor oues pro uno oue: sed quilibet tenetur mandatum diuinae legis obseruare, ergo ille qui furatur, tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum.

¶ 2. Praet. Ea quae scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut dicitur ad Rom. 1. 5. sed Luc. 19. Zachaeus dixit ad Dominum. Si quem defraudaueris, reddo quadruplum. ergo homo debet restituere multiplicatum id, quod iniuste accepit.

¶ 3. Praet. Nulli potest iuste auferri id quod dare non debet: sed iudex iuste auferit ab eo, qui furatus est plus quam furatus est, pro emenda. ergo homo debet illud soluere, & ita non sufficit reddere simplicium.

¶ SED CONTRA est, quia restitutio reducit ad aequalitatem, quod iniuste ablatum est: sed aliquis reddendo quod accepit simplicium, reducit ad aequalitatem. ergo solum tenetur restituere tantum, quantum accepit.

Super questionis sexagesimae secundae, Articulum tertium.

In articulo 3. eiusdem 62. questio. dubium occurrit circa illam redditionem causae in corpore articuli. cum dicitur, Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere. Videtur enim quod ex hoc, quod inflicto poenae pertinet ad iudicem, non sequatur, antequam sit condemnatus, non tenetur, cum quia inflicto poenae non pertinet ad iudicem tantum, sed ad legem, dictum est enim in praecedenti libro, quod actus legis est punire, imo iudex puniit, ut lex animata. Si ergo lex poenalis lata est, non est opus iudice damnante, quia lex inflixit poenam: tum quia manifeste patet teneri aliquos ad poenas legis absque iudicis quocumque actu, ut patet in excommunicationibus, & censuris laicis a iure.

¶ Ad hoc dicitur, quod auctor non loquitur vniuersaliter de poena a lege imposta, sed de poena restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, ut patet in litera: sed quia ratio in litera ad materiam restitutionis a lege statuae vniuersalior est, quam restitutionis poena, ut patet, oportet aliter dicere, distinguendo quod poena statuta in lege est duplex, quaedam ad cuius executionem requiritur aliqua actio: quaedam autem cuius executio nullam actionem requirit. verbi gratia. Poenae mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, solutionis, confiscationis, seu priuationis bonorum, & huiusmodi, non possunt executioni mandari per solam legem, nisi interueniat actio aliqua, puta, occidere, mutilare, verberare, includere, ire, soluere, accipere, vel dare, & si qua est alia eiusmodi actio. Poenae autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executionem exi-

gunt: sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis, quae in sola negatione, seu priuatione consistunt, sufficiunt ad eorum executionem. Ex hoc autem sequitur altera differentia, scilicet, quod quaedam est poena cuius inflicto est propria iudicis...

¶ RESPONDEO Dicendum, quod cum aliquis iniuste accepit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inaequalitas ex parte rei, quae quandoque est sine iniustitia, ut patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiae culpa, quae potest esse etiam cum aequalitate rei, puta, cum aliquis intendit inferre violentiam, sed non prauelet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem, in quantum per eam aequalitas reparatur, ad quod sufficit quod restituat tantum, quantum habuerit de alieno: sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per poenam, cuius inflicto pertinet ad iudicem. & ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quam accepit: sed postquam condemnatus est, tenetur poenam soluere. Et per hoc patet responsio ad primum: quia lex illa determinatiua est poenae per iudicem infligenda, cum ad obseruantiam iudicialis praeccepti nullus tenetur post Christi aduentum, ut supra habitum est. Potest tamen idem, vel simile statui in lege humana, de qua erit eadem ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod Zachaeus id dixit, quasi supererogare volens. Vnde & praemiserat: Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex condemnando, iuste potest accipere aliquid amplius loco emendae: quod tamen antequam condemnaretur, non debebat.

¶ Ad quibusdam criminibus, puta haeresis, & se maiestatis, & huiusmodi, poenae priuationis bonorum ipso facto incurrendae ponuntur, in quantum claudunt se in priuationem, a lege infligi dicuntur: in quantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuari dominio rerum a lege: non tamen tenentur ea assignare sibi, nisi interueniat actio iudicis.

¶ Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem, quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis, & punire executioe conuenit etiam legi, quando poena non exigit actionem in executione. Et ad secundam, quia de poenis, quarum inflicto communis est iudicis, & legi loquitur: licet autem loquitur de poena, cuius inflicto est propria iudicis. Et tu notabis, & applicabis haec ad iurium, & statutorum tam civilium, quam canonicorum intellectum, & rationem. Videbis enim quod si pro quibusdam criminibus, puta haeresis, & se maiestatis, & huiusmodi, poenae priuationis bonorum ipso facto incurrendae ponuntur, in quantum claudunt se in priuationem, a lege infligi dicuntur: in quantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuari dominio rerum a lege: non tamen tenentur ea assignare sibi, nisi interueniat actio iudicis.

quodam autem cuius inflicto est communis iudicis, & legi. Declaratur hoc, quia poena in executione exigit agere, conuenitur propria iudicis ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus, quia non tenetur ex lege nisi ad poenam. Poena autem consistit in pati, non in agere, ergo tenetur iudex. Et vere sic est, quia nisi iudex per se, vel alium occidat, mutilet, verberet, claudat, agit ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, non tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi poenae executionem. Poena autem in executione non exigit agere, conuenitur infligi potest a iure, vel iudice. Itaque sola legislata sententia obligat reum ad executionem poenae. Et in promptu causa est quia non exigit necessario actionem iudicis.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quod doctrina auctoris vniuersalis est de poena cuius inflicto pertinet ad iudicem, ut propria, de tali opinione sequitur redditio causae. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem. Et quod haec sit vera intentio auctoris, patet ex hoc, quod loquitur de iudice, ut distinguitur a lege. Loquendo enim de iudice, ut distinguitur a lege, oportet loqui de proprijs iudicis, & de communibus iudicis, & legi.

¶ Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem, quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis, & punire executioe conuenit etiam legi, quando poena non exigit actionem in executione. Et ad secundam, quia de poenis, quarum inflicto communis est iudicis, & legi loquitur: licet autem loquitur de poena, cuius inflicto est propria iudicis. Et tu notabis, & applicabis haec ad iurium, & statutorum tam civilium, quam canonicorum intellectum, & rationem. Videbis enim quod si pro quibusdam criminibus, puta haeresis, & se maiestatis, & huiusmodi, poenae priuationis bonorum ipso facto incurrendae ponuntur, in quantum claudunt se in priuationem, a lege infligi dicuntur: in quantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicuntur priuari dominio rerum a lege: non tamen tenentur ea assignare sibi, nisi interueniat actio iudicis.



Super Quaestio- nis sexage- simae secundae, Artic. III.

ARTICVLVS III.

Verum aliquis debeat restituere quod non abstulit.

347

In ar. 4. eiusdem quaestio- nis in re- spon- sione ad pri- mum & secun- dum dubium est, quare de damno lucri cessantis ex pecunia mutata debet restitui creditori post mortem, ut in licet dicitur, & non a principio absolute loquen- do. Nulla enim apparet inter licet differentia, nisi quia post mortem in vo- luntarie sustinet datum creditor a principio autem voluntarie. Sed haec ratio non va- let, quia iniustitia commutativa est adaequare rem rei sine voluntarie, si- ve involuntarie quia damnum sus- tineat, ut patet in mutuo, & vendi- tione voluntaria, & in furto, quo ad involuntaria. Pro- pter quod si debitor pecuniam, puta, mille ducatorum, tenetur post mortem ad aliquid plusq- mille ratione in- teresse huius cessan- tis, oportet hoc de- bitum non assun- de prodehere, quia ex hoc, quod in li- ceta dicitur, scilicet quod habens mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo di- minuitur a debito re detinente illos mille. Ac per hoc, ut aequalitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solum mille, sed etiam quantum aestimatur valere lucrum in virtute. Sicut in feminis, destructis, quantum aestimatur fructus in virtute, non in actu, ut in licet dicitur. Et si ex hoc provenit hu- milismodi restitutio, consequens est, quod etiam a principio habens mille ducatos non solum habet mille, sed lu- cum in virtute.

* Li. 5. c. 4. 10. 5

Ar. pte.

Ac per hoc volun- tariae sustinens da- num mille, dem- mutuat alteri, su- stinet etiam dam-

AD quartum sic proceditur. Vide- tur quod aliquis debeat resti- tuere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur da- num removere: sed quando aliquis da- mnificat aliquem ultra id, quod accepit, puta, cum aliquis effodit semina, da- mnificat eum qui seminavit in tota mes- se futura: & sic videtur quod tenea- tur ad eius restitutionem. ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius, quod non abstulit.

¶ 2. Praeterea. Ille qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum pre- fixum, videtur eum damnificare in toto eo, quod lucrari de pecunia posset, quod tamen ipse non auferit, ergo vi- detur quod aliquis teneatur restituere quod non abstulit.

¶ 3. Praeterea. Iustitia humana deri- vatur a iustitia divina: sed deo debet aliquis restituere plus quam accepit ab eo, secundum illud Matth. 25. Sciebatis quod meto vbi non seminis, & congre- go vbi non sparsi, ergo iustum est, ut etiam restituatur homini aliquid, quod non accepit.

¶ Sed contra est, quod recompen- satio ad inferiorem pertinet, in quantum aequalitatem facit: sed si aliquis resti- tueret, quod non accepit, hoc non ef- fet aequale, ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

¶ Respondeo. Dicendum, quod quicumque damnificat aliquem, vide- tur ei auferre id, in quo ipsum damni- ficatur. Damnum enim dicitur ex eo, quod aliquis minus habet, quam debet habe- re, secundum Philosoph. in 5. * Ethic. Et ideo homo tenetur ad restituti- onem eius, in quo aliquem damnifica- vit: sed aliquis damnificatur duplici- ter. Vno modo, quia auferatur ei quod actu habebat: & tale damnum est sem- per restituendum secundum recom- pensationem aequalis, puta, si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum, quantum va- let domus. Alio modo, si damnificet a- liquem, impediendo ne adipiscatur, quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompen- sare ex aequo, quia minus est habere ali- quid virtute, quam habere aequo. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem vel potentiam: & ideo si redderetur ei, ut haberet hoc in actu restituere- tur ei quod est ablatum non simpliciter, sed multiplicatum, quod non est de necessitate restitutionis, ut dictum * est. Tenetur tamen aliquam recom- pensationem facere secundum condi- tionem personarum, & negotiorum.

ARTIC. IIII. & V.

Et per hoc patet responsio ad primum, & secundum. Nam ille qui semen spar- sit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in virtute. Et simili- ter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in vir- tute, & vtrunque potest multipliciter impediri.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus nihil requirit ab homine nisi bonum, quo ipse in nobis seminavit: & ideo verbum illud vel intelligitur secun- dum pravam existimationem serui pigri, qui existimavit se ab alio non ac- cepisse: vel intelligitur quantum ad hoc, quod Deus requirit a nobis fru- ctus donorum, qui sunt & ab eo, & a nobis: quamvis ipsa dona a Deo sint sine nobis.

ARTICVLVS V.

Utrum oporteat semper restitu- tionem facere ei, a quo ac- ceptum est aliquid.

AD quintum sic proceditur. Vide- tur quod non oporteat semper restitutionem facere ei, a quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere: sed aliquando esset in nocumen- tum hominis, si redderetur, quod ab eo acceptum est, vel etiam in nocu- mentum aliorum, puta, si aliquis red- deret gladium depositum furioso, ergo non semper est restituendum ei, a quo acceptum est.

¶ 2. Praeterea. Ille qui illicite aliquid dedit non meretur illud recuperare: sed quandoque aliquis illi ite dat, & alius etiam illicite accepit, sicut appa- ret in dante, & recipiente aliquid simo- niace, ergo non semper restituendum est ei, a quo acceptum est.

¶ 3. Praeterea. Nullus tenetur ad impossibile: sed quandoque est impos- sibile restituere ei, a quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis di- stat, vel quia est ignotus, ergo non sem- per facienda est restitutio ei, a quo ac- ceptum est.

¶ 4. Praeterea. Magis debet homo recompen- sare ei, a quo maius benefi- cium accepit: sed ab aliis personis ho- mo plus accepit beneficii, quam ab illo qui mutauit, vel deposuit, si- cut a parentibus, ergo magis subue- niendum est quandoque alicui perso- nae alteri, quam restituendum ei, a quo acceptum est.

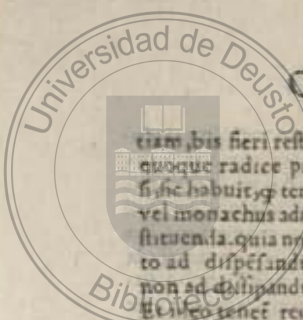
¶ 5. Praet. Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per resti- tutionem pervenit: sed si praelatus in- iuste aliquid Ecclesiae subtraxit, & ei re- stituat, ad manus eius deveniet, quia ipse est rerum Ecclesiae conservator, ergo non debet restituere Ecclesiae, qua abstulit, & sic non semper restitu- dum est ei, a quo est ablatum.

num lucri in virtu- te. Ac per hoc de- bentur esse non solum nulle, sed a liquid aequalens damno lucri, alio qui non restituere- retur aequale. Et confirmatur: quia sicut habens semina in agro sata po- test licite vendere messem, quam ha- bet in virtute, non quantum valebit, sed quantum valet in praesentatione tali existens, ergo pari ratione si ha- bens mille ducatos habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶ Ad hoc dubium quia ad materiam vitae spectat, ideo in tractatu de vita inferius respon- detur. Coincidit enim haec quaestio cum illa, An liceat accipere aliquid plus mutua sum- ma ex hoc, quod pecunia est organum ad lucrandum, & commoda hu- manae vitae habendum: quae quaestio ibidem disputabitur.

Super Quaestio- nis vigesi- mae secundae, Articulum V.

In ar. 5. eiusdem quo- nota in cor- pore ar. 5. ubi ver- ba, Nisi ei qui mi- nus habet, quam quod suum est, sup- pleretur. Ex hac si quidem radice, & scilicet ideo res- tendendum est ei, a quo acceptum, quia suum est, habetur quod qui accepit ab aliquo rem a- lienam vel furto, vel visura, vel alias occupatam, non te- netur restituere il- li, a quo accepit, quia non minus habet, quam suum est: sed debet fate- re quantum potest ut reddatur domi- no. Debet tamen significari per ali- quam bonam vi- am illi qui occupave- rat quod non te- netur satisfacere tali pro taliter, ut contingat, si forte veniat ad possiden- tiam



Ar. 2. huius
quæst. & q.
58. ar. 10.

D. 543.

etiam, bis fieri restitutionem, & damnificari poenitentem. Ex hac quoque radice provenit, quod si quis bona ecclesie, seu religionis habuit, & tenetur ea restituere, & prelatos ecclesie illius, vel monachus administrator sit dissipator, quod non sunt eis restituenda, quia non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dissipandum, non ad dissipandum. Et sic tenet reddere ecclesie, quæ est rerum domina in rebus quæ non possunt dissipari. Et similiter reddi debet abbatibus, seu conventui, cuius sunt: & idem est de similibus iudiciis. Et hæc intellige in foro conscientie, cum secreto hæc fieri possunt agendo utiliter causam utriusque, scilicet domini, & occupatoris parati ad detinendum alienum, aut dissipandum ecclesiasticum, seu commune bonum. Nam seus est in foro iudiciali, & absolute, pro quanto etiam prelati conveniunt quod rapta bona sunt sua, non simpliciter, sed ad custodiendum, & restituendum: in cuius figuram non nisi publica potestate possunt illi auferri licite, absolute loquendo: & propterea iudex compelleret ad restituendum illi occupatori, & dissipatori, sicut ad eundem etiam prelatum in possessione. Et plenitudo iustitiae exiget, ut ipse occupator, aut dissipator, rehaeret quod suum sit, & restituere domino, aut recte dispensaret. Nam si sic fieret, etiam modus iustitiae quo ad personam, quæ tenetur ad restituendum domino simpliciter, vel dispensandum, servaretur, qui violatur, hoc est non servatur, cum in foro conscientie supradicto modo restitutio fit, sed sancte in dictis casibus non servat in fauore utriusque, ut dictum est. Defectus si qui dem legis hic accidere vult corrigendus ab æquitate, ne foueat occupationem, aut dilapidationem, materiam ministrando, cui possit illam subtrahere, & proximi, aut ecclesie iura tuere sic &c.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte, quod ex hac eadem radice provenit, quod tempore iniusti belli non sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fovendum egerit: sed conservanda ut congruo tempore, sine scilicet alterius iniuria reddantur. Et si depositum, aut mutuum non est reddendum dño exposito in damnum alterius, quo pacto potest quis mutuum alicui exposito in damnum, & iniuriam ecclesie, puta, promendo cardinalatu: minus, n. est reddere suum alicui, quam mutuum. Et si neutrum agendum est, quo pacto numularij, ut mediatore, ministrant eisdem ad habendum pecunias suas ex aliquo distante loco pro tali opere? Nec enim cum sint voluntaria, absque peccato sunt, quando constat quod ad hoc petuntur.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito discernere inter dationem illicitam, & propter causam illicitam, respiciendo ad id, quod lege divina, vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum daretur peccatum, sed prohibitum, ut cum

lex prohibet dare, ut patet cum prohibetur dari iudici pro sententia, vel monasterio pro ingressu, vel episcopo pro beneficio, & huiusmodi, tunc ipsa datio est illicita. Quando vero dare non prohibetur, sed actus, seu causa propter quam datur, ut cum prohibetur fornicatio, adulterium, & huiusmodi, non prohibetur dare propter ista, sed ipsa prohibentur. Unde homo propter accepta huiusmodi servitia quamvis nefanda, tenetur dare quod promittit, vel solutum est. Et quia sola causa in culpa est, non refert in proposito an propter fornicationem, an propter adulterium, aut aliam speciem luxurie detur. Et similiter est de alijs malis servitijs, dummodo dare prohibicium non sit lege divina vel in simonia: vel humana, vel in vultis & factum est, & fieri potest contra dantes pro tali, vel tali actu &c. Et forte propter istos duos modos, quibus datio ipsa potest esse mala, auctor dicit duo vocabula, scilicet illicita, & contra legem, referendo illicitam ad ius naturale, vel divinum, & contra legem, ad ius humanum.

¶ In eadem responsione adverte, quod licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquista sine dolo, & fraude: quæ tamen acquisit ex simulatis verbis, aut factis, tenetur restituere. Huiusmodi namque simulationes important dolum, & fraudem ut patet superius in tractatu de prudentia. Et quia per huiusmodi simulationes frequenter ab amatoribus extorque videtur, si crebra essent harum poenitentiarum latius essent exempla ponenda: sed ipse viderint quid, & quot simulaverunt.

¶ In responsione ad tertium, quia tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de mortuo, de multum distante, de extremis singillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino nota est, scilicet via terminandi, & consequens. Quo ad viam vide in littera, quod est diligens inquisitio. Et dicitur diligens inquisitio, quam diligens homo accurate investigando, vbi, quando, per quos, a quibus &c. faceret. Et cum ad terminum non perveniat nisi per transitu viam, non debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam processerit diligens inquisitio. Et propterea si quis absque inquisitione rem alterius, pauperi dedisset, non satisfacisset, sed teneatur invento domino restituere: & sibi ipsi imputet, qui imprudenter, alienavit alienum. Quo ad terminum, vide in littera, quod omnino ignotus, ita quod permissa diligenti inquisitione perveniendum est ad hoc, quod rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliquis esset notus, puta, quod est vnus talis vilis &c. deberet inquisitio ad vltiora procedere, ut particularis noticia haberetur de domino, ut prudens vir sciret inquirere. Rursum quando sciri non potest dominus in particulari, sed sciri quilibet distinctione, quod alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Unde debet

eis



eisdari, vel distribui eisdem, vel vt forte aliquis accipiat, quando diuisa res, pluribus non prodesset. & vna aliquem releuaret. Et ne alicui fiat iniuria, de eorum voluntate agendum est, quicquid agendum est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quando ciuitas data est in praedam: nec sciri potest, cui debetur hoc, quod ab hoc penitente restituendum est. Non est enim dandum pauperibus, nec ad edificanda sunt monasteria, aut hospitalia ex tribus damnum passis, de bonis eorum sine eorum voluntate. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirendi, aut hoc faciendi: quoniam damnificator ipse fuit in culpa, & posuit seipsum in huiusmodi difficultatibus, ponendo alios in paupertate. Quo ad id vero quod sequitur, quando dominus est ignotus, vide in littera, quod debet restitui eo modo, quo potest, scilicet erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum vtile vt sit vtile spiritualiter, quod non potest illi reddi vt sit vtile corporaliter, vel spiritualiter ad arbitrium domini. Et hinc habes solutionem quaestionis, quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominum: quia de inuentis distinguendum erit inferius in quaestio. 66. Debent enim haec erogari pauperibus. Et cum ipse inuentor non sit deterioris conditionis ex hoc, quod inuenit, potest sibi ipse si pauper est, non minus quam alteri applicare elemosinaliter, sicut is, cui commissa est distributio aliquarum elemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est, & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum auctoris doctrinam superius habitam.

ARTICVLVS VI.

Utrum teneatur semper restituere ille qui accepit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non teneatur semper restituere ille qui accepit.

¶ De multum autem distante domino rei, si commode potest transmitti ei, aut significari, vt ordinet cui detur sibi debitum, vt perueniat ad eum, nulla difficultas est, quod teneatur habens rem ad restituendum ei: sed quaestio est, quando non potest aliter absenti restituere suum, nisi cum magno damno restituente, puta, quia oportet tantum de suo expendere in mittendo, vel significando, quantum valet ad quod restituendum est. Auctor namque, & Sco. & Ricardus in 4. dist. 17. tenent, quod iste restitutor non teneatur ad restituendum ei cum tali damno, quia non tenetur nisi ad restitutionem rei acceptae. Et addunt Sco. & Ricardus, quod in hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non ad sunt pariter illius.

¶ In hoc autem loco auctor nihil loquitur de sumptibus agendis, sed absolute loquens de multum distante, dicit quod debet, si commode potest, domino mitti debitum: alioquin deponi, & domino significari.

¶ Mihi autem videtur distinguendum de causa restitutionis, an scilicet fuerit acceptio iniusta, vt furtum, rapina, vltura, & huiusmodi: vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuum, depositum, & huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionem ratione furti, & similibus, tenetur ad expensas etiam in quadruplum, si aliter non potest facere, quod res reddatur domino. Et ratio est, quia dominus rei ex eo quod passus est furtum, non debet damnificari. Constat autem quod damnificatur, si proprijs expensis debet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expensas, & fur teneatur ad iterato statendum dominum rei in possessione, consequens est, quod fur teneatur per accidens, scilicet propter accidentem distantiam, ad plus damnum sustinendum, quam intulerit alteri. Nec propterea concedendum est, quod tenetur ad aliud, quam ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restitutionem, quae per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in proposito, an fur, an passus furtum, se absentauerit a loco furti: sed sibi imputet fur, qui furando effecit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suae, non in hoc, vel illo loco, sed simpliciter. Nec debet dominus, qui non potuit rem suam ablatam ferre secum, pati: pateretur si autem, sic ne eius voluntate res sua pauperi, aut alteri daretur. Si vero tenetur ad restitutionem ratione acceptationis non iniustae, tunc cessante mora, fraude, atque iniusto, quo ad haec, recessu debitoris, non tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciendam, etiam si ipse se absentauerit: quia iure suo utebatur, se absentando propter negotium, aut commodum, quando non erat obligatus significare creditori, seu domino suum recessum. Et ratio est, quia in huiusmodi debitor aut tenetur ad restitutionem solum ratione rei alienae apud se, vt patet de inuento, & ex successione habito, deposito, & huiusmodi, & sic constat, quod non tenetur ex huiusmodi incurtere damnum in proprijs: aut tenetur ratione acceptationis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo, vigore, emptione, & huiusmodi. Et sic cum dominus ex officio se spon-

te huius periculo distantiae, quae potest absque cuiusque iniuria ex vtraque parte interuenire, sibi ipse imputet, quod nonauerit reddendum sibi esse in tali loco. Vnde seruandum est, p. author in hac responsione dicit in huiusmodi restitutionibus, quae ex voluntarijs, seu non iniustis acceptationibus proveniunt, in alijs autem etiam

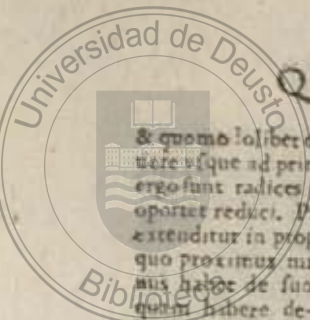
per restituere ille qui accepit. Per restitutionem enim reparatur aequalitas iustitiae, quae consistit in hoc, quod subtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet: sed contingit quandoque, quod ille qui rem aliquam subtrahit alicui, non habet eam, sed devenit ad iniustitiam, quod supra diximus. Et haec sunt vera secundum rationem iustitiae: secundum autem humanas coniecturas, pensatis conditionibus personarum, & rerum, potest contingere, quod posset dari pauperibus, puta, quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quod satius haberet.

¶ In responsione ad quartum, occurrit dubium, a Scoto in 4. dist. 17. in hac materia motum, An scilicet existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapsio in extremam necessitatem. Ipsi namque Scoto tenent partem affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit a dominio rei illius. Ex hoc enim quod simul deueniunt ad extremam necessitatem, sequitur quod dominium rei prius habitum non perdidit propter extremam alterius necessitatem: & consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate. Mihi autem videtur oppositum esse verum. Et ratio me mouens est, quia tempore extremae necessitatis quomodocumque, cessat proprietatis rerum ad ius gentium spectans, vt inferius patebit. Et iudicium de vltu rerum, tunc non debet fieri secundum statum proprietatis rerum, secundum quem hoc est illius, & illud alterius: sed debet fieri secundum statum, quo omnia sunt communia. Considerando autem res in statu, quae omnia sunt communia, manifestum est quod melior est conditio occupantis, seu possidentis, ac per hoc cum multi sint in extrema necessitate, & ego inuenio in manu mea vnde vitam, non teneo illud subtrahere, & tibi etiam in extrema necessitate existens tribueret: licet hoc, quod in mea manu est, iure gentium, vel positio sit tuum: Quia extrema mea necessitas ius gentium respectu huius, quod in manu mea est, tibi abulit, & ius naturae, quod solum remansit, fouet possidentem. Vnde falsum est, quod ille dominus rei nunquam cecidit a dominio: quia extrema necessitas alterius, cum possessione illius rei, abulit huius ius posituum, ius gentium, & ius naturae. Vnde falsum est, quod ille detentor occidit dominum, aut iniuste conferret vitam suam, quia dominium cessauit alterius, & ille vltum ex hoc, quod possidet: reuincitur ex naturae iure habet.

¶ In responsione ad quintum eiusdem articuli, nota in se habendo membro illud verbum, Sux custodie deputatum. Habet namque se praelatus ad res Ecclesiae dupliciter scilicet vt custos, & vt dispensator. Est siquidem custos rerum immobilium, & aliorum, quorum alienatio est sibi prohibita. Est autem dispensator fructuum, & aliorum proventuum, ad suum quasi stipendium pertinentium. Et quoniam (vt auctor met dicit in quolibeto 6. artic. 1.) Praelatus male vrbis, & dissipans portionem illam, quae est quasi stipendium, eius, non tenetur ad restitutionem: sed ad solam penitentiam: ideo vt praeseruet se ab his, quae sunt suae dispensationi pro suo vltu commissa, dixit, Sux custodie deputata. Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primo, si usurparet sibi rem deputatam alteri, & in hoc claudens bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano: quam collegio, vt capitulo, hospitali: quam multitudini, vt pauperibus, aut puellis subilibus, aut studentibus, transcurtibus, inuicem &c. Propter quod qui praesunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, vt deane quam mundas seruent manus. Cum enim haec bona aliorum sint, rapina pauperum in domo eorum est, si haec sibi applicant. Secundo, si alienaret rem suae custodie deputatam sub hoc claudens, vt dixi, eam immobilia, quam prohibita alienari, quam thesauri, & similia, nisi in casu in quo licite dispensari possunt. De his tamen amplius dicetur inferius, cum de statu episcoporum tractabitur.

Super Quaestione sexagesima secunde Articulum sextum.

IN arti. 6. eiusdem quaest. 62. nota in corpore artic. vniuersalem radicem, vnde omnes restitutiones, in quacumque materia, & quomo-



& quomodo solbetur, ut in casibus non scriptis scias resol-
 uere, que ad principia, an teneatur quis ad restitutionem. Dux
 ergo sunt radices, ad quarum alteram restitutionem omnem
 oportet reduci. Prima est acceptio: secunda est res accepta. Et
 extenditur in proposito acceptiois nomen ad omnem actum,
 quo proximus mi-
 nus habet de suo
 quam habere de-
 beat. In eandem
 enim, contumelia,
 iniqua distributio,
 & alia huiusmodi,
 sub acceptioe co-
 prehendantur. O-
 portet igitur pri-
 mo inquirere, an il-
 le de quo queritur
 teneatur ad resti-
 tuendum ratione
 acceptiois, vel ra-
 tione rei acceptae,
 an ratione utrius-
 que. Oportet nan-
 que inter ista tria
 comprehendere om-
 nem restitutionem.
 Et ut sigillatim
 differamus sequen-
 do literam, gene-
 ralis regula in re-
 stitucionibus ratio-
 ne rei est, quod
 tandiu tenetur quis ad restitutionem ratione alienae rei quan-
 diu eam habet. Et in promptu ratio in litera redditur: quia
 habens id quod alterius est, habet plusquam suum est, & damni-
 ficatus tantundem habet minus de suo. Et ideo secundum for-
 mam iustitiae commutativae oportet aequalitatem inter eos con-
 stituere, auferendo ab illo qui habet plus, & dando ei qui ha-
 bet minus, ut sic sint aequales, sicut erant a principio, ante-
 quam scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quam suum
 est. Et ex hac radice provenit, quod si quis rem alienam igno-
 rante remissit non potest retinere eam, quam primum novit
 eam esse alienam, sed tenetur eam domino restituere. nec po-
 test petere ab eo pretium, quo ipse emit a domino rei, sed a ven-
 ditore: hoc enim, quod res illa aliena est, obligat possessorem
 ad sui restitutionem domino. Sed occurrit hoc in loco
 dubium, An res dicatur esse apud aliquem solummodo, quando
 res ipsa, puta, vestis, vinum, frumentum extra apud eum:
 vel intelligendum est, quando vel res ipsa salva, vel aliquid
 loco eius extat, puta, pretium, vel effectus ipsius, puta, con-
 servatio proprii vini, aut proprii frumenti, quod consum-
 phisset eam consumpsit alienum: vel alius effectus, puta, nu-
 tritio, & huiusmodi, quae ex consumptione relinquuntur: vel
 amicitia, quae ex donatione, si rem donando distrahit, con-
 sequitur, vel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubij,
 quia varia dicuntur de possessore bonae fidei, de quo loquimur,
 Dicitur enim imprimis, quod si emptam rem distrahit venden-
 do, quod non tenetur ad restitutionem: & similiter si donavit,
 aut consumpsit, & si res est salva, & fructifera, non tenetur ad
 restitutionem fructuum perceptorum, consumptorum. Dicitur
 deinde, quod quandoque possessor bonae fidei factus est ex
 re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc est
 textus iuris civilis, ff. de petitio. heredita. litem veniunt. §. eos
 autem. Ex his enim conlurgit, quod pretium quandoque
 computatur loco rei, puta, cum mihi donatam rem alienam
 vendidi: factus sum enim ex illa locupletior, & quando-
 que non, puta, cum emptam rem vendidi sine lucro ex par-
 te rei: & rursum consumptio quandoque computatur loco
 rei, ut cum quotidianos sumptus ex re aliena percipio, quos
 ex proprio effecissem: factus sum enim ex his civitatis ex-
 pensis locupletior. Et hoc expresse dicitur ibid. l. sed & si le-
 ge. §. quod autem. Quandoque non, ut cum consumpsi, quia
 abundanti habendo talem rem, nec fecissem tales sumptus, ni-
 si talem rem habuissem.

Ad evidenti in huius rei praesupponendum est, quod sermo
 totus est de possessore bonae fidei, qui tamen post factam com-
 perit se alienum possedisse, & paratus est unicuique suum red-
 dere. De hoc enim qui solummodo ratione rei tenetur, qua-
 estio est, ad quid tenetur in casibus huiusmodi. Si recte igitur
 percipiamus formam commutativae iustitiae antedictam,
 apparebit quod non solum res ipsa aliena obligat possessorem
 ad restitutionem, sed etiam quicquid loco rei successit, ut pre-
 tium, vel effectus: si ex his factus est possessor locupletior obli-
 gat eundem ad restitutionem: ita quod inter rem ipsam alie-
 nam, & id quod loco eius successit, haec est differentia in pro-
 posito, quod res ipsa obligat possessorem simpliciter, & abso-
 lute: id vero quod loco rei successit, obligat possessorem solummo-
 do in casu, quando scilicet ex hoc factus est locupletior, & ad

tantum quantum factus est locupletior, ut bene ius civile decer-
 nit. Et de re quidem ratio manifesta est, de eo vero quod lo-
 rei successit ad lucrum manifestatur: quia quicquid lucri ex re
 aliena apud possessorem est, suum non est ac per hoc quantum
 habet de huiusmodi lucro, tantum habet plus quam suum est.

¶ Respondeo. Dicendum, quod circa illum, qui rem alienam accep-
 pit, duo sunt consideranda, scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio.
 Ratione autem rei tenetur eam resti-
 tuere, quandiu eam apud se habet: quia quod habet ultra id, quod suum
 est, debet ei subtrahi, & dari ei cui
 deest secundum formam commu-
 tativae iustitiae: sed ipsa acceptio
 rei alienae potest tripliciter se habere.
 Quandoque enim est iniuriola, scilicet contra voluntatem existens
 eius, qui est rei dominus, ut patet
 in furtivo, & rapina. Et tunc tenetur
 ad restitutionem, non solum ratione
 rei, sed etiam ratione iniuriolae ac-
 tionis, etiam si res apud ipsum non
 remaneat. Sicut enim qui percu-
 tit aliquem, tenetur recompensare

bitum donavi, non sum ex re illa factus locupletior. De con-
 sumptione quoque distinctio consonat, quando scilicet consum-
 ptio redundat indirecte in lucrum, puta, quia consumpsit ea
 tantum de proprio: tunc enim indirecte factus est locupletior.
 Quando vero consumptio in nullum redundat lucrum, ad ni-
 hil tenetur. Propter quod iniuriolus ad coenam rei furtivae, si
 bona fide coenat, & nihil propterea lucratur, qui omnino in do-
 mo propria tantum expendit, si in ea coenat, quantum si non,
 ad nihil tenetur, sed si ex hoc, quod ad coenatum accedit,
 minus domi expendit, tenetur non de tanto, quantum con-
 sumit in coena, sed quantum lucratus est indirecte, non expen-
 dendo, & comedendo propria. Et similiter dicendum de veste
 pretiosa consumpta, qualem non consumpsisset, nisi dono ha-
 buisset. Non enim tenetur de tanto quantum valebat vestis illa,
 sed quantum consumpsisset de sua veste. Pro generali enim
 regula in succedentibus, & fructibus, & effectibus rei habendu-
 m est, quod solummodo tenetur in quantum aliquid lucri,
 vel directe habuit, ut puta, recipiendo pretium locationis do-
 mus, & fructuum agri, & similia, vel indirecte, ut puta,
 quia tantum expendisset de suo, utroque enim modo factus est
 locupletior in quantum ex re aliena. Notanter dicimus, ex re alie-
 na, ad differentiam lucri ex propria industria, non enim tene-
 tur de tali lucro. Propterea si habuissem pecuniam alienam,
 & cum ea lucratus fuisset, non teneret de tali lucro, & de simi-
 libus idem est iudicium. Et ex his patet, quare quandoque pre-
 tium in proposito succedit locorei, & quandoque non, quia
 quandoque habet rationem non sui respectu possessoris, quan-
 do scilicet reddit ipsam locupletiosem, & quandoque habet ra-
 tionem sui, quando scilicet saluatur indemnis, & similiter est
 proportionaliter de consumptione.

¶ Sed restat adhuc unum dubium, quia scilicet secundum do-
 ctinam hanc, non videtur aequa lex ista de restitutione ex par-
 te rei, sed claudicat ex una parte, scilicet ex parte possessoris.
 Nam possessor staret in periculo damni, & non lucri sine vlla culpa
 sua. Declaratur sequela: quia possessor qui emit, tenetur restitue-
 re rem apud se existentem, etiam si non possit pretium quod de-
 dit, recuperare a venditore, ut patet ex dictis. Et tamen nunquam
 potest laetari: quia in quantum est factus locupletior, tenetur re-
 stituere, ut dictum est.

¶ Sed hoc non est difficile solvere, considerando quod obli-
 gatio ad restituendum, de qua loquimur, non oritur ex actione,
 aut passione, sed ex ipsa re aliena, cui accidit, quod ab hoc pos-
 sessore habetur dono, vel pretio, ac per hoc, quod ille damnificetur,
 & non ille. Quia ergo possessor damnificatur, tenetur restituere
 ex re aliena, non provenit ex ipsa re, sed ex modo adiuncta actio-
 nis, scilicet emptionis, non debere autem lucrari, ex re ipsa pro-
 venit, aequi sima est restitutionis lex ex parte rei secundum ea,
 quae sunt per se, & non secundum ea, quae sunt per accidens dispo-
 sitiones.

¶ Circa restitutionem vero ex parte acceptiois, in litera tria
 membra sunt. Primum est quando acceptio est iniuriola, & tunc
 acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc
 membro comprehenditur omnis iniurta damnificatio in qua-
 eumque re, ita quod formale considerandum in hoc, est ipsa
 damnificatio, quae acceptio vocatur, siue fiat capiendo, siue
 comburendo, siue praecidendo, siue quovis alio modo. Semper
 enim



enim in huiusmodi interuenit damnum alterius: quod ideo est, quia accipitur ab iure domino quod suum est, quamuis nulli quandoque datur, sed annihilatur. Omnis ergo qui damnificator est alterius, tenetur ad restitutionem non ratione lucris sui, sed ratione acceptionis, seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulam bene nota: quia cum primum inuenitur aliquem acceptionis iniuria causam fuisse, scito illum comprehendit sub damnificationis nomine, & ipsum obligatum ad restitutionem illati damni. Considera ergo in casibus occurrentibus, si operatus est ad damnum alterius: quia damnificator est proculdubio, quando subsequitur est ex sua illatione effectus.

¶ Secundum membrum est, quando accipio est ex voluntate domini in utilitatem accipientis, tunc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc membro non clauditur nisi acceptio illa, quae est pro sola utilitate accipientis, ut patet ex ratione litterarum, quia scilicet tenetur ad gratiam recompensandam ille qui accipit. Hoc enim non habet locum in acceptione pro communi utilitate, scilicet tradentis, & accipientis: quia ex quo commune est beneficium, neuter alteri tenetur ad gratiam recompensandam.

¶ Sed quod in littera dicitur, quod accipiens in suam solam utilitatem a domino voluntario tenetur ad restitutionem, etiam si rem amisit, non est serupulo, quoniam ut patet ex litteris, de commodato. Casus fortuitus, quo perijt commodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam, aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam praesens utilitatem ad restitutionem, si rem amisit sine omni culpa sua, quamuis teneatur de leuissima culpa, ut ibidem dicitur. Quomodo ergo saluabitur praesens littera absolute dicens, quod tenetur restituere, etiam si rem amisit?

¶ Ad hoc dubium licet dici forte possit, quod auctor loquitur de acceptione, qua transfertur dominium rei, quia datur exemplum de mutuo: quia tamen exempla ratione clarioris disciplinae ponuntur, aliter dicendum est, quod doctrina moralis est secundum ea, quae conueniunt, ut in pluribus, nec oportet in moralium documentis excipere raro contingentia. Unde cum fortuita sint de numero rarorum, ut patet in 2. Physic. consequens est, quod praesens littera docens moralia absolute, vera sit, iudicans secundum id quod est frequenter, quod scilicet accipiens in sui utilitatem praesens a domino voluntario, tenetur restituere, etiam si rem amisit. Et Decretalis aspiciens ad casus, vera quoque est, decet teneat, quod accipienti commodatum causatum, non debet fortuitus casus imputari.

¶ Tertium membrum est, quando acceptio est ex voluntate domini, non pro utilitate accipientis. Tunc enim acceptio ipsa non obligat accipientem ad restitutionem: quia accipiendo, obsequium impendit sed res accepta, quia aliena est, obligat eundem ad restitutionem. Et ideo secundum regulam prius datam de obligatione ex parte rei, tunc ille qui sic accipit, tenetur, quando rem habet. Propter quod si rem perdidit, non tenetur, nisi ex magna sua culpa, inquit auctor, amiserit illam. Quod Iurista sub alijs verbis docent, dicentes, quod tenetur de dolo, & lata culpa, non autem de leui, aut leuissima: & vocatur magna, seu lata culpa, quando non custodiuit ea diligentia res depositas, quae custodiunt suas.

¶ Et nota, quod hoc tertium membrum a negatione propriae utilitatis diffinitur auctor, & non ab affirmatione utilitatis tradentis: quia nihil refert, an accipiat pro utilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim quod non accipiat pro utilitate sua ad hoc, ut teneatur ad restitutionem ratione acceptionis, sed rei.

¶ Sed occurrit circa hanc trimembrem distinctionem dubium: quia pluribus modis, quam his tribus acceptio rei alienae potest se habere. Potest namque esse pro utilitate utriusque partis, scilicet tradentis, & accipientis (ut patet in conductione, & locatione) in accommodato, ut seruire, aut ministrare possit accommodanti, ut cum accommodo equum, ut vadat ad negotium meum: & in deposito, cum quis pro mercede custodiat, & huiusmodi. Insufficienter ergo auctor modos, quibus acce-

ptio rei alienae se habere potest, diffinit.

¶ Ad hoc dicitur, quod auctor non intendebat distinguere vniuersaliter modos acceptionis alienae. Quod ex eo patet, quod de acceptione rei ex dono, nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. Et videtur mihi, quod

genus hoc sit acceptio simplex, annexum habens restitutionis debitum: vocatur autem simplex per exclusionem compositionis cum aliquo correspondente dare. Contingit enim, utroque modo accipere, scilicet licet cum correspondente dare, ut in conductione, pignore, emptione, & huiusmodi. Accipit enim tunc quis alienum, pro quo datur aliquid correspondens ei sine aliqua datione admixta, ut patet in mutuis, in quibus si daretur correspondens, non esset mutuum. Dixit quoque habens annexum restitutionis debitum propter acceptionem doni, quae licet sit simplex: quia tamen non habet restitutionis debitum annexum, extra genus hoc ponitur. Distinguitur ergo simplex, annexumque restitutionis debitum habens, acceptio rei alienae, & dicitur, quod tripliciter se habere potest scilicet cum iniuria, & hoc est primum membrum: vel cum voluntate domini, & sic aut in solam accipientis utilitatem, & hoc secundum est membrum: aut non in utilitatem accipientis, & hoc est tertium membrum. In his enim omnibus simplex est acceptio, ut patet discurrenti, & intantum est simplex, ut si admisceatur aliqua correspondens datio, ut merces pro deposito, vel aliquid huiusmodi, varietur debitum restituendi, ut patet ex hoc, quod qui accipit depositum mercedem, aut aliqua propria utilitate, tenetur etiam de leui, & forte de leuissima culpa, de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisse acceptio &c.

¶ Ad primum ergo dicendum, quantum igitur quod obicitur restasse membrum, quando acceptio est in fauorem utriusque, non est membrum distincti generis: quia non est acceptio simplex, quando est in fauorem utriusque: sed acceptio componitur cum aliqua correspondente datione, ut patet discurrenti per huiusmodi contractus. At si quis querat, quare auctor suscepit onus distinguendi huiusmodi acceptionem simplicem, & non potius simplicem, & non potius, quae causa quare non vniuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiae commutativae actu, a qua acceptiones gratuita longe sunt: & acceptiones ad iustum, aut in iustum spectantes multae post simplices tractandae sunt, aut ex simplicibus iudicandae.

¶ In responsione ad primum eiusdem 6. art. vide conclusionem, quod quando qui ratione acceptionis tenetur, trahit se in alium, ut teneatur: alter ratione acceptionis, & alter ratione rei, ut scias decernere in casibus.

¶ In responsione ad secundum, circa illius argumenti materiam dubium occurrit, An si restituendo per confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur aliquis ad restituendam rem acceptam: An sufficiat restituere illius estimationem. Et licet hoc dubium spectet directe ad articulum secundum, ubi tractatus, quid est restituendum, propter materiam tamen argumenti huius hinc motum est. Et est ratio dubitandi, quia non debet fieri commutatio rei iniure domino. Contingit enim domino displicere commutationem rei suae in estimationem illius: si enim illam haberet, nullo pacto vendere. Ex alia autem parte est, quia homo non tenetur ad damnificandam famam suam, ut restituat alteri rem suam.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet casus iste non facile possibilis sit, non oporteret simul concurrere, quod nec per se, nec per alium, nec tunc, nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restituere res illa in specie, & cum hoc res sit talis, quod nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus accideret, videtur mihi, quod non teneatur ad restitutionem illius rei, sed estimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum inferioris ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandam se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis: fama autem est superioris ordinis, iuxta illud. Melius est nomen bonum, quam diuitiae multae: unde non tenetur quis damnificare se in fama, ut restituat rem illam in specie. Et si quis obijciat, quod non propter rem illam, sed propter actum virtutis iustitiae, scilicet exercendum, quod bonum est superioris ordinis, quam sit fama, tenetur iste dam-



num sustinere famæ, sicut ille, qui iuste torquetur, tenetur crimem suum dicere. Responderetur, quod quamuis iustitiam ratio exigat, ut illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat: quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, quod per accidens restitutio illius rei in specie debeat habere rationem actus iustitiae: ac per hoc ille omittere reddere rem eandem, non omittere actum iustitiae debitum. Maior propositio manifestatur ex hoc, quod homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum, ut restituat pecuniam, quam furatus est: quia libertas est huiusmodi propter ordinem inextinguibile. Nec bene pro toto libertas vendatur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis puniatur fur teneatur se vendere, si heret lex talis, ut olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exod. 21. Si non habuerit fur, quod pro furto reddat, vendabitur, non tamen ad hoc, ut pro eo natura debet. Unde etiam si ante lege non tenetur, nisi post sententiam.

In responsione ad secundum dubium occurrit, An vno integre restituente, alij qui erant in solidum tenebantur ad restitutionem, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi, qui restituit, & ad quantum quisque teneatur, si tenetur. Et est ratio dubij, quia cum isti nihil acceperint ab isto, qui restitutionem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim presupponit acceptionem, vel rem acceptam, ut dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere.

In oppositum autem est litera præfata, cui consonare omnes de hoc scribentes, videntur.

Ad hoc dicitur, quod in hac materia est aliquid clarum, & manifestum, aliquid vero obscurum, & quod magna inquisitione indiget, ut dilucidetur: hac ergo partitione utendum est. Triplici namque modo contingere potest casus iste. Primo, rebus acceptis existeribus apud eos, qui acceperunt. Secundo, rebus acceptis consumptis ab eisdem. Tertio, quod nulla fuerit acceptio lucrosa alicui, sed solum damnificatoria, ut in destructione, domus incendio, concussione feminum, & huiusmodi. Et in primo, & secundo casu clarum est, quod alij tenentur refundere eis, qui restituit, tamquam substituto domino illorum rerum. Ex eo namque, quod vnus restituit pretium totius, factus est dominus rerum extantium apud alios, & est subrogatus in iuribus illius, cui rerum consumptarum pretium debebatur ab his, qui consumpserunt. Et hoc patet, quia ista restitutio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extantis, vel mala fide consumptæ: quoniam sit illi, qui succedit domino, vel in dominio respectu extantium rerum, vel in iuribus respectu consumptarum. Et hoc est quod doctores dicunt, dum docent, quod tenetur refundere quilibet pro portione, quæ ad eum devenit.

In tertio casu, quando ad nullum portio aliqua devenit, obscurum est, an alij teneantur refundere. Nam ratione rei, nullus tenetur, sicut in prioribus casibus: ratione autem actionis, qua tenebantur iniuriato, non tenentur isti tamquam subrogato in iniuria, quia iste qui restituit, non subrogatur in iniuria, ut patet. Videtur autem mihi considerandum, & distinguendum esse, an ille vnus, qui integre restituit, succedat damnificato in damno tantum, an etiam in damnum pari ab eisdem. Nam ex hoc, quod aliquis incurrit damnum, non sequitur, quod aliquis teneatur illum a damno releuare, ut patet: sed ex hoc, quod aliquis patitur ab aliquo damnum, bene sequitur, quod sit ab illo releuandus. Ad hoc autem discernendum oportet perspicere, an ille vnus, qui integre restituit, fuerit inductus, aut inducens, aut æque spontaneus ad damnificationem: quia si fuit inductus, tenentur alij, qui ipsum ad maleficium induxerunt, ad refundendum eis, saltem æquis portionibus: quoniam inductus ad maleficium ex hoc ipso, quod inductus est ad damnificandum alium, consequenter ductus est ad statum, in quo tenetur ad satisfaciendum in solidum, ac per hoc ab inducentibus passus est per viam sequelæ hoc damnum: & sic iste inductus non solum succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem. Si vero fuit inductor aliorum ad maleficium ille, qui integre restituit, non tenentur inducti ad refundendum eidem: quia isti non damni-

ficauerunt deducendo ipsum ad statum, in quo tenetur ad restituendum in solidum, sed econtra, vnde ille non succedit, nisi damno. Si autem æque spontaneus fuit ille, qui integre restituit, ita quod nec induxit, nec inducius fuit, tunc subdistinguedum est, aut ille sine aliis ad maleficium perpetrandum uoluerit, puta, quia periculosa aggressio, vel sine loci non fuisset ausus, vel huiusmodi. Et sic cum par sit de omnibus huiusmodi ratio, quilibet alij prædicto modo damnificauit indirecte, quoniam quilibet posuit locum in itata restituendi in solidum: ac per hoc æquis saltem portionibus, tenentur ei, qui restituit, refundere, & gratias agere illi, qui cepit eos ab onere restituendi in solidum. Aut

¶ Ad secundum dicendum, quod homo, & si non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione: & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius, a quo est aliquid iniuste ablatum: ideo postquam ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei ulterius restituere, sed magis refusione facere ei qui restituit, * quod tamen potest condonare.

quilibet sine aliis iussit, sed tamen socialiter iuerunt: & tunc de rigore iuris non video, quod teneantur alij eidem refundere, quia nullus alium damnificauit, quamuis de æquitate deberent refundere eidem. Aequum quippe est, ut socii in damno inferendo, sint etiam socii in damno sustinendo.

¶ Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicitur, quod author loquitur in litera de surripientibus res, ut patet in argumento, quod concessum est teneri ad restituendum ratione rei, quæ ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc ultimo de præfate damnificantibus alterum sine cuiuscumque lucro, de quibus etiam dixi, quod mihi videtur rationi consonum.

In eadem responsione ad secundum eiusdem sexti articuli dubium quorundam occurrit circa vltima verba, scilicet, Quod tamen potest condonare, An is qui ad restituendum tenetur, absolutus sit coram Deo a debito restitutionis ex hoc, quod petit ab eo, cui tenetur remissionem, & habuit ab eo gratiam: an requiratur, quod offerat pecuniam, vel rem in promptu. Et est ratio mouendi hoc dubium diuersitas scriptorum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod quocumque modo perueniatur ad hoc, quod dominus rei seu cui restitutio fieri debet, libere donat, ut remittit, absolutus est debito coram Deo. Nihil enim refert præfatis, obsequio, vel intercessione, aut oblatione aut quouis alio modo procurare, dum modo perueniatur ad id, vnde pendet vinculum restitutionis, liberam scilicet voluntatem domini per quam est possessor, & distributor, & donator rerum suarum. Quicquid autem rationabiliter in hac re dubitatur, est pro tanto, quia dubitatur, an libere ille donet sua, quæ non sunt in sua potestate posita sed hoc, & cetera dubia cessant, quando constat ex verbis donantis absque metu, fraude, desperatione rei recuperandi, & breuiter omnibus facientibus voluntarium mistum, quod ipse libere donat. Nec obstat si forte idem oblata re non donat, aut donaret: quoniam presentia rei mouet ad cupiditatis passionem, ex qua fit ille illiberalis, extra quam passionem existens, in absentia rerum liberaliter donat. Facilius est enim esse liberalem donando sua, quæ non possidet quam extrahendo a se, quæ possidet. Vnde scrupulus ille superfluus est: quin potius si restitutor in veritate paratus est, & pauper, & creditor diues, vniuersaliter quando donatio esset opus pietatis, consulendum est, ut absentibus rebus petat donationem, ne intree creditor in reuentione illiberalitatis ex presentia rerum, sed extra omnem passionem existens, liberaliter donet. Ex perimur enim in alijs, quod virtutem facilius seruamus remoti a presentia obiectorum, ut patet in cibis, & vneris. Nec propterea non libere abstinemus: quia extra presentiam obiectorum sobrijs, & casti sumus, qui forte in presentia laberemur.

¶ Circa prædicta occurrit nouum dubium, An pluribus in solidum obligetis ad restitutionem, possit dominus gratiam remissionis quibusdam facere, & eorum ab vno exigere in foro conscientie. Et est ratio dubij, quia dominus remittendo quibusdam, donat eis quicquid habeat de suo. Quod autem donauit vni, non debet amplius ab alio repetere: alioquin non simpli, sed multiplicatum restituere.

In oppositum autem est, qui omnia iura cecedunt contra quemlibet eorum, qui tenentur in solidum ad restitutionem posse agi.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum donatio de suo, & non de alieno, aut alij debito, fieri possit, si dominus, cui restitutio facienda est, liberaliter donat, non debet in præiudicium aliorum huiusmodi donatio redundare. Verteretur autem in præiudicium aliorum, si istis

* alias, quæ que.

10

20

30

40

50

60

70

80



si illis qui tenentur aut restituere, aut refundere, restitutoribus ab-
soluitis, ipsi soli damnati totum currerent. Immo contingere et pos-
set in hoc, quod qui nihil habuissent, restituendo totum damnatum in-
currerent, & illi qui adhuc res tales haberent, lucrum reportare e-
rent illi, & dñs qui prius damnificatus erat, & in nullo remane-
ret damnificatus, & effectus esset li-
beralis rerum il-
lius, qui restituit
quod in iuribus plerum-
est. Nō potest ergo da-
minus, cui restitui
debet, donare in ca-
su, in quibus tenet-
ur alii refundere
restituente, in pre-
iudicium restituē-
tis. Et propterea, si
aliquis quibusdam
rebus, quibus tenebatur
refundere illi, qui
restituere, nō pe-
nit in foro conscientie &
peccare ab uno tunc
gram restitutione, sed
tamen in iuris, quantum
dominavit alius, & si
ibi ipsi imputet, qui
dominavit suū, si il-
lud non habet, secus
autem esset, si nō do-
nasset, sed nollet
eos vexare, sed ab
vno tamen exigeret &
ipsi inter se possi-
modum, qui tenen-
tur in solidum, vi-
derint. Et hoc con-
cedat iura, & non
quod portiones dona-
re quibusdam in exi-
gantur postmodum
ab uno, aut pluribus,
obligatorum in so-
lidum: quoniam hoc, ut
patet ex prædictis,
iniquum est.

ARTICULVS VII.

Utrum illi, qui non acceperunt teneantur restituere.

AD septimum sic proceditur, Vi-
detur illi qui non acceperunt, nō tene-
antur restituere. Restitutio enim, quædam
pena est accipientis: sed nullus debet
puniri, nisi qui peccauit. ergo nullus
debet restituere, nisi qui accepit.

¶ 2 Præ. Iustitia non obligat aliquem
ad hoc, quod rem alterius augeat, sed si
ad restitutionem teneretur, non solum
ille qui accepit, sed etiam illi qui qua-
litercumque cooperantur, augetur
ex hoc res illius, cui est aliquid subtra-
ctum, tum quia sibi multoties restitui-
tio fieret, tum etiam quia quandoque
aliqui operam dant ad hoc, quod aliqua
res alicui auferatur, quæ tamen ei non
aufertur, ergo non tenentur alii ad re-
stitutionem.

¶ 3 Præ. Nullus tenetur se periculo
exponere ad hoc, quod rem alterius sal-
uet, sed aliquando manifestando latro-
nem, vel ei resistendo, aliquis periculo
mortis se exponeret. non ergo tene-
tur aliquis ad restitutionem propter
hoc, quod non manifestat latronem, vel
non resistit.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ro. 1.
Nigri sunt morte, non solum qui faci-
unt, sed etiam qui consentiunt faciē-
tibus, ergo pari ratione etiam consen-
tientes debent restituere.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut di-
ctum est, ad restitutionem tenetur
aliquis non solum ratione rei alienæ,
quæ accepit, sed etiam ratione iniuriæ ac-
ceptionis: & ideo quicumque est causa
iniuriæ acceptionis, tenetur ad restitu-
tionem: quod quidem contingit du-

a pena mortis, a qua certum est non excusari: quia omnino mult-
talis ipsum occidit. Habet enim locum in iustissimo regu-
la evangelica. Necesse est, ut veniant sciantiala: veritatem &
hominem illi, per quem venit. Ad affirmatiuam oportet ergo respi-
cere, an illa teneat iniuriam acceptionem, & non ad nega-
tiuam, an scilicet iust-
itiam sine ipso.
Tenetur enim qui
libet ratione sine
operationis: nec
excusatur, quia om-
nino hoc alius sci-
tisset. Cum ergo
vinculum restitu-
tionis sequatur o-
perationem, quæ
tunc quando ex ini-
uria acceptione con-
surgit, sine omni
dubio constat, quod
tra obligatio ad re-
stitutionem non solum
qui licet nihil ha-
berent, & a iuramento
hoc idem tenen-
tissent, ministri
fuerunt iniquæ ac-
ceptionis: Et ex
hoc patet, quod se-
cundum iustitiam ti-
more, quilibet mi-
les, quilibet pedit
in bello manifeste
iniustus, tenetur in-
solidum de omni
damno, quod intul-
erunt non minus,
quam cum multi
socii ad rapiendum
concurrunt, quan-
tum exhibere dam-
num passis præter
non teneantur, ni-
si secundum facult-
ates suas, impo-
tente illos excusan-
te. Ministri quo-
que furis, raptores
viuati, & iniuri-
nodi, qui deserui-
unt sine sponte,
sive mercede con-
ducti ad iniuriam ac-
ceptionem, & simi-
li ad eos detur-
rit, tenentur in-
solidum ratione in-
iuriæ acceptionis,
quam esse sciunt.
Isto ergo diligens
scrutator in particu-
laribus casibus,
ut discernat, si mi-
nistri in acceptione
vorse, furti &c. an
hinc omnia pendent.
Paria siquidem sunt
quo ad personam
accipientis, hoc est,
& viuras accipere per
alium: utrobique enim
ille mediator
accipit alienum, licet
non pro se. Et per hoc
utrobique tenetur
ipse ad restitutionem
in solidum, quia
est causa iniuriæ ac-
ceptionis.

pliciter, directe, & indirecte. Directe
quidem, quando inducit aliquis alium
ad accipiendum, & hoc quidem tripli-
citer. Primo quidem modo, mouen-
do ad ipsam acceptionem, quod quidem
sit præcipiendo, conueniendi, con-
sentiendo expresso, & laudando ali-
quod in quasi iuremum de hoc, quod alie-
na accipit. Alio modo ex parte ipsius
accipientis, quia scilicet cum recepit,
vel qualitercumque ei auxilium
fert. Tertio modo: ex parte rei acce-
ptæ, quia scilicet participat est furti,
vel rapina, vel quasi locus maleficii.
Indirecte vero, quando aliquis non
impedit, cum possit, & debeat impedi-
re, vel quia subtrahit præceptum, siue
consilium impediens furtum, vel rapi-
nam: vel quia subtrahit suum auxi-
lium, quo posset obistere, vel quia
occultat post factum, quæ his verbis
comprehenduntur.

Iustus, consensus, passus, & re-
ceptus.
Participans, in iuris, non obliuiscens, non
manifestans.

Sciendum tamen, quod quinque
premissorum semper obligant ad re-
stitutionem. Primo iustus: quia il-
le qui iubet, est principaliter mouens,
unde ipse principaliter tenetur ad re-
stituendum. Secundo, consensus
in eo, sine quo rapina fieri non po-
test. Tertio, receptus, quia, scilicet
aliquis est receptor latronum,
& eis patrocinium præstat. Quar-
to, participatio, quando scilicet ali-
quis participat in crimine latroci-
nii, & in præda. Quinto, tenetur
ille, qui non obstat, cum obstat
teneatur. Sicut princeps qui te-
nentur custodire iniuriam in terra,
si per eorum defectum latrones in-
crescunt, ad restitutionem tenen-
tur: quia redditus, quos habens, sunt

ministri in acceptione vorse, furti &c. an
hinc omnia pendent. Paria siquidem sunt
quo ad personam accipientis, hoc est,
& viuras accipere per alium: utrobique enim
ille mediator accipit alienum, licet non pro se.
Et per hoc utrobique tenetur ipse ad restitu-
tionem in solidum, quia est causa iniuriæ ac-
ceptionis.

¶ In eodem articulo circa eum, qui est causa iniuriæ ac-
ceptionis indirecte, aduerte quod author immo-
tus a principibus traditis in præcedenti libro, duas condiciones exigit ad hoc,
quod aliquis sit iniustus acceptionis causa indirecte. Prima est,
quod possit impedire: secunda est, quod debeat impedire. Non
enim imputatur malum culpæ alicui indirecte, nisi quia potest,
& debet obistere, ut ibidem cum de voluntario tractaretur, di-
ctum est.

¶ Considera ergo quando quis præcepto, consilio, auxilio, ma-
nifestatione, potest, & tenetur impedire furtum, rapinam, fraudem
&c. & discernes quando tenetur ad restitutionem, & quando nō.
Et ne tibi hoc difficile videatur, author in littera dicit, quod hoc
solum accidit, quando alicui incumbit hoc ex officio, ut patet ex
responsione ad tertium.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, videre por-
tes primo, quam conforme sit dictis authoris, quod in præ-
cedenti articulo de obligatis ad refundendum restituenti di-
ximus. Duo namque genera nominat hic author iniustus
obligatus.

370
4. d. 15. q.
2. d. 5. q. 3.

Super Quæ-
stio. 6. 2. Arti-
culi. Septimum.

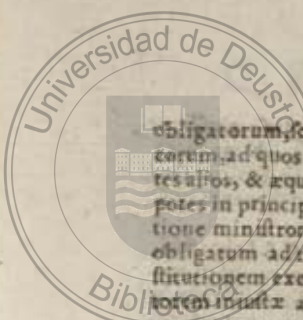
Art. præc.

IN ar. 7. eiusdem
2. d. 15. q. 3. prof. quen-
do ambiguitatis
spectantes ad per-
sonam restituentis
quis, si tenetur ad
restitutionem, notanda, & declaranda primo occurrit illa maxima.
Quicumque est causa iniuriæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Vt si
quidem male intellecta & applicata ut scripta doctorum præfere-
runt, quibus authoris verba hoc in loco fluere videntur, dicitur quod ad
restitutionem obligat consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest,
suntque quæ requiruntur ad restitutionis vinculum, quod sit causa, sine qua
non acciperetur. Sed si omnino acceptio fuit per alium facta
non tenentur ad restitutionem, nisi ratione rei, quæ ad ipsum devenit.
Et ex hoc principio deducitur, quod causæ instrumentales particu-
lares, loco quarum omnino fuissent alie, ut ministri ad viuras,
& inferiores milites, & pedes ad bellum manifeste iniustum,
non tenentur, nisi aliquid ad eos deuenit: quoniam loco eor-
um alii assuissent, qui idem fecissent.

¶ Sed salua eorum reverentia, valde isti errant in sensu illius ma-
ximæ, & consequenter longe aberrant applicando. Plus enim im-
primis est causa, per quam fit, quod consensus non ferret: quoniam ista in-
ter causas nō computatur, illa vero est causa, ut patet in philoso-
phia. Et in proposito causa iniuriæ acceptionis est, quæcumque
efficit ipsam acceptionem iniustam. Vnde & in hoc articulo author
quod ideo quicquid adulator non tenetur, quia quandoque non est cau-
sa efficiens, ut ut omnes intelligant, si quis habeat multos famu-
los, & præcipiat quod occidant eum virum, & singulis existentibus
paratis ad hoc, & sufficientibus, si vnus eorum solus illum occi-
dat, nunquid non est vera causa iniuriæ acceptionis vix? Et te-
netur illi ad restitutionem, nec excusatur restitutionis vinculo plus quod

¶ Sed contra est, quod dicitur Ro. 1.
Nigri sunt morte, non solum qui faci-
unt, sed etiam qui consentiunt faciē-
tibus, ergo pari ratione etiam consen-
tientes debent restituere.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut di-
ctum est, ad restitutionem tenetur
aliquis non solum ratione rei alienæ,
quæ accepit, sed etiam ratione iniuriæ ac-
ceptionis: & ideo quicumque est causa
iniuriæ acceptionis, tenetur ad restitu-
tionem: quod quidem contingit du-



obligatorum, scilicet eorum, qui fuerunt principales in facto: & eorum, ad quos res pervenit. Principales namque sunt inducendi res auctores, & que spontanei &c. Animadvertere quoque secundo potest in principio responsionis, quod paulo superius de obligatione ministrorum diximus. Nam auctor secundo loco ponit obligatum ad restitutionem exequi, ut in iustitia acceptio ex precepto alterius.

Super questione. L XII. Art. VIII.

In titulo arti. 8. eiusdem questionis. adverte, quod expeditis omnibus, que de restitutione dicenda sunt, si quid sit restitutio in primo articulo: cur sit restituendum, in secundo: quid sit restituendum, in tertio, & quarto: cui sit restituendum, in quinto: quis teneatur restituere, in sexto, & septimo, reliquum fuit querere, quando est restituendum, an statim, an cum aliquo certo tempore. Et est ratio dubii, quia sonat preceptum affirmativum, cuius natura est obligare ad executionem quodam tempore.

In eodem articulo adverte, quod in precepto restitutionis clauduntur duo. Primum est, quod animo non detinetur alienum invito domino: secundum est, quod secundum actum exteriori non detineatur alienum invito domino. Primum enim exigitur ad hoc, ut detinens cesset a voluntate peccandi mutando eam, & deliberando restituere: secundum autem exigitur ad hoc, ut domino satisfiat. Non enim satisfactum est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc, quod redditur ei, quod suum est. Hoc autem secundum oritur ex primo, sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et ut in litera in responsione ad tertium patet, circumstantia temporis diversimode se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis. Nam in multis actibus tam iustitiae, quam aliarum virtutum circumstantia temporis ita se habet, quod prudentia determinanda committitur, ut patet in actibus fortitudinis, & in iudiciis, accusationibus, testificationibus, & huiusmodi. In restitutione vero tempus non relinquatur determinandum prudentiae, sed determinatum est ad statim: quia omisso huius circumstantiae contrariatur virtuti iustitiae. Nam nisi statim restitutio fiat, detinetur alienum invito domino, quod est contra iustitiam. Omisio autem huius temporis, puta statim, in aliis actibus non contrariatur virtuti. Non enim contra iustitiam est, si non statim accessio, si non statim iudicio, si non statim expono me mortis periculo, & huiusmodi, quoniam hae non implicant in se aliquid contrarium virtuti. Quod autem dicimus, statim restitutionem faciendam, non dicimus, quod si in media nocte, aut inter Missarum solemniam delibet quis restituere, teneatur a leculo surgere, aut missam relinquere, & restituere: sed statim dicimus fieri, quod non differatur, sed hora negotio congrua executioni mandetur. Habet enim restitutio, quatenus aliquid affirmationis exigit, ut prudentiae aliquo modo in sua exhibitione subiaceat. Hae autem intelligentiae sunt regulariter, & quantum est ex natura actus, & virtutis: quod est dictum, quod hae sunt verae, ut in pluribus. Contingit enim in casibus particularibus propter impedimenta occurrence, quod oportet exterioris restitutionis actum ad congruum tempus differre, ut patet in restitutione depositi, quando dominus est furiosus, vel inimicus patriae.

Circa determinationem huius articuli dubium occurrit, an quando restitutio non potest fieri statim sine magno detrimento restitutoris, possit differri, ut congruo sibi tempore fiat. Et est ratio dubii, auctoris scriptorum. Nam quidam solius extreme necessitatis rationem habendam in restitutionibus docuerunt;

quidam autem magnum detrimentum considerandum quoque esse dixerunt. Mihi autem distinguendum videtur, & dicendum, quod circa extremam necessitatem semper loquendo, tripliciter intelligi potest restitutionem non posse fieri statim sine magno detrimento. Primo, ut detrimentum sit magnum, quia res restituenda est magna, & valde opportuna. Et sic proculdubio non obstante tali detrimento teneatur statim restituere: quoniam iste in restituendo tam magnum in nullo diminuitur, quoniam nihil rei suae perdit: alioquin melioris conditionis essent, qui magnas fecerunt rapinas, & usuras, quam qui modicum rapuerunt. Secundo, ut detrimentum sit magnum ratione lucri cessantis. Verbi gratia, Teneatur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Et si illos statim restituit, cum non habeat alios cum quibus lucraretur, ut vivat convenienter secundum statum suum, magnum damnum lucri cessantis incurrit. Et propter huiusmodi quoque detrimentum non excusatur a subita restitutione, sed teneatur proculdubio ad restitutionem statim. Non enim, ut Ricar & Sco. in

ARTICULVS VIII.

Utrum quis teneatur statim restituere, an vero possit restitutionem differre.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod non teneatur aliquis restituere statim, sed potius licite possit restitutionem differre. Praecepta enim affirmativa non obligant ad semper, sed necessitas restituendi imminet ex precepto affirmativo, ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

1. Praet. Nullus teneatur ad impossibile: sed quandoque aliquis non potest statim restituere. ergo nullus teneatur ad statim restituendum.

2. Praeterea. Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiae: tempus

15. dist. 4. dicunt, & bene, licitum est pro status conservatione alienum detinere? Et in promptu ratio est, quia ratio lucri cessantis, quandoque licite habetur in rei propriae distractione, ut patet in eo qui non erat, nec videtur hic venditurus res suas. Nunquam autem habetur in re aliena, quin potius detinens alienum, teneatur restituere domino non solum rem, sed etiam interesse lucri cessantis, ut patet ex 4. artic. huius questionis.

3. Tercio autem modo potest intelligi, ut detrimentum magnum sit damni coergentis in propriis, verbi gratia. Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si statim restituere vellet, congeretur vendere domum, vel agrum multo minus quam valeat, vel quia non inveniuntur tunc emptores, vel quia vitronea valeant: & si differret restitutionem, non incurreret tale damnum. Et de huiusmodi notabili damno in propriis loquendo, oportet distinguere, quia vel talis dilatio esset cum multo damno creditoris, seu domini, aut cum parvo, seu nullo. Si quidem dilatio esset cum notabili damno creditoris, seu domini, cum sit in mora, & teneatur domino de damno omni, quod ex detentione sequitur, consequens est, quod sibi ipsi imputet detinens, quod damnum notabile incurrat in propriis ex restitutione alieni, ex quo in culpa, aut mora est, & dominus notabiliter damnificatur: & hoc est etiam sine dubio verum. Si vero talis dilatio in modicum, aut nullum damnum creditoris esset, tunc secundum Sco. in 15. dist. 4. non teneatur statim restituere: quia dominus debet magis velle, quod videretur magnum incommodum proximi restituens, quam modicum, vel nullum suum incommodum in illa sua modica dilatione restituens.

4. Sed hae ratio non concludit, quia sicut nullus damnum alteri facit, qui utitur iure suo: ita nullus damnum alteri vult, qui vult uti iure suo. Constat autem, quod dominus rei licite potest velle uti nunc re sua, quia est dominus rei suae. Nec debet esse deterioris conditionis, quia detenta est res sua ab alio, quam si ea apud se haberet. Non igitur teneatur dominus rei ad non velle uti nunc re sua propter damnum, quod sequitur in detentore: quoniam ipse qui utitur iure suo, non infert damnum illud. Non teneatur igitur dominus male quod vitetur magnum proximi incommodum, quam suum parvum, aut etiam nullum: quia non teneatur velle impediri se a libero usu rei suae quandoque vult, quod impedimentum necessario infert talis dilatio. Neque igitur actu elicto, neque actu debito desinit esse inuitus dominus, dominus in huiusmodi casu. Aliunde ergo sustinenda est hae conclusio, si sustinenda est. Videtur autem mihi, quod in tali casu licite possit differri restitutio ratione

357
4. dist. 17. q.
3. art. 2. q. 5
ad 3.

tione impotentie restitutionis: est siquidem restitutor, cui tantum emergeret damnum in propriis ex restitutione subita, impotens pro tunc ad restituendum. Impotentia autem pro tunc absoluit, ut in littera dicitur in responsione ad secundum, debitorem a restituendo statim, sicut impotentia simpliciter absoluit a restitutione simpliciter. Quod autem debitor in tali casu sit pro tunc impotens, patet ex hoc, quod impotens non solum dicitur, qui non potest, sed qui male potest, ut habetur ex 5. Metaphy. & 2. de Aia. Ad hanc etiam causam reducitur, quod quando de re aliena est secreta, potest quis differre restitutionem quousque habeat, per quem sine damno sua fama restituit. Est namque pro tunc impotens, qui sine sua fama damno non potest restituere. Sed restat tunc dubium, An in hoc casu teneatur ille sic pro tunc impotens ad restitutionem illius modici damni, quod dominus incurrit ex ista dilatione. Videtur enim quod non, quia ex quo impotentia concedit sibi beneficium dilationis, non est pro tunc in mora, & consequenter non teneatur ad solutionem interesse. Ex alia parte apparet oppositum, quia vitatio damni debitoris non debet esse cum damno creditoris.

autem est una de circumstantiis, quae requiruntur ad actus virtutum. cum ergo aliae circumstantiae non sint determinatae in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiae, videtur quod nec in restitutione sit tempus determinatum, v. l. aliquis teneatur ad statim restituendum.

¶ Sed contra est, quod eadem ratio esse videtur in omnibus, quae sunt restituenda: sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem, ut patet per illud quod habetur Levit. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te usque mane. ergo neque in aliis restitutionibus, faciendis potest fieri dilatio, sed statim restituere oportet.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut accipere rem alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam: quia per hoc, quod aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eam ab usu rei suae, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, quod nec modicum tempus licet in peccato morari: sed quilibet teneatur peccatum statim deserere, secundum illud Eccl. 21. Quasi a facie colubri fuge peccatum: & ideo quilibet teneatur statim restituere, si potest, vel petere dilationem ab eo, qui habet usum rei concedere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod preceptum de restitutione facienda, quamvis secundum formam sit affirmatiuum, implicat tamen in se negatiuum preceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶ Ad secundum dicendum, quod quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutione facienda: sicut etiam totaliter a restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet aut per se, aut per alium.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia cuiusvisque circumstantiae omisio contrariatur virtuti, pro determinato est habendum, quod oportet illam circumstantiam observare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iniustitiae detentionis, quod iustitiae opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, ut statim restitutio fiat.

QVAEST. LXIII.

De acceptione personarum, in quatuor art. diuisa.



DEINDE considerandum est de vitiis oppositis praedictis iustitiae partibus. Et primo, de acceptione personarum.

ARTIC. I.

& huiusmodi: impotentia tamen pro tunc ex causa eiusdem ordinis non videtur excusare a solutione interesse. Nam recta ratio postulat, ut ita indemnitas in huiusmodi bonis debitor seruetur, ut magis indemnitas in eiusdem ordinis bonis seruetur creditori.

rum, quae opponitur iustitiae distributivae. Secundo, de peccatis, quae opponuntur iustitiae commutativae.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum personarum acceptio sit peccatum.
- ¶ Secundo, Vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium.
- ¶ Tertio, Vtrum in exhibitione honoris.
- ¶ Quarto, Vtrum in iudiciis.

ARTICVLVS I.

Vtrum personarum acceptio sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim personae intelligitur personae dignitas: sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributivam iustitiam, ergo personarum acceptio non est peccatum.

¶ 2. Praeterea. In rebus humanis personae sunt principales, quam res, quia res sunt propter personas, & non econverso: sed rerum acceptio non est peccatum, ergo multo minus acceptio personarum.

¶ 3. Praeterea. Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum: sed Deus videtur personam accipere, quia interdum duorum hominum unius conditionis unum assumit per gratiam, & alteram relinquit in peccato, secundum illud Mat. 24. Duo erunt in lecto, unus assumetur, & alius relinquetur, ergo acceptio personarum non est peccatum.

¶ Sed contra. Nihil prohibetur in lege divina, nisi peccatum: sed personarum acceptio prohibetur Deuteronom. 1. ubi dicitur. Non accipietis cuiusquam personam. ergo personarum acceptio est peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod personarum acceptio opponitur iustitiae distributivae. Consistit enim aequalitas distributivae iustitiae in hoc, quod diversis personis diversa tribuantur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personae, propter quam aliquid, quod ei confertur, est ei debitum, non est acceptio personae, sed causae. Unde * Gloss. super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio non est apud Deum, dicit, quod Deus iudex iustus causas discernit, non personas. Puta, si iudex aliquis promoveat aliquem ad magistratum propter sufficientiam scientiae, hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui

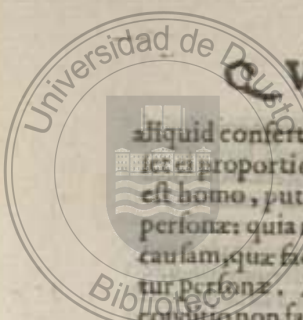
¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, licet iste restitutor non sit in mora simpliciter, & propterea potest differre restitutionem: est tamen in mora secundum quid, scilicet secundum factum, quia scilicet factum deseruit alienum ex causa tali, quae non debet in damnum domini redundare.

¶ In eodem articulo 2. adverte, quod peticio dilationis, si speratum consequitur effectum, absoluit de reo a mora, ita ut de cetero non teneatur ad interesse solvendum, si tamen conceditur libere dilatio. Si enim in solutio voluntario conceditur, puta, metu, vel quia non potest aliter facere, aut dicere, non absoluit ab interesse solvendo: sicut contrario solutio voluntario in solutio usuris, non perdit ius illius.

¶ Super Quaestiois sexagesimae tertiae. Articuli. I.

IN articulo 1. q. 63. nota pro radice huius materiae duo. Primo illam distinctionem de acceptione personae, vel causae. Secundo, quod ista distinctio refertur ad rationem debiti, ita quod acceptio causae est recognoscere causam, per quam aliquid est personae debitum. Acceptio vero personae est recognoscere ut causam, illam conditionem, propter quam aliquid non est personae debitum secundum veritatem. Iustitia enim respicit rationem, et per hoc vitium oppositum iustitiae violat debitum.

aliquid



aliquid confert, non id, propter quod id quod ei datur, est ei proportionatum, vel debitum, sed solum hoc, quod est homo, puta, Petrus, vel Martinus, hic est acceptio personae: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam causam, quae faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personae. Ad personam autem refertur quaecunque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta, si aliquis promoueat aliquem ad praelationem, vel magistratum, quia est diues, vel quia est consanguineus suus, est acceptio personae. Contingit tamen aliquam conditionem personae facere eam dignam respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut consanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quod instituat hares patrimonij, non autem ad hoc, quod conferatur ei praelatio ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personae in vno negotio considerata, facit acceptionem personae, in alio autem non facit. Sic ergo patet, quod personarum acceptio opponitur iustitiae distributivae in hoc, quod praeter proportionem agitur: nihil autem opponitur virtuti, nisi peccatum. Unde consequens est, quod personarum acceptio sit peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in distributiva iustitia considerantur conditiones personarum, quae faciunt ad dignitatem, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quae non faciunt ad causam, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod personae proportionantur, & dignae redduntur in aliquibus, quae eis distribuuntur propter aliquas res, quae pertinent ad conditionem personae, & ideo huiusmodi conditiones sunt attendendae tanquam propriae causae. Cum autem considerantur ipse personae, attenditur non causa, vt causa: & ideo patet quod vni personae sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores quo ad hoc.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est datio. Vna quidem pertinet ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur: & circa tales donationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinet, qua scilicet gratis datur alicui, quod ei non debetur: & talis est collatio munerum gratiae, per quam peccatores assumuntur a Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio; quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult, secundum illud Matt. 20. An non licet mihi, quod volo, facere? Tolle quod tuum est, & vade.

In cor. ar.

353

¶ Super questionis sexagesimae tertiae. Articulus secundum.

ARTICULVS II.
Utrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.

In art. 1. eiusdem quae nota quatuor. Primo, quod communis utilitas, ad quam principaliter ordinatur ministeria ecclesiastica, non est utilitas corporalis, sed spiritualis, quoniam, vt ex dictis in praecedenti libro patet, regimen ecclesiasticum in hoc differt a civili, quod hoc ordinatur ad commune bonum exterius, puta, pacem, sufficientiam,

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticam, seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere, quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio: sed hoc non videtur esse peccatum, cum hoc ex consuetudine praelati ecclesiae faciant, ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ Praeterea. Praefere diuiti pauperi videtur ad acceptionem personarum

rum pertinere, vt patet per Iacob. 2. sed facilius dispensatur cum diuitibus, & potentibus, quod in gradu prohibito contrahant matrimonium, quam cum aliis. ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ 3. Prae. Secundum iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quod aliquis eligat meliorem: sed eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem personarum pertinere. ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ 3. Prae. Secundum statuta ecclesiae eligendus est aliquis de gremio ecclesiae: sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere, quia quandoque sufficientiores alibi inuenirentur, ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini N. Iesu Christi. Vbi dicit gl. Augustinus. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris ecclesiae, contempto paupere instructiore, & sanctiore?

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, in quantum contrariatur iustitiae. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Unde cum spiritualia sint temporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quam in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est, cum aliquid personae attribuitur praeter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet, quod dignitas alicuius personae potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se, & sic maioris dignitatis est ille, qui magis abundat in spiritualibus gratiae donis. Alio modo per comparisonem ad bonum commune. Contingit, namque, quandoque, quod ille, qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam saecularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principaliter ordinantur ad utilitatem communem, secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem: ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi, qui sunt simpliciter minus boni, melioribus praeferruntur: sicut etiam & Deus gratias gratis datas, quandoque concedit minus bonis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod circa consanguineos praelati distinguendum est: quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum commune, & sic si dignioribus praeferrantur, est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium, quorum praelatus ecclesiasticus

¶ Nota secundo, quod omnes comparationes eligibilium ad ecclesiastica ministeria praesupponunt bonitatem absolute, hoc est, esse bonum virum, hoc est, quantum humana fragilitas concedit personam illam esse in gratia Dei. Unde qui manifeste tenet concubinam, vel in alio peccato mortali creditur versari, extra latitudinem eligibilium, seu promouendorum est. Propterea in littera dicitur, quod minus boni, & non dicitur, quod mali praeferruntur melioribus.

¶ Nota tertio, quod cum in responsione ad primum dicitur, quod praelatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ministeria ecclesiastica dare prohibito, sed dispensator, sub nomine ecclesiastici praelati clauditur etiam Secunda secunda S. Th. T Papa,

&c. Illud vero ad interiore animae pacem. Quando ergo aliquis propter potentiam saecularem erit magis utilis communi saluti animarum, puta, quia erit sufficiens ad euellendos haereticos inficientes Christi gregem, vel ad cogendum potentiores clericos, vt seruentur quae sunt de vita, & honestate clericorum, vel aliquid huiusmodi, non habetur ratio personae, sed causae. Si quis etiam considerat, quod spiritualia sine temporalibus propter nostram infirmitatem male subsistunt, quando ceteris paribus proponeretur ille, qui utilior esset ad temporalia bona, non esset personae, sed causae acceptio. Sed quando cetera non sunt paria, puta: quia pro temporalibus optimus, sed spiritualia negligit, praeferrenda est utilitas spiritualis temporalis: quia illa est finis, quoniam, temporalia data sunt Ecclesiae propter spiritualia.

*Epist. 29. ad Hiero. declinando ad h. 10.3

Ar. praec.

¶ 2. ad 2. ad 2.

¶ 2. ad 2. ad 2.



Papa, ut patet per
authoritatem Pau-
li Apostoli alicui
ad probandum in-
tentum. Est nam
que Papa Christi
minister, & dispen-
sator ministeriorū
Dei.

¶ Nota quarto:
quod cum in respon-
sione ad tertium
dicitur, quod oportet
in foro concien-
tiæ eligere melio-
rem &c. intelligitur
de possibilibus
haberi. Hi enim
de quibus constat,
quod haberi non
possunt, extra la-
titudinem eligibi-
lium computandi
sunt.

*Super que-
stio. LXIII.
Art. III.*

IN arti. 7. eius-
dem q. dubium oc-
currit circa calcem
articali, ubi dicitur,
Si autem solū
intuitu diuitiarū
honorentur, erit
peccatū acceptio-
nis personarum,
tam quia acceptio
personarum nō ha-
bet locum in gra-
tuitis, sed solū in
debitis exhibitioni-
bus. De gratui-
tis enim scriptum
est. An non licet
mihi, quod volo fa-
cere: quamuis igitur
in honoribus
debitis esset ac-
ceptio personarum,
ut sic in conuentu
Christiano aliquis
supra honoretur,
propter diuitias, ut
Iaco. Apost. dicit,
quia in huiusmo-
di conuentu locus
debet propter vir-
tutem: in honori-
bus tamen gratui-
tis, cum quotidie
honoramus eos,
qui nobis occur-
runt detegēdo ca-
put, & huiusmodi,
qui tamē nō sunt
nostri superiores,
ut teneamur, nul-
la apparet ratio
acceptio nis perso-
narum. Volo enim
illi propter diuitias
assurgere, quamuis
non mereatur. An
non licet mihi quod
volo facere? Tum
quia dato, quod in
huiusmodi gratui-
to honore propter
diuitias sit pecca-
tum, non est tamē
peccatum acceptio-
nis personarum,
sed peccatum in-
obseruantie. Ex-

354
Quoli. 10
art. 12.

Li. r. ca. 5.
10. 5

non est dominus, ut possit ea dare pro-
libito, sed dispensator, secundum illud
1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo,
ut ministros Christi, & dispensatores
ministeriorum Dei. Quandoque ve-
ro consanguinei plati ecclesiastici sunt
æque digni, ut alii: & sic licite potest
absque personarū acceptione consan-
guineos suos preferre, quia saltem ma-
gis in hoc præminent, quod de ipsis ma-
gis confidere potest, ut unanimiter se-
cum negotia Ecclesiæ tractent. Esse ta-
men hoc propter scandalum dimitten-
dum, si ex hoc aliqui exemplum sume-
rent, etiam præter dignitatem, bona ec-
clesiæ consanguineis dandi.

¶ Ad secundum dicendum, quod dispen-
satio matrimonii contrahendi princi-
paliter fieri consuevit propter sedus
pæcis firmandum: quod quidem ma-
gis est necessarium communi vtilitati
circa personas excellentes. Et ideo cū
eis facilius dispensatur absque peccato
acceptio nis personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quātum
ad hoc, quod electio impugnant non pos-
sit in foro iudiciali, sufficit eligere bo-
num, nec oportet eligere meliorem, quia
sic omnis electio posset habere calum-
niam. Sed quantum ad conscientiam
eligentis, necesse est eligere meliorem,
vel simpliciter, vel in comparatione ad
bonum commune: quia si potest habe-
ri aliquis magis idoneus erga aliquam
dignitatem, & alius præferatur, oportet
quod hoc sit propter aliquam causam.
Que quidem si pertineat ad negotiū,
quantum ad hoc erit ille, qui eligitur,
magis idoneus: si vero non pertineat
ad negotiū id, quod consideratur ut
causa, erit manifeste acceptio personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille, qui
de gremio ecclesiæ assumitur, ut in plu-
ribus consuevit esse vtilior quantum ad
bonum commune, quia magis diligit
ecclesiam, in qua est nutritus. Et pro-
pter hoc etiam mandatur Deuter. 17.
Non poteris alterius gentis hominem
facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

*Verū in exhibitione honoris, &
reuerentiæ locum habeat pec-
catum acceptio nis personarū.*

AD tertium sic proceditur. Videtur
quod in exhibitione honoris, & reue-
rentiæ non habeat locum peccatum ac-
ceptio nis personarum. Honor, n. nihil
aliud esse videtur, quam reuerentiæ que-
dam alicui exhibita in testimoniū vir-
tutis, ut patet per Philos. in 1. Ethic.
sed prelati, & principes sunt honoran-
di, etiam si sint mali, sicut etiam paren-
tes, de quibus mandatur Exod. 20. Ho-
nora patrem tuam, & matrem tuam: &
etiam domini sunt à seruis honorandi,
etiam si sint mali, secundum illud 1. ad
Timoth. 6. Quicumque sunt sub iugo

serui, dominos suos honore dignos ar-
bitrentur. ergo videtur quod acceptio per-
sonæ non sit peccatum in exhibitione
honoris.

¶ 2. Præter. Leuit. 19. præcipitur. Co-
ram cino capite confurge, & honora p-
sonam senis: sed hoc videtur ad ac-
ceptio nem personarum pertinere: quia
quandoque senes non sunt virtuosī,
secundum illud Danie. 13. Egressa est
iniquitas à senioribus populi. ergo ac-
ceptio personarum non est peccatum
in exhibitione honoris.

¶ 3. Præter. Super illud Iac. 2. Nolite
in personarum acceptio ne habere fidē
&c. dicitur glo. August. Si hoc, quod Ia-
cobus dicit. Si introierit in conuentu
vestro vir habēs annulum aureum &c.
intelligatur de quotidianis cōsēsibus,
quis hic non peccat, si tamen peccat?
sed hæc est acceptio personarum, diui-
tes propter diuitias honorare. dicitur. n.
Greg. in quadā homil. Superbia nostra
retunditur, quia in hominibus non na-
turam, qua ad imaginē Dei facti sunt,
sed diuitias honoramus, & sic cum di-
uitiæ non sint debita causa honoris, p-
tinebit hoc ad personarum acceptio-
nem. ergo personarum acceptio non
est peccatum circa exhibitionem ho-
noris.

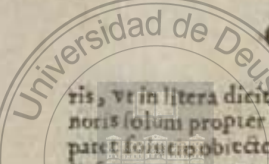
¶ Sed contra est, quod dicitur in
glo. Iaco. 2. Quicumque diuitem pro-
pter diuitias honorat, peccat. Et pari ra-
tione, si aliquis honoretur propter alias
causas, quæ non faciunt dignum hono-
re, quod pertinet ad acceptio nem per-
sonarum. ergo acceptio personarum
in exhibitione honoris est peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod hon-
or est quoddam testimoniū de vir-
tute eius, qui honoratur: & ideo sola
virtus est debita causa honoris. Si en-
dum tamen, quod aliquis potest honori-
ri non solū propter virtutem propriā,
sed etiam propter virtutem alterius:
sicut principes, & prelati honorantur,
etiam si sint mali, in quantum gerunt
personam Dei, & cōmunitas, cui præ-
ccipiuntur, secundum illud Prouer. 26.

Sicut qui immitit lapides in æquum
Mercurij, ita qui tribuit insipienti ho-
norem. Quia Gentiles rationem attri-
buebant Mercurio, acruus Mercurij
dicitur cumulus ratiocinij, in quo mer-
cator quādoque mittit vnum lapillum
loco centum marcarum: ita etiam ho-
noratur insipientis, qui ponitur loco Dei,
& locototius cōmunitatis. Et eadē
ratione parentes, & domini sunt hono-
randi, propter participationem diuinæ
dignitatis, qui est omnium pater & do-
minus. Senes autem sunt honorandi
propter signum virtutis, quod est se-
nectus, licet hoc signum quādoque defi-
ciat. Vnde, ut dicitur Sap. 4. Senectus
venerabilis est, non diuturna, neque an-
norum numero computata. Cui autem
sunt sensus hominis, & ætas senē-
ctus est immaculata. Diuites au-
tem honorandi sunt propter hoc, quod

hibere enim huius-
modi honores ad
obseruantiam virtu-
tem spectat, ac per
hoc errare in ho-
iusmodi ad vitium
illi contrarium, &
non ad acceptio nem
personarum, que
contrariatur iustit-
iæ, & iustitiæ, &
speciat.

¶ Ad hoc dicitur,
quod cum ac-
ceptio personarum
intantum sit pecca-
tum, in quantum
contrariatur iustit-
iæ, & iustitiæ, solū
veretur circa de-
bita, consuevit
est, ut in gratia
locum nō habeat.
Et si nominatum
esset vitium con-
trariū virtutis ob-
seruantie, dicitur,
quod illa licet in-
telligenda esset non
de honore, vniuersi
saliter, sed de ho-
nore solum debi-
to. Sed quia ob-
seruantie contra-
rium vitium in-
minatū est, & ob-
seruantie est pars
iustitiæ, & exten-
dit se ad debitum
morale, ut in hoc
tra. citam parabolā
ideo licetam licet
vniuersi iustitiam
ligo, & dico, quod
sicut gratis dādo
pecuniam, quod
ubi, quare, &c. nō
oportet, peccat
contra liberalitatem,
quamuis non fa-
ciam iniuriam illi
cui: ita gratis ho-
norādo aliquem,
quare, non oportet,
est peccatum
contra obseruantiam.
Sed quia hoc
ideo est peccatum
quia accipitur ab
causa honoris de-
bitæ, ut causa hono-
ris debita deo re-
ductio est ac-
ceptio personarum.
Dixi autem debi-
ti, quia omni cau-
sæ honoris est ho-
nor debitus, licet
non a me. Propter
quod cum peccat
diuitias exhibent
honor non solū
causæ exhibitio-
nis, sed etiam cau-
sæ debiti violati.
Non sic autem nō
de prodigo donan-
te ex causæ irritati-
onaliquoniam pec-
cat quidem in cau-
sæ, sed non in cau-
sæ debiti. Non a
omni causæ, pro-
pter quam potest
donari, debetur
donatio: sicut om-
ni virtuti, que lo-
la est causa hono-
ris.



ris, vt in litera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias, intuituam participat. Et per hoc patet solutio obiectorum. Nam in gratuitis licet mihi, quod volo facere, quantum ad hoc, qd non facio alteri iniuriam, non autem absolute, alioquin prodigalitas non esset vitium. Licet n.

maiolem locum in communitatibus obtinent. Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum in iudicijs locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD quartum sic proceditur. Videtur qd in iudicijs locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiue iustitie, vt dictum est: sed iudicia maxime videntur ad iustitiam commutatiuam pertinere. ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

Præterea. Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur; sed in pœnis accipiuntur personæ absque peccato; quia grauius puniuntur, qui interuunt iniuriã in personas principum, quam qui in personas aliorum. ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

Præter. Ecclef. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors: sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. ergo acceptio personarum in iudicijs non est peccatum.

Sed contra est, quod dicitur Prou. 18. Accipere personam in iudicio, non est bonum.

Respondetur dicendum, qd sicut dictum est, iudicium est actus iustitie, prout iudex ad æqualitatem iustitie reducit ea, quæ in æqualitatem oppositã facere possunt: personarum autem acceptio in æqualitatem quandam habet, in quantum attribuitur alicui personæ præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitie. Et ideo manifestum est, qd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

Ad primum ergo dicendum, qd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communitè ad commutatiuam, & ad distributiua iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituatur, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicii, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat: & hoc pertinet ad distributiua iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

tribuitur: sed vt patet ex supradictis, accipere ab vno communi, & dare alteri, vt parti illius communis, est actus iustitie distributiue. Iudex autem inter emptorem & venditorem, percussorem & percussum, & alios huiusmodi, nec accipit ab vno communi, nec ab vna parte. nec dat alteri vt parti communis, sed vt singulari personæ. Falsum ergo videtur, quod iudicij forma ad iustitiam distributiua pertineat.

Ad secundum dicendum, qd cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc diuersitatem rei, vt supra dictum est.

Ad tertium dicendum, qd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest, tamen sine læsione iustitie: alioquin non haberet locum illud, quod dicitur Exod. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

QVAEST. LXIII.

De vitis oppositis commutatiue iustitie, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitis oppositis commutatiue iustitie. Et primo considerandum est de peccatis, quæ committuntur circa inuoluntarias commutationes. Secundo, de peccatis, quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, qd aliquod nocuum proximo inferatur contra eius voluntatem: quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet de facto, & verbo. Facto quidem, cum proximus læditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primo, de homicidio, per quod maxime nocetur proximo.

Et circa hoc queruntur octo.

Primo, Vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas sit peccatum.

Secundo, Vtrum occidere peccatorem sit licitum.

Tertio, Vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solum publicæ.

Quarto, Vtrum hoc liceat clerico.

Quinto, Vtrum liceat alicui occidere seipsum.

Sexto, Vtrum liceat occidere hominem iustum.

Septimo, Vtrum liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo.

Octauo, Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

q. 78. ar. 10. ad 3. & q. 61. artic. 2. ad 3.

335

Art. huius quest.

q. 60. ar. j.

Super Questionis sexagesime tertie. Articuli. quartum.

In articulo 4. dubium occurrit circa id, quod dicitur in responsione ad tertium, qd forma iudicii pertinet ad iustitiam distributiua. Et est ratio dubii, qd non quocumque accipere ab vno, & dare alteri est actus iustitie di-



ARTICVLVS I.

Utrum occidere quacunq[ue] uiuentia sit illicitum.

356
1. dist. 39.
q. 2. art. 2.
cor. Et 3.
contra c.
112. ff.

AD Primum sic proceditur. Videtur q[uod] occidere quacunq[ue] uiuentia sit illicitum. Dicit. n. Apost. ad Ro. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi d[omi]nati[on]em acquirunt: sed per ordinationem d[omi]ni & prouidentia omnia uiuentia conseruantur, secundum illud Ps. 146. Qui producit in montib[us] faenum, & dat iumentis escam ipsorum. ergo mortificare quacunq[ue] uiuentia videtur esse illicitum.

¶ 2^a Pr[ati]ca. Homicidium est peccatum ex eo, q[uod] homo priuatur vita: sed vita communis est omnibus animalibus, & plantis. ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia, & plantas.

¶ 3^a Pr[ati]ca. In lege diuina non determinatur specialis pena, nisi pro peccato: sed occidenti bouem, vel ouem alterius statuitur pena determinata in lege diuina, vt patet Exo. 22. ergo occisio brutorum animalium est peccati.

*Li. 1. ca.
20. declinando ad
fi. 10. 5.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in 1. de Ciuita. Dei. Cum audimus. Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructibus, quia nullus eis est sensus: nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine, quod dictum est, Non occides.

¶ Respon. dicendum, q[uod] nullus peccat ex hoc, q[uod] vitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, q[uod] sicut in generatione hominis prius est viuū, deinde animal, vltimo autem homo: ita etiam ea, quae tantum viuunt, vt plantae, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philos. in 1. Politic. Inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est plantas mortificare in vsu animalium, & animalia in vsu hominū ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gen. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam, & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam, & cunctis animantib[us] terrae. Et Gen. 9. dicitur. Omne quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum.

*Li. 1. c. 5
2. med. &
c. 7. 10. 5

¶ Ad primum ergo dicendum, q[uod] ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium, & plantarum non propter seipsam, sed propter hominem. Vnde vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei. Iustissima ordinatione creatoris, vita, & mors eorum, nostris vsibus subditur.

*Li. 1. ca.
20. in fi. 10
mo 5.

¶ Ad secundum dicendum, q[uod] animalia bruta, & plantae non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio, naturali quodam impulsu: & hoc est signum, q[uod] sunt naturaliter serua, & aliorum vsibus accommodata.

¶ Ad tertium dicendum, q[uod] ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti, vel rapinae.

Super quaestio. LXIII. Articulus secundum.

357
Inf. q. 108
art. 1. & 3.
Et 1. 2. q.
100. ar. 8.
ad 3. Et 3.
con. c. 140
Et Ro. 12.
lect. 3

In articulo 2. q. 64. omisso primo, dubium occur-

ARTICVLVS II.

Utrum sit licitum occidere peccatores.

AD secundum sic proceditur. Videtur q[uod] non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Mat

the. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur: sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. ergo occidere peccatorem est peccatum.

¶ 2^a Pr[ati]ca. Iustitia humana conformatur iustitiae diuinae: sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad poenitentiam reseruantur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat, ergo videtur omnino esse iniustum, q[uod] peccatores occidantur.

¶ 3^a Pr[ati]ca. Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet, vt patet per Aug. in li. contra mendaciū, & Philosoph. in 2. Ethic. sed occidere hominem, secundum se malum est, quia ad omnes homines tenemur charitatē habere: amicos autem volumus viuere, & esse, vt dicitur in 9. Ethic. ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶ Sed contra est, q[uod] dicitur Exo. 23. Maleficos non patieris viuere. & in Ps. 100. In matutino interficiebā omnes peccatores terrae.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, licitum est occidere animalia bruta, in quantum ordiuntur naturaliter ad hominum vsu, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum: & ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, q[uod] si saluti totius corporis humani expediat praecisio alicuius membri, puta, cum est putridum, vel corruptium aliorum membrorum, laudabiliter, & salubriter abscinditur. Quilibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem, sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati, & corruptius ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter, & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur 1. ad Corinthio. quinto.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur. i. bonis: quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni: vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces, ita quod sine bonorum periculo interfici non possunt, vt August. dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quam quod boni simul occidantur. Quando vero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela, & salus, tunc licite possunt mali occidi.

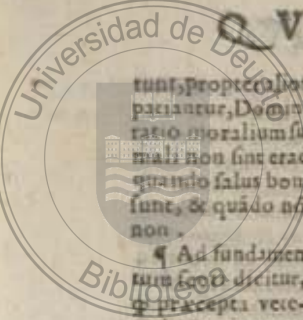
¶ Ad secundum dicendum, q[uod] Deus in ordinem suae sapientiae quicquid statim

ritet Scoto in 4. distinctio. 25. quaestio. 2. de causa iuste occidendi hominem. Opinatur siquidem quod non liceat peccatorem occidere, nisi in casibus exceptis à Deo. scilicet homicidij, & aliis in sacra scriptura contentis, aut à Deo reuelatis. Erratio sua est, quia nulli inferiori, licet in lege superioris distat, nisi in casibus exceptis à Deo, absolute prohibetur hominem occidi, dicens. Non occides. ergo nulla est positio constituta hominem occidendum, iusta est, nisi illis casibus, iustitiam, quos Deus non excipit. Et ex hoc deducit d[omi]n[us] Scoto, Primum est, q[uod] non videtur, q[uod] lex iusta possit esse, q[uod] fur, qui est p[ro]p[ri]us fur, non iniustus, & occidatur. Quia nulla super haec exceptione de celo descendente inuenitur, non admittitur. Secundum est, q[uod] poena occisionis pro adulterio, quae in lege terrena statuta erat ab ipso Deo, ab eodem reuocata est, iuxta Ioann. 8. Nemo in condemnauit, nec ego te condemnabo, &c.

¶ In oppositum autem est consuetudo fures occidendi, & lex adulterā occidens.

¶ Ad hoc dubium non oportet aliam de mensura responsionem, sed super fundamento solido in littera posito conseruare. Et naturalis namque, & theologica simul in littera radicalis ratio offertur, cum per perniciosa tota adscindenda dicuntur, & homo perniciosus communitati, pars perniciosa subsannitur, quae in ordine bestiarum transe, vt-pore propter aliud & tamquam de genere bonorum vtilium sit, seipsum teste probatur: & ordo diuinae prouidentiae manifestat, quo homines, qui propter seipsos, vt pote liberi creati sunt, ex hoc quod malos seipsos fecerunt,

*Li. 1. ca.
20. med.
mo 1.



tunt, propter quod, bonos, s. disponuntur, vt patet ex eo, qd ne boni...

ritas magis diligit commune bonum, q vitam talem talis peccatoris. Et propterea pccatione illius manult, q pernicioe cois boni

Super quest. LXIII. Art. III.

* Lib. 7. Eth. 6.6. in fine. 20. 5.

358 Inf. q. 65. ar. 1. co. & ad 2. Et 4. dif. 37. q. 2. art. 1.

Ar. pcc. ad 3.

Ar. pcc.

peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem eis poenitent...

Ad tertium dicendum, q homo peccando ab ordine rationis recedit: & 10 decidit a dignitate humana, prout. s. homo...

ARTICULVS III.

Utrum occidere hominem peccatorem liceat priuatae personae.

AD tertium sic proceditur. Videtur q occidere hominem peccatorem liceat priuatae personae. In lege, n. diuina...

Prater. Homo propter peccatum comparatus bestis, vt dictum * est: sed occidere bestiam syluestrem maxime...

Prat. Laudabile est, q homo etia si sit priuata persona, operetur quod est vile bono communi: sed occisio malefactorum est utilis bono communi, vt dictum * est. ergo laudabile est si etiam...

Renocatio autem extorta ex illis verbis Domini de poena adulterae, si ad iudicialium pccatorum euacuationem referatur, nulla est. No enim propter illa Domini verba minus licuit iudicibus, & principib. terrarum occidere adulteras, quam ante licuerat, & no constat licere. Evangelicæ namque legis miæ, quæ penam sanguinis no imponit, sed beneficiendū et inimicis mandat, monstrabat Saluator, no aut ciuile pccatē principibus, rectoribusq; auferebat.

priuatae personae malefactores occidat.

Sed contra est, quod August. dicit in 1. de Ciuit. Dei. Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem a Deo non concessam vsurpare non timuit.

Respondeo dicendum, q sicut dictum * est, occidere malefactorem licitum est, in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis: & ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruandae. Sicut ad medicum pertinet pccidere mebrum putridum, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem: & ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

Ad primum ergo dicendum, q ille aliquid facit, cuius auctoritate fit, vt patet per Diony. * 12. cap. Coel. hierar. Et ideo vt August. dicit in 1. de Ciui. Dei, non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sicut adminiculum gladius est videnti. Vnde illi qui occiderunt proximos, & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potius ille, cuius auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem auctoritate principis, & minister latronē auctoritate iudicis.

Ad secundum dicendum, q bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda, si sit syluestris: si vero sit domestica, requiretur iudicium non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis: & ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

Ad tertium dicendum, quod facere aliquid ad vtilitatem communem, quod nulli nocet, hoc est licitum cuilibet priuatae personae: sed si sit cum nocuumentum alterius, hoc non debet fieri, nisi secundum iudicium eius, ad quem pertinet estimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

libertate populi, quando non est reuersus ad superiorem, a quo possit iustitia fieri de huiusmodi inuasore. Secundo, q quando sic occiditur, no occiditur a persona priuata propria, sed publica ea auctoritate. Declaratur vtrumque ex hoc, q talis tyrannus est hostis populi, habens continuum bellum iniustum cum populo. Quod enim sit hostis populi, patet ex hoc, quod inuasor est, & oppressor libertatis, seu iuris publici illius. Quod autem intelligatur habere continuum bellum cum populo, patet ex eo, q inchoatum bellum quo populum inuadens, seipsum nominat dominum, a quoque coegit ad recognoscendum se vt dominum, nulla est treuga interruptu, nulla pace terminatu, sed succubus in-

N arti. 3. eiusde 64. q. dubium occurrit, Nam auctor in 2. sent. dif. 44. art. pen. ad vlt. dicit, quod quando non est reuersus ad superiorem, laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se fecit dominum, occiditur a priuata persona, quamuis non omnē peccatorem possit priuata occidere persona, talem tamen peccatorem licet occidere. Et confirmatur, quia Iudicum 3. Aioth psona priuata occidit Eglō Regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hæc simul cum doctrina pccantis articuli?

Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno, qest duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regēdi, vt pluries contingit, q veri domini tyrannice regunt, ad suā vtilitatem omnia conuertentes, discordias iter subditos seminantes, aut nutriendos, vt ipsi lucrentur, vel exaltentur &c. & de tali tyranno non est questio, quoniam constat, q no licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi. n. tyrannos reprobat: sicut in cōsilio Constan. sessionis, propositio dicens, q quilibet tyrannus licite potest a quolibet suo subito occidi. Qui dam autem tyrannus est in ipso iure domini, quia scilicet vsurpauit sibi dominium vi armorū, vel alias iniq; & de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus, primo q licite potest a quolibet de populo occidi q

* Lib. 1. c. 26. in medio, & ca. 21. in fine to. 5

Art. pcc.

* Et c. 3.

* Lib. 1. c. 21. circa pccat. 5.

et populus. Cum autem bellum hoc ex parte populi sit iustum, & ex parte tyranni iniustum, consequens est, ut quilibet de populo insurgens, pro populo contra tyrannum bellum agat iustum. Ac pro hoc licite potest tyrannum illum occidere auctoritate iusti belli, quae est auctoritas publica, ut patet ex supra dictis. Nec obstat si tyrannus a principe sine bello se fecerit dominum: quoniam ipsa visus patris dominus, inuito populo, est de bello re populum. Semper ergo est bellum implicitum, aut explicitum, & publica semper intervenit auctoritas explicita, ut in bello explicito, vel implicito, ut in bello implicito. Vices igitur proculdubio totius communitatis gerit pars, quae ipsius negotium tam visiter gerens, ad ipsius liberationem procedit. Et hoc modo Aioth, ut author in primo libro de regimine principum, dicit in capitulo 6. occidit Eglon, scilicet hostem: & iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba auctoris in 1. sent. & sic omnia consonant.

359
Infr. q. 70.
art. 1. ad 3.
Et 4. diff.
2. q. 2. ar.
2. q. 2.

Art. prae.

Super quaestio. LXIII. Art. III.

In art. 4. in responsione ad alterum, adverte hinc, quod coniunctio dominus temporalis cum spirituali non aequam reddit utriusque conditionem, ut possit & tamquam praeterea omnia illius officii, & tamquam dominus omnia illius domini facere, sicut si solum esset dominus. Patet enim quod non potest episcopus, qui est dominus temporalis, exercere iudicium sanguinis, bellare, & huiusmodi, quae tamen possent esse tantummodo dominus temporalis: sed dominum temporale modifica-

ARTICVLVS III.

Utrum occidere malefactores liceat clericis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod occidere malefactores liceat clericis. Clerici enim praecipue debent implere quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, ut Deum, & sanctos eius imitemur: sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores, secundum illud Psalm. 135. Qui percussit Aegyptum cum primo genitibus eorum. Moyses etiam a Leuitis fecit interfici viginti tria milia hominum propter adorationem vituli, ut habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Madianitide cocuntem, ut habetur Num. 25. Samuel etiam interfecit Agag Regem Amalech, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum, qui ad sacrificandum accesserat, & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. ergo videtur quod etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶ 2. Præter. Potestas spiritualis est maior, quam temporalis, & Deo coniunctior: sed potestas temporalis licite malefactores occidit, tanquam Dei minister, ut dicitur Roman. 13. ergo multo magis clericis, qui sunt Dei ministri, spirituales potestates habentes: licite possunt malefactores occidere.

¶ 3. Præter. Quicumque licite suscipit aliquod officium, licet est potestas, quae ad officium illum pertinent, exercere: sed officium principis terrae est malefactores occidere, ut dictum est. ergo clericis qui sunt terrarum principes, licite possunt occidere malefactores.

¶ Sed contra est, quod dicitur 1. ad Timoth. 3. oportet episcopum sine crimine esse, non violentum, non percussorem.

¶ Respondeo dicendum, quod non licet clericis occidere, duplici ratione. Primo quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo representatur passio Christi occisi, qui cum percuteretur, non re percutiebat, ut dicitur 1. Pet. 2. & ideo non competit, ut clericis sint percussores, aut occisores. Debet enim ministri sui dominum imitari, secundum illud Eccles. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouae legis, in qua non determinatur poena occisionis, vel mutilationis corporalis. Et ideo, ut sint idonei ministri noui testamenti, debent a talibus abstinere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus vniuersaliter in omnibus operatur quae recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam: & ideo vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod sibi specialiter congruit.

Vndelicet Deus corporaliter malefactores occidant, non tamen oportet quod omnes in hoc enim imitentur. Petrus autem non propria auctoritate, vel manu Ananiam & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem, ut Leuitae veteris testamenti, erant ministri veteris legis, secundum quam poenae corporales infligebantur: & ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶ Ad secundum dicendum, quod ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quam sint corporales occisiones. In his, quae pertinent ad spirituales salutem: & ideo non congruit eis, quod minoribus se ingerant.

¶ Ad tertium dicendum, quod Praelati Ecclesiarum accipiuntur officia principum terrae, non ut ipsi iudicium sanguinis exercent per seipsum, sed quod eorum auctoritate per alios exercentur.

ARTICVLVS V.

Utrum liceat alicui occidere seipsum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, in quantum iustitiae contrariatur: sed nullus potest sibi ipsi iniuriam facere, ut probatur in 5. Eth. ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ 2. Præterea. Occidere malefactores licet haberi publicam potestatem: sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor, ergo licet occidere seipsum.

¶ 3. Præter. Licetum est quod aliquis spontaneè minus periculum subeat, ut maius periculum vitet, sicut licetum est quod aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, et totum corpus saluetur: sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius vitat maius malum, vel miseram vitam, vel turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ 4. Præter. Samson seipsum interfecit, ut habetur Iudic. 16. qui tamen connumeratur inter sanctos, ut patet Heb. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ 5. Præter. 2. Mach. 14. dicitur, quod Razias quidam seipsum interfecit eligens nobiliter mori potius, quam subditus fieri peccatoribus, & contra natales suos iniuriis agi: sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum, ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in 1. de Ciu. Dei. Restat ut de homine intelligamus illud, quod dicitur est. Non occides, nec alterum. ergo nec te. Neque enim aliud quam hominem occidit, qui seipsum occidit.

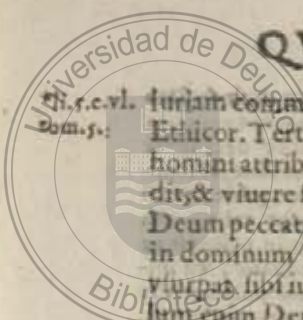
¶ Respondeo dicendum, quod seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter quilibet res seipsum amat, & ad hoc pertinet, quod quilibet res naturaliter conseruat se in esse, & corruptentibus resistit quantum potest. Et ideo quod aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo sui ipsius occisio semper est peccatum mortale, ut potest contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundo, quia quilibet pars id quod est, est totius, quilibet autem homo est pars communitatis, & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc, quod seipsum interfecit, ut

tur a spiritibus, ut vt quicunq; dedecent praeterea, dedecent dominum, qui simul est praeterea & dominus. & merito, quia nobiliter debet se se trahere ignobiliter. Et ex hac ratione habes, quod non licet huiusmodi peccatis, & dominis si mul vacare venenonibus, & alia prohibitis clericis & praeterea: sicut non sunt eisdem licet alicuius supradicta. Eadem enim ratio est quo ad esse licitum, vel illicitum, quamuis non sit eadem poena.

Super quaestio. sexagesima quarta Art. V.

In art. 5. & 6. nihil aliud tenendum occurrit, nisi quod difficultas tertii argumenti in 6. articulo tractabit inferius, cum exposita erit quaestio de iudice, & tunc etiam de ministro iudicis tractabitur.

Supra
art. 5.
art. 6.
art. 7.
art. 8.
art. 9.
art. 10.
art. 11.
art. 12.
art. 13.
art. 14.
art. 15.
art. 16.
art. 17.
art. 18.
art. 19.
art. 20.
art. 21.
art. 22.
art. 23.
art. 24.
art. 25.
art. 26.
art. 27.
art. 28.
art. 29.
art. 30.
art. 31.
art. 32.
art. 33.
art. 34.
art. 35.
art. 36.
art. 37.
art. 38.
art. 39.
art. 40.
art. 41.
art. 42.
art. 43.
art. 44.
art. 45.
art. 46.
art. 47.
art. 48.
art. 49.
art. 50.
art. 51.
art. 52.
art. 53.
art. 54.
art. 55.
art. 56.
art. 57.
art. 58.
art. 59.
art. 60.
art. 61.
art. 62.
art. 63.
art. 64.
art. 65.
art. 66.
art. 67.
art. 68.
art. 69.
art. 70.
art. 71.
art. 72.
art. 73.
art. 74.
art. 75.
art. 76.
art. 77.
art. 78.
art. 79.
art. 80.
art. 81.
art. 82.
art. 83.
art. 84.
art. 85.
art. 86.
art. 87.
art. 88.
art. 89.
art. 90.
art. 91.
art. 92.
art. 93.
art. 94.
art. 95.
art. 96.
art. 97.
art. 98.
art. 99.
art. 100.



¶ Juriam communitati facit, ut patet per Philosoph. in * 5. Ethicor. Tercio, quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat, sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus, & sicut peccat ille, qui vituperat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & uitae, secundum illud Deuter. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homicidium est peccatum non solum quia contrariatur iustitiae, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad ipsum. Et ex hac parte occasio sui ipsius est peccatum per comparisonem ad seipsum. Per comparisonem autem ad communitatem, & ad Deum, habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui habet publicam potestatem, potest licite malefactorem occidere per hoc, quod potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex sui ipsius, unde non licet habenti publicam potestatem seipsum occidere propter quodcumque peccatum, licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium, & ideo licite potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quae pertinent ad hanc vitam, quae hominis libero arbitrio regitur, sed transiens de hac vita ad aliam feliciorum non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinae. Et ideo non licet homini seipsum interficere, vel ad felicitatem transeat vitam. Similiter etiam nec ut quislibet miseris praesentis vitae euadat, quia vltimum malorum huius vitae, & maxime terribile, est mors, ut patet per Philosoph. in * 5. Ethicor. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitae miseris euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitiationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum, tum quia in hoc sibi maxime nocet, quod sibi adimit necessarium penitentiae tempus, tum etiam, quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicae potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere, ne ab alio corrumperetur, quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, ut vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violare, si consensus non adsit, quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, ut Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem, vel adulterium, quam homicidium, & praecipue sui ipsius, quod est grauissimum, quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus ut per penitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem ne consentiat in peccatum, quia non sunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala, praesertim mortis, & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quamcunque tentatione superueniente liberare a peccato.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 1. de ciuita. Dei. Nec Samson aliter excusatur, quod seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quod latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis feminis, quae tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

¶ Ad quintum dicendum, quod ad fortitudinem pertinet, quod aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & ut vitet peccatum. Sed quod

aliquis sibi ipsi inferat mortem ut vitet mala poenalia, habet quidem quaedam speciem fortitudinis, propter quod quidam se ipsos interfecerunt, aestimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quaedam mollities animi non valens mala poenalia sustinere, ut patet per Philo. in 3. * Ethic. & per Aug. in 1. de ciui. Dei.

* li. 5. Eth. c. 8. to. 5. * li. 1. c. 23. circa medium to. 5

ARTICVLVS VI.

Utrum liceat in aliqua casu interficere innocentem.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum, quoniam magis timor Domini expellit peccatum, ut dicitur Eccles. 1. sed Abraham commendatus est, quod timuit Dominum, quia voluit interficere filium suum innocentem. ergo potest aliquis innocenter interficere sine peccato.

361 1. 2. q. 94. ar. 5. ad 2. & q. 10. ar. 8. ad 3. Et 1. q. 7. ar. 6 ad 3. Et op. 9. q. 86 Et Hebr. 11. le. 1.

¶ 2. Praet. In genere peccatorum, quae contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocuumentum infertur ei, in quem peccatur, sed occisio plus nocet peccatori, quam innocenti, qui de miseria huius vitae ad caelestem gloriam transit per mortem. cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multo magis licet occidere innocentem, vel iustum.

¶ 3. Praet. Illud quod fit secundum ordinem iustitiae, non est peccatum, sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiae occidere innocentem, puta, cum iudex, qui debet secundum allegata iudicare, condemat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum, & similiter minister, qui iniuste condemnatum occidit obediens iudici. ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

¶ Sed contra est, quod dicitur Exod. 2. Infontem, & iustum non occides.

¶ Respondeo dicendum, quod aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum se, alio modo, per comparisonem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet, quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam, quam Deus fecit, quae per occisionem corrumpitur. Sed sicut supra dictum est, occisio peccatoris fit licita per comparisonem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur, uita autem iustorum est conseruatiua, & promotiua boni communis, quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus habet dominum mortis, & uitae. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores, & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor, & ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

¶ Ad secundum dicendum, quod in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quam id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum grauius peccat, quam ille, qui occidit peccatorem. Primo quidem, quia nocet ei, quem prius debet diligere, & ita magis contra charitatem agit. Secundo, quia iniuriam infert ei, qui est minus dignus, & magis contra iustitiam agit. Tertio, quia priuat communitatem maiori bono. Quarto, quia magis Deum contemnit, secundum illud Luc. 10. Qui nos spernit, me spernit. Quod autem iustus occisus ad gloriam perducatur a Deo, per accidens se habet ad occisionem.

¶ Ad

D. 793.

* li. 3. c. 6. to. 5.

* li. 1. c. 21. a medio. to. 5.

Ar. 2. huius q. 10. ar. 8. ad 3.

De q. 10. ar. 8. ad 3.

De q. 10. ar. 8. ad 3.

Super questio. 64. Arti. VII.

In ar. 7. eiusdem q. 64. intellige bene distinctionem literarum. q. dupliciter potest referri occisio alterius ad conseruationem uita. **¶** Primo, ut medium ad finem, secundo, ut consequens ex necessitate finis. Et ut in litera dicitur, multum interest altero modo se habere. Nam & finis, & medium ad finem cadunt sub intentione, ut patet in medico, qui intendit sanitatem per positionem, vel dietam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione sed prater intentionem ex illius emergit, ut patet de debilitatione egroti, quae sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimode occidere potest licite persona publica, & privata. Nam persona publica, ut miles, ordinat occisionem hostis, ut mediū ad finem sub ordinatū bono communi, ut litera dicitur, persona autē privata non intendit occidere, ut seipsum saluet, sed intendit saluare se ipsum, non destitutus a sui defensione, etiam si alterius mortē ex sua defensione oporteat sequi. Et sic ille non occidit, nisi per accidens, ille autē per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica auctoritas, ad hoc non.

¶ In eodem art. 7. dubium occurrit circa illam rationem redditam in litera, Quare non tenetur homo pratermittere actum tutelae propriae uitae ad euitandū occisionem alterius, quia plus tenetur homo uitae suae prouidere, quam uitae alienae. Et est ratio dubii, quia qui defendendo se, suum occidit inuoluntate, quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniuste aggreditur defensorem. Constat autem quod defensor tenetur plus diligere uitam spiritualem animae proximi cuiuscunque, quam uitam propriam corporalem secundum charitatis ordinem. Tenetur ergo pratermittere actum tutelae propriae uitae non ut euitetur occisio alterius, quantum ad uitam temporalem, sed ut euitetur occisio alterius, quantum ad uitam aeternam, quoniam ex hoc extra statum poenitentiae.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet magnae charitatis esset, ut is, cuius uita non est necessaria alienae saluti spirituali, priuari se patretur vi-

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex si seiat aliquem innocentem esse, qui falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes, ut inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem hoc non potest, non peccat secundum allegatam sententiam ferens, quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire, alias excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si vero non contineat manifestam iniustitiam, non peccat, praecipuum exequendo, quia ipse non habet discutere superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed iudex, cui ministerium exhibet.

ARTICULVS VII.

Utrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit enim Augustinus ad Publicolam, de occidentibus hominibus. Ne ab eis quisquam occidatur, non mihi placet consilium, nisi forte sit miles, aut publica functio ne teneatur, ut non pro se hoc faciat, sed pro aliis accepta legitima potestate, si eius congruat persona, sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. ergo hoc videtur esse illicitum.

¶ Praeterea, in 1. de libero arbitrio dicitur. Quomodo apud deum prouidentiam a peccato liberi sunt, qui pro his rebus, quas contemni oportet, humana ege de polluti sunt? Eas autem res dicit esse contemendas, quas homines inuiti amittere possunt, ut ex praemissis patet. Horum autem est uita corporalis. ergo pro conseruanda uita corporali nulli licitum est hominem occidere.

¶ Praeterea, Nicolaus Papa dicit, ut habetur in Decretis 1. dist. 10. De clericis

ta praesenti, ut inuasor haberet spatium poenitentiae, & sic se Deo redderet, ad hoc tamen non tenetur, quoniam ponere uitam pro anima proximi, non est actus charitatis, ad quem de necessitate tenemur, nisi in casu, quo tenemur eius soluti prouidere, ut superius in q. 16. art. 5. ad ultimum dicitur. Constat autem, quod hic non est casus talis, quoniam iste in nullo est necessitatis, sed iniquae uoluntatis articulo constituitur. Quia igitur defensor incumbit cura prouidendi saluti propriae uitae, nec tenetur prouidere uitae corporali, aut spirituali in ualoris, consequens est, ut cum ordinata dilectione charitatis, amet magis salutem spiritualem proximi, quam uitam propriam, & tamen hunc ad hunc tutelae non praemittat cum consequente damno utriusque uitae alterius, quia ad hunc effectum non tenetur, nisi in casu, quia non est sibi commissum cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio, quae super cura super corporalis uita fundatur, stat solida, & tanto plus, quanto fortius a remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis. Potest enim in instanti poenitere, & est alterius ordinis ab effectibus corporalibus, qui etiam per accidens sunt a defensione illa.

¶ Respondetur dicendum, quod nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius uero sit praeter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id, quod intenditur, non autem ab eo quod est praeter intentionem, cum sit per accidens, ut ex supra dictis patet. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis duplex effectus sequi potest. Unus quidem conseruatio propriae uitae, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quod intenditur conseruatio propriae uitae, non habet rationem illiciti, cum hoc sit cuiuslibet naturale, quod se conseruet in esse, quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proueniens, illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad de-

¶ Praeterea, homicidium est grauius peccatum, quam simplex fornicatio, vel adulterium, sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcumque aliud peccatum mortale pro conseruatione propriae uitae, quia uita spiritualis praefenda est corporali. ergo nulli licet defendendo se ipsum, alium occidere, ut propriam uitam conseruet.

¶ Praeterea, si arbor est mala, & fructus, ut habetur Matth. 7. sed ipsa defensio sui uidetur esse illicita, secundum illud Roma. 12. Non uos defendentes charissimi, ergo & occisio hominis ex de procedens est illicita.

¶ Sed contra est, quod Exod. 22. dicitur, Si effringens fur domum, siue suffodiens inuentus fuerit, & accepto uulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis, sed multo magis licitum est defendere propriam uitam, quam propriam domum, ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione uitae suae, non erit reus homicidii.

¶ Respondeo dicendum, quod nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius uero sit praeter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id, quod intenditur, non autem ab eo quod est praeter intentionem, cum sit per accidens, ut ex supra dictis patet. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis duplex effectus sequi potest. Unus quidem conseruatio propriae uitae, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quod intenditur conseruatio propriae uitae, non habet rationem illiciti, cum hoc sit cuiuslibet naturale, quod se conseruet in esse, quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proueniens, illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad de-

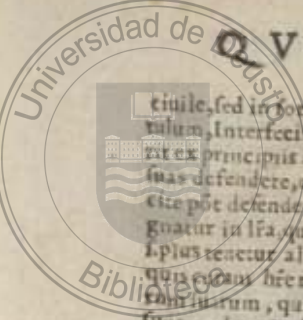
¶ In eodem arg. in materia 2. argum. ti dubium occurrit, An defendentes res, liceat occidere. Et est ratio dubii, quia homo tenetur plus prouidere alienae uita, quam propriis rebus, tenetur namque praepotenter uitam alienam omnibus rebus exterioribus, ut patet ex eo, quod potest, & non patitur morientem, homicida est, tum quia Exod. 23. dicitur, quod diuinum furem etiam infrigentem domum, si quis occiderit, reus erit homicidii.

¶ In oppositum est & ciuili iuris, & multorum auctoritas doctorum.

¶ Ad hoc dubium a quibusdam dicitur, quod dupliciter contingit defendere res, recuperabiles uel irreuerabiles. Et quod si accidit inuasor auferre dicitur res meas, si ego possum res meas et si auferrentur, recuperare per uiam iudicis, non possum defendendo res, occidere raptorem. Si autem non possem per uiam iudicis recuperare res meas, si auferrentur, possum defendendo res meas, licet occidere. Nec alia afferitur ratio, nisi quia defensionem rerum est licita. Et ius hoc concedit, ut in l. furem ff. ad legem Corneliam de fure. Alii dicunt, quod licet impune occidere saluando res, quantum ad iudicium

362
4. d. 25. q.
2. art. 2. q.
2. ad 2. &
3.
Epi. 154.
a medio il
lius, to. 2.
Et h. 23.
q. 5. ca. de
Occiden.
¶ li. 1. c. 5.
no multu
procul, a
fi. to. 1.
In diuisio
ne quazit.
¶ In Decre
tis dif. 50.
non solum priuat
cap. de his
clericis.





tiule, sed in foro conscientie non licet. Et asseritur ad hoc capitulum, Interfectum extra, de homicidio. Mibi autem aliter occurrit ex principis verbis dicendum. scilicet quod quis non potest aliter res suas defendere, quam sequatur ex defensione occiso iniuriam, licet potest defendendo occidere illum. Et est ratio illa eadem, quae assignatur in ista, quia

plus tenetur ali-
quod est in se re
fendere propriam vitam utatur
maiori violentia, quam oporteat, erit
illicitum. Si vero moderate violentia
repellat, erit licita defensio. Nam se-
cundum iura, vim vi repellere licet cum
moderamine inculpatæ tutelæ. Nec
est necessarium ad salutem, ut homo
hunc actum moderatæ tutelæ præter-
mittat ad evitandam occisionem alteri-
us, quia plus tenetur homo vitæ suæ
providere, quam vitæ alienæ. Sed quia
occidere hominem non licet, nisi pu-
blica auctoritate propter bonum com-
mune, ut ex supra dictis patet, illicitum
est quod homo intendat occidere
hominem, ut seipsum defendat, nisi ei
qui habet publicam auctoritatem, qui
intendens hominem occidere ad sui de-
fensionem, refert hoc ad publicum bo-
num, ut patet in milite pugnante con-
tra hostes, & in ministerio iudicis pu-
gnante contra latronem, quamvis etiã
& isti peccent, si priuata libidine mo-
ueantur.

Ad primum ergo dicendum, quod
auctoritas Augustini intelligenda est in eo
casu, quo quis intendit occidere homi-
nem, ut seipsum a morte liberet. In
quo etiã casu intelligitur auctoritas
inducta ex libro de lib. arb. Unde si-
gnanter dicitur, pro his rebus, in quo
designatur intentio. Et per hoc patet
responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod irregu-
laritas consequitur actum homici-
dij, etiam si sit absque peccato, ut pa-
tet in iudice, qui iuste aliquem condẽ-
nat ad mortem. Et propter hoc clari-
cus, etiam si se defendendo interficiat
aliquem, irregularis est, quamvis non

ali casu potest inferendo talem iniuriam proximo, quã ille non
potest euadere, nisi occidendo. In articulo ergo iniquæ voluntatis
& mortis seipsum ponit, ut iniuriatur alteri. Signum autem quod hæc
sit auctoris intentio, hæc ex hoc, quod Augustinus in 1. de lib. arbit. auctori-
tas, loquitur non solum de vita corporali, sed de aliis, quæ iusti
perdere possunt. Et in speciali ibi quidem de libertate, & podi-
citiã loquitur, postmodum vero in professione eiusdem primi li-
bri sub eodem ordine. corum quæ iusti perdere possunt, ponit
honores, & diuitias. Unde cum in hac responsione auctor glosset
illam uniuersalem. Pro his rebus, quæ contemari oportet, insi-
nuat quod eadem est de omnibus huiusmodi ratio, ita quod & Augustini
sententia ibidem saluatur de his, qui intendunt occidere pro sal-
uandis rebus, & c. & presens doctrina saluatur de his, qui non in-
tendunt occidere, sed saluare res, & occiso se habet consequen-
ter, & per accidens.

Ad primã igitur obiectionem dicitur, quod cum maiore dilectione pro-
ximi, quã rerum, stat quod possim actum huiusmodi tutelæ exercere, quoniam il-
la maior dilectio proximi non oportet quod sit, nisi in comuni
extra casum, hæc autem tutela provenit ex curia particulari. Et si-
cut stat me plus diligere salutem animæ proximi, quam salutem
meam corporalem, & tamen de proximi salute nunquam cogita-
re, illam nunquam in speciali amare, de corporali autem vita co-
gitare, & in particulari diligere illam propter in iunctam mihi
istius curam, non illius, ita stat quod plus diligo vitam proximi,
quam res meas, & tamen de illa nunquam cureo in speciali nisi
in casu, ita autem me sollicitent eadem ratione, quia scilicet ista
rum in ordine ad vitam, & virtutem cura mihi imminet, illius
non. Falsum ergo assumitur, quod tenear plus providere alienæ
vitæ, quam curam habere rerum mearum, ut adminicula sunt vir-
tutis, quamvis tenear plus diligere alienam vitam, quã res
meas, sed ut declaratum est, motus diligendi. Sin comuni, vel spe-

ciali, & cura mihi imminens, vel nõ imminens, omnia solunt.
Ad secundam obiectionem dicitur, quod cum illa verba ad præce-
pta iudicialia spectent, in foro iudiciali intelligenda sunt, in quo
non discernitur, an defensor intendat occidere pro saluandis, an
saluare, & ex consequenti sequatur occiso. Sermo autem noster
est in foro conscientie, ubi intentio
discernitur, & iudicatur. Rursus
lex illa absolute loquitur, & nõ in
casu, in quo non potest aliter vim
vi repellere, nõ autem in solo hoc
casu loquimur. Unde nõ excusamus
quando potest repellere vim capi-
piendo ipsum, uel dem.

intendat interficere, sed seipsum de-
fendere.

Ad quartum dicendum, quod actus
fornicationis, vel adulteri non ordina-
tur ad conseruationem propriæ vitæ
ex necessitate, sicut actus, ex quo quã
doque sequitur homicidium.

Ad quintum dicendum, quod ibi pro-
hibetur defensio, quæ est cum liuore
vindictæ. Unde glossa dicit. Non vos
defendentes id est non sitis referentes
aduersarios.

ARTICVLVS VII.

Utrum aliquis casualiter occi-
dens hominem, incurrat
homicidij rea-
tum.

Ad octauum sic proceditur. Vide-
tur quod aliquis casualiter occi-
dens hominem, incurrat homicidij rea-
tum. Legitur enim Genes. 4. quod La-
mech credens interficere bestiam, in-
terfecit hominem, & reputatum est ei
ad homicidium. ergo reatum homici-
dij incurrit, qui casualiter hominem
occidit.

Præterea. Exod. 21. dicitur. Si quis
percußerit mulierem prænantem, &
abortum fecerit, si mortuus fuerit sub
secuta, reddet animam pro anima, sed
hoc potest esse absque intentione occi-
sionis. ergo homicidium casuale habet
homicidij reatum.

Præterea. In Decretis dist. 50. in-
ducuntur plures canones, quibus ca-

non potest aliter euadere, quæ tunc ad hoc inferunt actualiter
vim, licet potest tuendo suorum membrorum libertatem occi-
dere. Et tanto plus licet in defensione hac, quam in defensione re-
rum exteriorum, quanto vis hæc magis æstimatis rebus inferunt
& periculum consensus magnam ex hoc imminet, qui virtutis bo-
no contumacit. Unde Tullius in oratione pro Milone, laudabili-
ter eum memorat militem adolescentem, qui ne tu pater patere-
a tribano militari, propinquo Cati Marci, ipsum interfecit.
In responsione ad tertium in eodem articulo, considera, quod ma-
teria est iuris positivi irregularitas. Et nouo iure in cle. unica De
homici. statutum est, quod is, qui aliter mortem euitare non valens,
suam occidit iniuriam, irregularis non est, quæ lex si tempore
auctoris extiteret, non scriptisset hoc auctor.

Super Questionis sexagesimæ quartæ,
Articulum octauum.

In art. 3. eiusdem 64. q. circa imputationem casualis homicidij,
notandum est, quod cum dupliciter contingat homicidium casua-
le imputari, scilicet dando operam rei illicitæ, uel dando operam
rei licitæ, aliq̄æ conditiones sunt communes utriusque modo, &
aliq̄æ propriæ singulis. Communes quidem sunt tres. Prima est,
quod non sit intentio occidendi, quia iam non esset casuale ho-
micidium. Secunda est, quod mors sequatur ex opere illius, cui impu-
tatur, ut in talce corporis articuli expresse habetur. Et ratio est,
quia cum homicidium non sequatur ex intentione illius, si etiam
non sequatur ex illius opere, nulla restat ratio, quare illi imputetur
occiso. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere per-
cussor ad homicidium, quando mors ex mala cura, uel regimine se-
quitur.

Ar. 3.

In art. 2.
huius ar.

Gl. Ierli
nearis ibi
dem.

363
4. d. 2. q.
2. art. 2. q.
2. ad 3.

In Dere.
di. 50. cap.
Muror, &
c. Clericõ,
& cap. De
his cleri-
cis, & c. Si
quis vi-
duam.



quitur. Et propterea in particularibus casibus iudicandis oportet diligenter advertere, an ex illius, cui imputatur, opere mors subleuita fuerit. Tertia est, quod debuerit remouere id, ex quo sequitur homicidium, ut in medio corporis articuli huius, ita quod ad hoc, quod alicui imputetur homicidium, requiritur, quod non solum potuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta, statim lapidis, gladium accinctum &c. sed et quod debuerit illud auferre, hoc est, quod obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouendum illud, vel positive, puta, auferendo accinctum gladium, vel negative, puta, abstinendo a tactu lapidis. Et ratio huius conditionis est, quia ad hoc, quod imputetur alicui homicidium, oportet quod uoluntaria sit directe, vel indirecte. Et cum tale non sit directe voluntarium, oportet quod sit uoluntarium indirecte. Constat autem ex dictis in precedentiibus libris, quod ad uoluntarium indirecte non sufficit, quod uoluntas possit prohibere, sed requiritur etiam quod debeat prohibere, alioquin non ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare si is, cui imputatur, tenebatur ad abstinendum a tali opere, seu remouendum tale quid, unde secuta est mors. Ex hoc, non capite excusor ab homicidio, si perentia me diuite centum aureos, alioquin cogetur ire ad occidendum aliquem, uel aliquos, ut tibi inuenerit, nego, & non do, quia licet possim dare, & sic prohibere homicidium, non teneor dare. Ad proprias autem conditiones singulorum modorum descendendo, quod datur opera rei licite unica opus est conditione, ut scilicet diligentem adhibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc, ne sibi homicidium imputetur, ex negligentia siquidem imputatur. Dicitur enim in precedentiibus libris, quod negligentia est, ad quod homo tenetur ex precepto, peccatum mortale est, ueruntamen diligentia secundum naturam negotiorum, temporis, ac personarum censenda est. In quibusdam namque negotiis diligens est, qui illud ut consueuit fieri, facit, ut patet in casu Decretalis, Ioannes, extra de homicidio. Qui, non pulsat campas iuxta solitum, nullius est reus negligentiae, si inde alterius mors sequitur. In quibusdam autem aliquid periculi, a remotis tamen annexum habentibus, diligens est, qui ea sic disponit, & facit, ut ea circumspiciat, quae rationabiliter considerari debent pensatis conditionibus, personarum &c. Fortuita, non ea, quae uiri prudentes ceteri non cogitant, si eueniant, non sunt nobis imputanda, quia homines sumus, & humana ratione gubernamus nos, ac nostros. Verbi gratia, & accidit de facto, quod Princeps Hispaniae habens ceruam paruum sibi domesticam, quasi catellam, abortiua fuerit ex timore eorum insequentium ceruam illam fugientem ad solitum gremium domus suae. Fuit enim casus non solum ab ipsa puella inexcogitatus, sed a tot principibus, & uiris, qui principis curam habebant, aut ei assistebant, & ex ea regni successorem expectabant. Et tamen post factum omnes dicunt, quod debuerat cauere, ne in locum, ubi venatici canes adessent, illa iret cum cerua. Nec hoc de ceruae tantum occisione, sed catellae, uel auis posse accidere. Et hoc dixerim, ut in casibus distinguatur, quid post factum experientia prudentiores facti faceremus, & quid in experti fecissemus. Neque enim exacta diligentia exquiratur, qualis summa prudentia emanare potuisset, sed quae a communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotiis. Et ex hoc capite, uere possunt sacerdotes religiosi, seruando infirmis, eos etiam in finem uiae uolere in lecto, ut quietius iaceant, & reliqua seruicia exhibere, cum prudentia, quae in hominibus consueuit esse. Nec oportet scrupulum inde capere, si mors forte ex hoc acceleratur. Quicquid enim licitum est conuersis in hoc opere, licitum est sacerdotibus. Nec ullus est irregularitatis timor in proposito, ubi nulla est culpa negligentiae, quae ita reum faceret con-

†Epi. 74. nō multū procul a Epi. 10.2

¶i.2. tex. 49. & 50. tom.2.

usilia homicidia puniuntur, sed poenae non debentur nisi culpa. ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit 10 homicidii reatum.

¶ Sed contra est, quod Aug. † dicit ad Publicolam. Absit, ut ea quae propter bonum, aut licitum facimus, si qui dem propter hoc praeter nostram uoluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur. Sed contingit quandoque, ut propter bonum aliquod facientibus homicidium consequatur casualiter, ergo non imputatur facienti ad culpam.

¶ Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 2. *Physi. Casus est causa agens praeter intentionem, & ideo ea quae casualia sunt, simpliciter loquendo, non sunt intenta, neque uoluntaria. Et quia omne peccatum est uoluntarium, secundum Aug. consequens est, quod 30 casualia, in quantum huiusmodi, non sunt peccata. Contingit tamen id, quod non est actu, & per se uoluntarium, uel intentum, esse per accidens uoluntarium, uel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur remouens prohibens. Unde ille, qui non remouet ea, ex quibus sequitur homicidium, si debeat remouere, erit quodammodo homici-

uersum, sicut clericum. In quibusdam autem periculosis et suo genere actibus diligens est, qui aut consilio proprio, uel alieno, ubi timor adhuc superesset periculi, haec operatur. Verbi gratia. Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerens, & prope nisi debitis circumstantiis honestet, opus est illicitum.

dium uoluntarium. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo, quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo, quando non adhibet debitam sollicitudinem. Et ideo secundum iura, si aliquis det operam rei licitae, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidii reatum. Si uero det operam rei illicitae, uel etiam det operam rei illicitae, non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidii reatum, si ex eius opere mors hominis consequatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium uitandum, & ideo reatum homicidii non euasit.

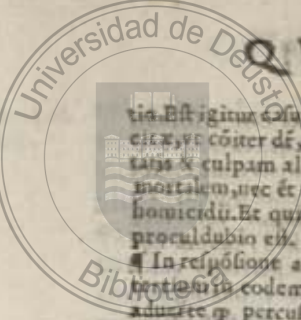
¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui percutit mulierem pregnantem, datur operam rei illicitae. Et ideo si sequatur mors mulieris, uel pueri animati, non effugiet homicidii crimen, praecipue cum ex tali percussione in promptu sit, quod mors sequatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum canones imponitur poena his, qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitae, uel non adhibentes di-

Et quia est contra curam debitam uicini proximi, cui facili casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motu dormini) mortale peccatum est. Si autem honestatur circumstantiis, puta, quia lectus est extensus, & non habet prope se, & nutritrix consueuit semper inueniri in eodem loco & sic, quo se incipiendo dormire posuit, & implacabiliter infantis hoc exigit, excusari uis, quia non est rationale his concurrentibus, periculum timere. Propter quod in cap. Consultatione. 2. q. 5. non omnino praecipit parentibus ne pueros teneant in lecto, sed admonendi & protectiua di dicit, ne negligentia pueniente mort subsequatur. Et simile est in aliis similibus periculosis, ut sunt ranae domorum, iactura lapidum &c. In omnibus, non est ratio mo-

iori opus est consilio & sollicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando uero datur opera rei illicitae, in litera dicitur, & communi uis conf. sum. quod imputatur ei homicidium ex illius opere consequens, nec oportet hic aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo indistincte doctrinam hanc, quia didici, quod actus materialiter moralis, quando non est uoluntarius, nisi indirecte, & in causa, iudicandus est secundum illam causam, & per hoc effusionem humani seminis extra matrimonium actum, posse esse solum peccatum ueniale definitum est, quando scilicet in die solum fuit peccatum ueniale, ut patet ex pollutione nocturna ex ueniali delectatione in die habita consequente. Secundo igitur potest dici habita de uoluntario, distinguendum est de imputatione poenae, uel ad culpam, & si culpam, mortalem, uel ueniale. Et quo ad poenam irregularitatis indistincte, intelligo, quod quando datur operam rei illicitae, imputatur ei homicidium consequens ex eo opere ad poenam irregularitatis. Quo ad culpam uero, non distinctione intelligo, quod quando datur operam rei illicitae, uenialiter tamen, est diligens ad eam endam sequam periculum, sicut de dante operam rei illicitae dictum est, non est reus homicidii nisi in sua causa, quod nihil aliud est, quam esse reum illius rei illicitae uenialis, & probatur hoc ex ratione uoluntarii supra dictae. Unde si religioso alicui ex his, quibus statuto prohibetur equitare, accidisset casus, in cap. Dilatus, uel in cap. Significasti, extra, de homicidio, licet daret opera rei illicitae sibi equitando sine licentia & necessitate, ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidium subsecutum, quam si non fuisset subsecutum, quoniam solius equitationis reus esset.

¶ Et non firmatur auctoritate Augustini dicentis, quod Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas praecedens meruit, in culpa fuit, non dissimile autem est de aliis iudiciis. Et ex hoc patet, quod etiam quando datur operam rei illicitae mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennae propter illud peccatum mortale, non tamen est reus homicidii propter eandem rationem, quia scilicet uoluntarium indirecte in sola causa contra uoluntatem & diligentiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Unde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale non propterea arguendus est incestus. Haec autem dico, quando actus peccati mortalis non est de genere suo uia ad mortem. Peccatentem enim aliquem, quamuis nolit occidere, non excusabit homicidium, quia percussio uia est ad mortem. Sed clericum mortaliter uenationi vacantem ab homicidii culpa excusabo, quando 80 quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne cuiquam noceret uen-



Et est igitur casuale homicidium semper imputandum operati illi...

ligentiam debitam.

QVAESTIO LXV.

De Mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis aliarum in iuriarum, quae in personam committuntur.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, De mutilatione membrorum.
Secundo, De verberatione.
Tertio, De incarceratione.
Quarto, Vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quod committitur in personam communitatis alii.

ARTICVLVS I.

Vtrum mutilare aliquem membrum suum, in aliquo casu possit esse licitum.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod mutilare aliquem membrum suum in nullo casu possit esse licitum. Damascenus dicit in 2. lib. quod peccatum committitur per hoc, quod receditur ab eo, quod est secundum naturam in id, quod est contra naturam...

Prat. Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animae ad partes corporis, ut dicitur in 3. de anima: sed non licet aliquem priuare animam occidendo ipsum, nisi publica potestate, ergo etiam non licet aliquam mutilare membrum, nisi forte secundum publicam potestatem.

Prat. Salus animae preferenda est saluti corporali: sed non licet aliquem mutilare se membrum propter salutem animae, puniuntur. n. secundum statuta. Niceni consilij, qui se castrauerunt propter castitatem conseruandam...

& hoc quantum ad culpam, parui aut nihil refert, dummodo homicidium in veritate quis sit. Quantum tamen ad auctoritatem dispensandi in irregularitate, multum refert, quia privilegiati, quibus concessum est dispensare cum irregularibus, nisi sit ex homicidio uoluntario contracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus...

dam, ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

Sed contra est, quod dicitur Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

Respondeo dicendum, quod cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Unde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem utile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere, quod sit nocuum, puta, cum membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit, & in sua naturali dispositione consistens, non potest periculi absque totius corporis detrimento: sed quia ipse totus homo ordinatur ut ad finem, ad totam communitatem, cuius est pars, ut supra dictum est, potest contingere quod abscisio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinari tamen ad bonum communitatis, in quantum alicui infertur in penam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licite priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas: ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatae personae, etiam volente illo, cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo, & omnes partes eius. Si vero membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de uoluntate eius, cuius est membrum putridum, membrum praescindere propter salutem totius corporis, quia unicuique commissa est cura propriae salutis. Et eadem ratio est si fiat uoluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum corruptiuum, aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet id, quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam uniuersalem, sicut mors, & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius, quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam uniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membrum, etsi sit contra naturam particularem corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturam uniuersalem. Et hoc quantum ad culpam, parui aut nihil refert, dummodo homicidium in veritate quis sit. Quantum tamen ad auctoritatem dispensandi in irregularitate, multum refert, quia privilegiati, quibus concessum est dispensare cum irregularibus, nisi sit ex homicidio uoluntario contracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus propter homicidium casuale, quamuis culpabile, siue dando operam rei licite, siue debita adhibita diligentia, siue dando operam rei licite.

Super quaestione sexagesima quinta, Articulum primum.

IN Q. 65. ar. 1. da libum occurrit, quod nomine membri in materia mutilationis intelligatur. Et est non dubium, quia quidam uolunt quod membrum proprie sit membrum principale, quod habet officium, ut pes ad ambulandum &c. Et ex hoc inferunt, quod dignus non est membrum. In oppositum autem est, quia membra sunt, ex quibus integritas corporis totius consurgit. Constat autem non esse integrum corpus, cui deest vnus digitus. Ad hoc dicitur, quod cum membrum sit proculdubio pars huius actus, iuxta illud ad Rom. 12. Omnia autem membra non eundem actum habent, & in iure canonico inter membra computantur non solum membra habentia actum separatim, sed coniunctim, ut patet de testibus, quorum officium non nisi genitaliter exercetur. Eunuchi namque inter mutilatos computantur, ut patet, & in Decretis dist. 55. & extra de corp. uitiatis, consequens est, ut nomine membri in materia mutilationis appellatur non solum membrum principale habens separatim officium, sed etiam membrum accessorium, & consolare. Et quoniam digitus est membrum huius se proprium officium euidentius, quam dicta membra, ut patet in exercitio musico, ubi digiti magis quam manus exercent, non inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quae ita est pars, ut nullius membri appellationem habeat, ut patet extra de corp. uitiatis c. De presyb tero. Vnde autem mihi

364 R. 2. c. 4. & 30. & li. 4. c. 21.

li. 2. tex. 9. co. 2.

In decretis dist. 55. c. Si quis absciderit Et c. Si quis per agritudinem.

Q. 61. ar. 1. & 2. & q. 5. cod. ar. 1. 2. & 5.

Q. 61. ar. 1. & 2. & q. 5. cod. ar. 1. 2. & 5.



mibi distinguendū de mutilante, vel mutilato quo ad irregularitatem, quia ad mutilantē sufficit abscindere digicum sibi, vel alteri ad hoc ut sit irregularis, ad mutilatum vero nō, quia oportet q̄ mēbrum abscissum inducat vel impotentiam, vel enormem defectum, vel deformitatem, seu scandalum &c. ut patet in iure, & hoc intellige quantum est ex parte mēbrī. ut patet extra, de clericis pugnanti, in duelo, cap. Porro. Nō ex parte causę, an scilicet cōueniabilis, & necessaria, puta, propter sanitatē, aut p̄p̄ iniustitiam ut iudex, alia est cōsideratio. Consentientes. n. proprię mutilationi p̄p̄ necessitatē medicinę non sunt irregulares, ut patet dist. 50. c. Quis. Culpabiliter autem seu, propter iniustitiam se, vel alios mutilantes, sunt irregulares, ut patet potest ex allegatis hinc, & in materia homicidii.

Homi. 63. in Matth. circa mediu. 2.2.

Super quaestionis sexagesima quintę Articulum secundum, & tertium.

365 Inf. q. 72. ar. 2. ad 2.

li. 10. c. vi. sim. ante mediu. 1.5

Q. 31. ar. 2.

turalem rationem in comparatione ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ totius homini: uita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quę sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem uita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis, sed p̄cisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis, & ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ membrum non est p̄scindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quam per membri p̄cisionem, quia peccatum, subiacet uoluntati, & ideo in nullo casu licet mēbrum p̄scindere propter quodcunque peccatum uitandum. Vnde Chrysost. exponens illud Matth. 19. Sunt eunuchi, qui seipfos castrauerunt propter regnum celorum, dicit, Non per membrorum abscissionem, sed malarū cogitationum interemptionem. Male dictioni. n. est obnoxius, qui membrū abscindit, etenim homicidie sunt, qui talia p̄sumunt. & postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit sed molestior. Aliunde enim hęc fontes sperna quod in nobis est, & p̄cipue a proposito incontinenti, & mente negligente, necita abscisio membri comprimit tentationes, ut cogitationis frantum.

ARTICVLVS II.

Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.

AD secundum sic proceditur. Videatur q̄ non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit. n. A post. ad Ephes. 9. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. & infra subdit, Et vos Domini eadem facite seruis, remittentes minas, sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare.

¶ Præter. Philo. dicit in 10. *Ethico. q̄ sermo paternus habet solum admonitionem, non autē coactionem, sed quędam coactio est per verbera. ergo parentibus non licet filios verberare.

¶ 3 Præter. Vnicuique licet alteri disciplinam impendere, hoc. n. pertinet ad elemosinas spirituales, ut supra * dictū est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari rōne cuiilibet licebit quemlibet verberare,

quod patet esse falsum. ergo & primū.

¶ Sed contra est, quod dicitur Pro. uerb. 13. Qui parcit virgę, odit filium suum. & intra 23. Noli subtrahere a puero disciplinā, si. n. percusseris eum virga, non morietur. Tu uirga percutes eum, & animam eius de inferno liberabis. & Eccle. 33. dicit. Seruo maleuolo tortura, & compedes.

¶ Respondeo dicendum, q̄ per verberationem nocentur quoddam inferitur corpori eius, qui uerberatur, aliter tamen quam in mutilatione. Nā mutilatio tollit corporis integritatē, verberatio uero tantummodo afficit sensum dolore, unde multo minus nocentur est, quam mutilatio membri. Nocentur autē inferre alicui non licet, nisi per modum pœnę propter iustitiam. Nullus autem iuste punit aliquem, nisi sit eius iurisdōni subiectus, & iō uerberare aliquem non licet, nisi habenti potestatē aliquam super illum: qui uerberat licite. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini, licite potest uerberare pater filium, & dominus seruū causa correctionis, & disciplinę.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum ira sit appetitus uindictę, p̄cipue concitatur ira, cum aliquis se reputat læsum iniuste, ut patet per * Philo. in 2. Rhetoricę. Et ideo per hoc, q̄ patrib. interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent cā disciplinę, sed q̄ non immoderate eos affligant uerberibus. Quod uero indicitur dominis q̄ remittant seruis minas, pōt dupliciter intelligi. Vno modo, ut remissio minis utantur, quod pertinet ad moderationem disciplinę, Alio modo, ut aliquis non semper impleat quod comminatus est, quod pertinet ad hoc, q̄ iudicium quo quis comminatus est p̄nā, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ maior potestas maiorē debet hęc coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta cōitas, ita princeps ciuitatis hęc perfectam potestatem coercendi, & ideo pōt infligere p̄nas irreparabiles. scilicet occisionis, vel mutilationis. Pater autē, & dominus, qui p̄sunt familię domesticę, quę est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi secundum leuiore p̄nas, quę non inferunt irreparabile nocentur, & huiusmodi est verberatio.

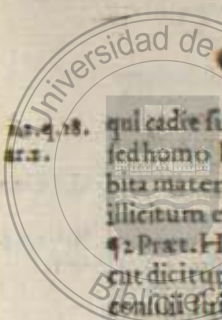
¶ Ad tertium dicendum, q̄ exhibere disciplinam uolenti, cuiilibet licet, sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem uerberibus castigare.

ARTICVLVS III.

Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.

AD tertium sic proceditur. Vt q̄ non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus. n. est malus ex genere qui

tatē carnis soluit, in qua dissolutione uulnus cōsistit. Nec oblat q̄ patet nō possunt uulnerare filios, quoniam hoc de peccatis uolueribus intelligitur, ad quę non excipiuntur a cōmuni, sed politicam potestatem ex ministris & instrumentis patet. Pater namque, manu, flagello, uirga, aut et fuste credit, iudex autē ferro linguā uulnerat &c. Non fecit autē author specialit̄ articulum de uulneratione, quia non est simplex iniuria habens seorsum propriam difficultatē. Hęc namq; in primis uulnus idē oppositum, opponitur enim continenti carnis, quę cū uuln cōium sensibilibus sit, ad quietē, vel delectationem sensus spectet, cui opponit uerberatio, Est deinde effectus uerberationis q̄ acrior est, unde nō differre v̄ a uerberatione, sed signifi care excellentiam eius, nihil namq; referi ferro, uel ligno uulnus infigere &c. Eadē de rōne licite, uel illicite si, quia maior uel minor uerberatio licita uel illicita est. Vnde & pater in habita d̄ in 1.2. immoderata uerberatio. Nec tamen h̄ lentio p̄terit author uulnera, sed ea comprehendit, subdens illa uerba in litera 3. arti. Vel quodlibet sensum dolore afficiens.



1. 1. 18. quilibet supra (debitam materiam, vt supra * dictu est, sed homo habens naturalem arbitrii libertatem est indubitata materia incarcerationis, quae libertati repugnat, ergo illicitum est aliquem incarcerare.

¶ 2. Præ. Humanæ iustitia regulari debet ex diuina, sed sicut dicitur Eccles. 25. Deus reliquit hominem in manu consiliorum suorum, ergo videtur quod non est aliquis coercendus vinculis, vel carcere.

¶ 3. Præ. Nullus est coercendus nisi ab opere malo, a quo quilibet potest alium licite impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quod cohiberetur a malo, euilibet esset licitum aliquem incarcerare, quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶ Sed contra est, quod Leui. 24. legitur, quendam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemie.

¶ Respondeo dicendum, quod in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem integritas corporalis substantie, cui detrimentum affertur per occisionem, vel mutilationem. Secundo, delectatio, vel quies sensus, cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensuum dolore afficiens. Tertio, motus & vsus membrorum qui impeditur per ligationem, vel incarcerationem, seu quancumque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem, vel qualitercunque detinere est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitie aut in penam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere, & ideo homini, qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus quandoque secundum ordinem sue sapientie peccatores cohibet ne possint peccatum implere, secundum illud Job. 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum, quod ceperant, quandoque vero eos permittit, quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiam non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuiuslibet licet, sicut cum aliquis detinet aliquem ne se precipitet, vel ne alium feriat, sed simpliciter aliquem includere, vel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus, & vita alterius, quia per hoc impeditur non solum a malis faciendis, sed etiam a bonis agendis.

ARTICULVS III.

¶ Super questionis sexagesime quinte, Articulum quartum.

Verum peccatum aggrauetur ex hoc, quod predicta iniuria inferuntur in personas alijs coniunctas.

367 In 4. eiusdem q. 65. aduerte No uitate tria. Primo, quod nomine personæ alijs coniunctis significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, ciuis, famulus, & huiusmodi. Importatur enim his nominibus relatio spectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, & huius

AD quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum non aggrauetur ex hoc, quod predicta iniuria inferuntur in personas alijs coniunctas. Huiusmodi enim iniurie habent rationem peccati, prout nocumētum alicui inferuntur contra eius uoluntatem, sed magis est contra hominis uoluntatem malum, quod in propriam personam inferuntur, quam quod inferuntur in personam coniunctam, ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶ 2. Præ. In sacra scriptura præcipue reprehenduntur, cui pupillis & uiduis in

inurias inferunt. unde dicitur Ecclesiast. 35. Non despiciet preces pupilli, nec viduam, si effundat loquelam gemitus, sed vidua, & pupillus non sunt personæ alijs coniunctæ, ergo ex hoc, quod inferuntur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ 3. Præ. Persona coniuncta habet propriam uoluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse uoluntarium, quod est contra uoluntatem principalis personæ, ut patet in adulterio, quod placet uxori, & displicet viro, sed huiusmodi iniurie habent rationem peccati, prout consistunt in uoluntaria commutatione, ergo huiusmodi iniurie minus habent de ratione peccati.

¶ Sed contra est, quod Deut. 28. ad quandam exaggerationem dicitur. Filii tui, & filie tue tradentur alteri populo uidentibus oculis tuis.

¶ Respondeo dicendum, quod quanto aliqua iniuria in plures redundat, ceteris paribus, tanto grauius est peccatum, & inde est, quod grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quam personam priuata in, quia redundat iniuriam totius multitudinis, ut supra * dictum est. Cum autem inferuntur iniurie in aliquam personam coniunctam alteri qualitercunque, illo iniuria pertinet ad duas personas, & ideo ceteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum. Potest tamen contingere, quod secundum aliquas circūstantias sit grauius peccatum, quod sit contra personam nulli coniunctam uel propter dignitatem personæ, uel propter magnitudinem nocumēti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iniuria illata in personam coniunctam minus est nocua personæ, cui contingitur, quam si in ipsam immediate inferretur, & ex hac parte est minus peccatum, sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur superadditur peccato, quod aliquis incurrit ex eo, quod aliam personam secundum se lædit.

¶ Ad secundum dicendum, quod iniurie illatæ in uiduas, & pupillos magis exaggerantur, tum quia magis opponuntur misericordie, tum quia idem nocumētum huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habet reuelantem.

¶ Ad tertium dicendum, quod per hoc, quod uxor uoluntarie consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum, & iniuria ex parte ipsius mulieris, grauius enim esset si adulter uolenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte uiri, quia, uxor non habet potestatem sui corporis, sed uir, ut dicitur 1. ad Corinth. 7. & eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iustitie, sed etiam castitati opponitur, erit locus infra agendi in tractatu de temperantia.

modi, important personas separatas ab alijs, ut patet.

¶ Secundo, quod coniunctio cum alijs non uariat speciem iniurie, sed aggrauat ipsam. Non enim occisio Sortis, qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem si filius esset, sed est alterius grauittatis, ut in littera dicitur. Et ratio est, quia vnus, & multa non uariant speciem.

¶ Tertio, quod hic non est sermo de personis coniunctis nobis, qui facimus iniuriam, puta, de patre meo, Principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his nihil in littera dicitur, forte quia primo tractandum est de differentiæ de bito, quod illis debemus, ut ex illius diuersitate, cognoscamus diuersitatem iniuriam erga eisdem factam, quam uerbo &c.

¶ At si non uis hæc ois diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, penes quam diuersificatur pars iustitie, ut pietas, obseruantia, & huiusmodi, uariat speciem dictarum iniuriarum, ita quod homicidium in alijs trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in aliam si proprium principem, & simile est de mutilatione, & alijs dictis.

Et ratio est, quia non solum sit contra commutacionem iustitiam auferendo uitam, sed sit contra pietatem, uel obseruantiam &c. ut inferius post discussas iniuriarum singulas species, & partes in istis la-tius manifestabitur in q. 117. in fine.

D. 84. Q. 54. ar. 9.

QVAEST. LXVI.

De peccatis iustitiae oppositis, in novem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de peccatis iustitiae oppositis, per quae infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet, de furto, & rapina.

Et circa hoc quaeruntur novem.

- ¶ Primo, Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.
¶ Secundo, Vtrum licitum sit, quod aliquis rem aliquam possideat quasi propriam.
¶ Tertio, Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienae.
¶ Quarto, Vtrum rapina sit peccatum specie differens a furto.
¶ Quinto, Vtrum omne furtum sit peccatum.
¶ Sexto, Vtrum furtum sit peccatum mortale.
¶ Septimo, Vtrum liceat furari in necessitate.
¶ Octavo, Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale.
¶ Nono, Vtrum rapina sit grauius peccatum, quam furtum.

Super quaestionis sexagesimae sextae, Articuli primum.

ARTICVLVS I.

Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod non sit naturalis hominis possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est, sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei, secundum illud Psal. 23. Domini est terra &c. ergo non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

¶ 2 Præterea. * Basilii exponens verbum diuitis dicentis, Luc. 12. Congregabo omnia quae nata sunt mihi, & bona mea, dicit. Dic mihi quae tua? unde ea sumens in vitam tulisti? sed illa quae homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua, ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

¶ 3 Præterea. Sicut * Ambrosius dicit in libro de Trinitate. Dominus nomen est potestatis, sed homo non habet potestatem super res exteriores, nihil enim potest circa earum naturam immutare. ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

¶ Respondeo dicendum, quod res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad eius naturam, quae non subiacet humana potestati, sed solum diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo, quantum ad usum ipsius rei, & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum, quia per rationem & uoluntatem potest uti rebus exterioribus ad

suam utilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, ut supra habitum est. Et ex hac ratione Philo. probat in 1. Politic. quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super ceteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Genes. 1. ubi dicitur. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris &c.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem, & propter hoc homo habet naturale rerum dominium quantum ad potestatem utendi ipsis.

¶ Ad secundum dicendum, quod diues ille reprehenditur ex hoc, quod putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet a Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturam ipsarum, quod quidem dominium soli Deo conuenit, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum liceat alicui rem aliquam, quasi propriam, possidere.

AD secundum sic proceditur. Vtrum liceat alicui rem aliquam, quasi propriam possidere. Omne, n. quod est contra ius naturale, est illicitum, sed secundum ius naturale omnia sunt communia, cui quidem communitati contraria est proprietas possessionum. ergo illicitum est cuiuslibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

¶ 2 Præterea. * Basilii dicit exponens prædictum verbum diuitis. Sicut qui præueniens ad spectacula, prohiberet aduenientes appropriando sibi, quod ad communem usum ordinatur, similes sunt diuites qui communitatem, quae præoccupauerunt, estimant suam esse, sed illicitum esset præcludere viam aliis ad potendum communibus bonis. ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

¶ 3 Præterea. * Ambr. dicit, & hinc in Decret. dist. 47. c. Sicut hic. Proprium nemo dicat, quod est commune, appellat autem commune res exteriores, sicut patet ex his quae præmittit. ergo vtrum illicitum esse, quod aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶ Sed contra est, quod * Aug. dicit in lib. de heresibus. Apostolici dominus, qui se hoc nomine arrogantissime uocauerunt, eo quod in sua communitate non acciperent utentes coniugibus, & res proprias possidē

naturaliter ex hominis natura rationali eis utitur. Anima autem & intellectus sui naturam utitur, & improprie utitur dicitur, & improprie utitur dicitur, qui bus uelentur, ut patet ex dictis in tractatu de uita. Et ideo non ex altero, sed utroque simul auctoritate natura ostendit naturaliter homini possessionem rerum exteriorum, ex hoc. scilicet quod illa sunt facta, ut patet imperfectiora, & homo habet rationem & uoluntatem.

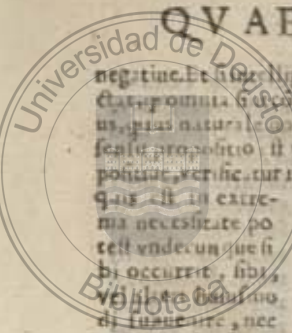
Super quaestionis sexagesimae sextae, Articuli secundum.

In art. 1. notandum quod nota distinctio nem de peccato peccandi & de uis. Et si uis hanc penam penetrare, uentis corum, quae scripta sunt de elemosynæ præceptis. Habentibus siquidem præterea dispensandi præcipue sunt superfluum naturæ, & personarum munificent. Hoc est de quo Ambrosius dicit. Plus quam sufficit sumptibus uiolenter obtinuit, hoc est, quod nemo proprium dicere debet quod ad usum, quia quo ad usum commune est. Et ut constituit in extrema necessitate, naturæ superfluum committent, quoniam ut commune debent esse. Et nihil minus consilium, ut extra hos tales facile tribuant necessitate patientibus quoniam tota summa christiana uita in misericordia posita est. Sic enim & possessoris bonæ dispensationis meriti, & pauperes patientia coram habet ab illis que iniqua iniquitate rerum exteriorum.

368 Inf. cōt. c. 21. fin. & 27. b.

In ser. ad diuites avaros a medio illius.

Il. v. de h. de, c. 1. circa medium 20. 2.



negativae. Et si dicitur positivae, est sensus, quod ius naturale dicitur, quod omnia sunt...

tes, quales habet catholica Ecclesia, & monachos, & clericos plurimos: sed ideo isti heretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam ipse putant...

Respond. Dicendum, quod circa rem exterioriorem duo competunt homini, quorum unum est potestas procurandi: & dispensandi: & quantum ad hoc licitum est, quod homo propria possideat...

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune, loquitur de proprietate quantum ad usum. Unde sub dicitur: Plusquam sufficeret sumptui, violententer obtentum est.

Ad primum ergo dicendum, quod communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dicitur omnino...

Super quaestio. septuagesima sexta, Arti. III.

In art. 3. eiusdem 66. circa rationem furti, occurrit dubium, quia diuina videtur, quod ex duobus apparet. Primo ex hoc quod multi distinguunt furtum...

Ad hoc retrogrediendo videtur dicitur, quod quia occultatio acceptationis posita in definitione furti, importat duo...

n. subterfugere quareit domini scientiam, quia vult agere contra ius voluntatem. Accipit igitur auctor hanc...

nia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum...

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune, loquitur de proprietate quantum ad usum...

ARTICULVS III.

Veru sit de ratione furti occulte accipere rem alienam.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non sit de ratione furti, occulte accipere rem alienam. Illud, enim, quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere...

Ad primum ergo dicendum, quod communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dicitur omnino...

Ad hoc retrogrediendo videtur dicitur, quod quia occultatio acceptationis posita in definitione furti, importat duo...

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune, loquitur de proprietate quantum ad usum...

Q. 77. 2. 3. & 3. Lococita to in arg.

Lococita to in arg.

Lococita to in arg.

Lococita to in arg.

pliciter, sed ad hanc pro concubitu, si eis inuitis sic raptus, est tanto grauior, quanto etiam alter. s. maritus, pater, dñs offendit. Si aut eis consentientibus extra proprias luxuriz species, puta, aduiterium, stuprum, aut simpliciter fornicationem, non video aliam deformitatem, si non impeditur pp hoc a seruitio dñi, cum ser-

gerandum peccatum quorundam dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma predicauerunt, nec absconderunt. ergo non est de ratione furti occulta acceptio rei aliena.

¶ 2. Præ. * Ambrosius dicit, & habetur in Decretis dist. 47. Minus est criminis habenti tollere, quam cum possis & abundans sis, indigentibus de negare. ergo sicut furtum consistit in acceptio rei aliena, ita & in detentione ipsius.

¶ 3. Præ. Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta, rem quam apud alium deposuit, vel quæ est ab eo iniuste ablata. nõ est ergo de ratione furti, qd sit occulta acceptio rei aliena.

¶ Sed contra est, qd * I sido. dicit in lib. Ety. Fur à furuo dictus est, id est, à fusco: nam nõctis utitur tempore.

¶ Respon. Dicendum, qd ad rationem furti tria concurrunt, quorum primum conuenit sibi, secundum qd contrariatur iustitiz, quæ unicuiq; tribuit quod suum est: & ex hoc competit ei, qd usurpat alienum. Secundum vero pertinet ad rationem furti, prout di-

elens discontiuat a actualiter peccato tam intus, quam extra utitur re aliena, totiens peccat mortaliter. Alio modo materialiter, hoc est, qd nihil cogitando de alieno, utitur re aliena ut sit: ut si cogitat de induendo se, de emendo, de comedendo, de bibendo, & non cogitat de alieno. Et sic videtur, qd omnes isti actus sint mali

stinguitur à peccatis, quæ sunt contra personam, sicut ab homicidio, & adulterio: & secundum hoc competit furto, quod sit circa re possessam. Si quis enim accipiat id, quod est alterius nõ quasi possessio, sed quasi pars, sicut si amputet membrum, vel sicut persona coniuncta, ut si auferat filiam, vel vxorem, non habet proprie rationem furti. Tertia differentia est, quæ complet rationem furti, ut. s. occulte vsurpetur alienum: & s. in hoc propria ratio furti est, ut sit occulta acceptio rei aliena.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod occultatio quandoque quidem est causa peccati, puta, cum quis utitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude, & dolo: & hoc modo nõ dimittit, sed constituit speciem peccati, & ita est in furto. Alio modo occultatio est simplex circumstantia peccati: & sic diminuit peccatum, tum quia signum verecundiz est: tum quia tollit scandalum.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod detinere id, quod alteri debetur, eandem rationem nocenti habet cum acceptioe iniusta:

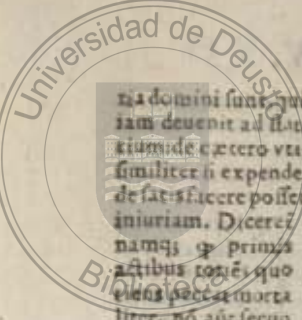
ro sunt peccatum mortale, sed iuxta multiplicationem mortalem, materialiter tamen moralitatis actuum. Dico autem mortalem ad differentiam multiplicationis in esse nature actuum voluntatis deformium, puta, desiderare, furari, delectari de cogitando furto, intendere ire ad furandum, & huiusmodi. Quamuis, si singuli actus habeant forte singulas de formitates morales, atq; hoc plures in esse nature, in genere tamen moris vna numero tantum est eorum moralitas, & ideo sunt vnum numero peccatum, ut dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero, s. materialiter in genere moris, quotiens quis ex non a actualiter peccante in tali specie peccati: sit actualiter peccans in illa. Attendendum vero videtur hæc vnitas numeralis per vnitatem applicationis anime ad talem speciem, ita quod quando anima applicata ad illud, per aliquem actum interiozem, vel exteriori perseverat, quantumcunque actus multiplicet, in genere nature non moris eos multiplicat. Omnes, n. habent rationem vnus numero in genere moris propter vnitatem perseverantem applicationem anime, cuius vnitatem attestat in actibus interioribus est textus. In exterioribus vero continuatum imperium passivum operationum dependentium in esse, & in fieri ab imperante, quales sunt motus priorum membrorum voluntarii. De secundo autem membro dubito, propterea quia sciens rem aliquam esse alienam, & vrens ea iniusto domino, quamuis nihil de hoc cogitet, non excusatur a peccato mortali, ex quo est in tali situ, qd si cogitaret, nihil minus vteretur illa re aliena iniusto domino. Ex eo namque qd huiusmodi actus voluntarii sunt de genere suo peccata mortalia, quoniam quilibet est vti re aliena iniusto domino, & nullus eorum cedit in idem numero cum altero, quo actus discontiuat sunt intus & extra, apparet quod totiens, quotiens vtruntque nihil cogitando de re aliena, totiens peccant mortaliter, quamuis durum hoc videatur. Et si neutra pars vera videatur, subdistinguedum est, qd actus qui sine nouo contentu p. uti do re aliena exercentur, sunt duplicis differentiz. Quidam cum noua iniuria domini: & dicuntur actus cũ noua iniuria dñi actus illi, qui vel reddunt ipsam rem deteriorem, ita ut non esset amplius a dño repetenda, sed eius pretium. Fu enim iniuria tunc noua dño ex hoc, qd cogitur ad commutationem rei suæ, nõ debet recuperare, ut patet de consumptione vestis furti. Vt namq; vestis consumendo illam, est facere vt dño res sua satisfacere nõ possit, etiam si reddenda esset. Et ob addit nouam iniuriam super detentionem vel ex parte vrentis, quia reddunt vrentem impotentem ad satisfaciendum domino, ut patet in paupero expensate furtiui pecuniam, nec habente unde possit satisfacere domino. Huiusmodi enim expensio nociva est domino, addens super detentionem, impotentiam rei i. uendi, ac per hoc peccatis conditionis reddens dominum pecuniaz. Actus autem sine noua iniuria

¶ Ambro. in ser. 81. non procul a fine, rom. 3. Et habet dist. 47. c. Sicut ii, ante me dium.

¶ Li. 10. ca. 6. incipit. Facundus dictus est, a medio illius.

¶ Li. 10. ca. 6. incipit. Facundus dictus est, a medio illius.





ra domini sunt, qui non in damnum domini redundant, ut si res iam deuenit ad statum, in quo dominus nollet eam, sed eius pre...

& ideo sub iniusta acceptione intelligitur etiam iniusta detentio.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet id, quod est simpliciter vnus, secundum quid esse alterius: sicut res deposita est simpliciter quidem deponentis, sed est eius, apud quem deponitur quantum ad custodiam. Et id quod est per rapinam ablatum, est rapientis non simpliciter, sed quantum ad detentionem.

ARTICVLVS III.

Utrum furtum, & rapina sint peccata differentia specie.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod furtum, & rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim & rapina differunt secundum occultum & manifestum. Furtum enim importat occultam acceptionem, rapina vero violentam & manifestam: sed in aliis generibus peccatorum occultum, & manifestum non diuersificant speciem, ergo furtum, & rapina non sunt peccata specie diuersa.

¶ 1. Præ. Moralia recipiunt speciem à fine, ut supra dictum est: sed furtum, & rapina ordinantur ad eundem finem, scilicet ad habendum aliena, ergo non differunt specie.

¶ 2. Præ. Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum, unde & Isido. dicit in li. Etymologiarum, quod raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta: sed raptus dicitur siue mulier auferatur publicè, siue occulte, ergo & res possessa rapi dicitur siue occultè, siue publicè rapiatur, ergo non differunt furtum, & rapina.

¶ 3. Præ. Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum, unde & Isido. dicit in li. Etymologiarum, quod raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta: sed raptus dicitur siue mulier auferatur publicè, siue occulte, ergo & res possessa rapi dicitur siue occultè, siue publicè rapiatur, ergo non differunt furtum, & rapina.

¶ Sed contra est, quod Philosopho in 5. Ethico. distinguit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapinam vero violentam.

¶ Respon. Dicendum, quod furtum, & rapina sunt vitia iustitiæ oppo-

peccat mortaliter, non aut detinendo restituendam dño. Et rursus, licet raptor non habeat ius detinendi absolute, habet tñ ius detinendi contra priuatas acceptiones, quia nullus pōt, ut dictum est, priuata actione ab eo illud accipere: & sic illi iniuria accipiēdo ab eo occulte rem raptam, in cuius ligam licite potest res raptas ab iniustis priuatis defendere.

¶ Ad En dicitur, quod idem est proportionaliter iudicium de furto, & rapina, nisi quod in rapina manifeste sit iniuria publicæ potestati, adhibendo violentiam priuatae iustitiæ. Vnde si quis res raptas vale violenter recuperare, oportet quod aut incōtinēti vim vi repellēdo recuperet, ut fecit Dauid aduersus latrunculos Amalechitas primi Regum c. 30. Si n. propria autoritate violentiam inferat, rapinæ vitium quo ad modum, & si non quo ad rem raptam, non effugit. Et simile ē de furto iudicium, si furti vitium non euadit quo ad modum accipiēdi, & quo ad dānū proximi, quum ex parte actus, quia, licet acceptor, & ille remanet obligatus ad restitutionē.

¶ Ad tertium dñ, quod accipere occulte rem propriam apud alium exultentem, contingit dupliciter. Primo, ex intentione accipiēdi proprium, & non damnificandi proximum. Et sic non est proprium furtum, nisi forte quantum quo ad modum accipiēdi: & sic intelligenda sunt iura. Alio modo, ex intentione accipiēdi rem illi, quæ est propria, non ut propria, sed absolute, & sic est furtum, ut in littera dñ: quia acceptio terminatur ad rem habentem tantum de ratione alieni, ut inde damnificetur proximus, & in iure custodiz, vel detentionis, saltem pro restitutione, & in vinculo restituēdi, ut declaratum est. In neutro tamen modo accipiēns tenetur ad restitutionem, sed ad inuoluēdi ei, apud quam res existeret, quod liber est a vinculo restitutionis illius rei.

¶ Ad tertium dñ, quod argumentum tangit duas difficultates. Prima est, an potest recuperare rem suam apud alium, licet illi occulte accipere, ut recuperet rem suam sine omni damno proximi, & c. 1. 1. 1. Secunda est, an eidem liceat accipere res, vel pecunias sui debitoris occurrentibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis, illuc vsq; differatur.

¶ Super Questionis LXVI. Articuli III.

In ar. 4. eiusdē. 66. q. nota in corpore articuli, quod non est intentio litteræ inferre diuersitatem speciem furti, & rapinæ ex diuersa dispositione mētis personæ legē, accidit, ut peccato meo quod illicet quod iustus disponat in mente sua: sed ex diuersa ratione obiecti, circa quod versat, ex hoc nō; quod iniuste accipiens, iniustū facit, patet obiectum acceptionis utrobique esse iniustum. Et quia iniustum, alicui claudit in se rationem inuoluntariū illi, quia nullus parit iniustum volens, consequens est, ut & diuersam rationem inuoluntariū, diuersificans iniustū speciem: ac per hoc acceptio iniusta inuoluntariū per violentiam, distinguitur specie ab acceptione iniusta inuoluntariū per ignorantiam. Et sic constituuntur duæ species, scilicet furtum, accipiēdo occulte alienū: & rapina, violenter accipiēdo alienū.

Secunda Secunda S. Tho. V 2 Super

391 Inf. ar. 9. cor. & q. 71. art. 1. cor. & ad 7. Et 2. 127. 12.

1. 2. q. 1. 2. 1. c. 3. & q. 18. arti. 6.

Li. 10. ca. 17. & incipit, Religiosus a medio.

Li. 5. c. 2. in fine, com. 5.



Super Quaestionis sexagesimae sextae. Art. V.

In art. 5. eiusdem q. 66. in responsione ad primum adverte illa verba, Per hoc quod sententia liter est sibi adiudicatum; Dupl...

Li. 5. c. 9. an. me. t. 5

Li. 3. ca. 1 co. 5

Inf. q. 18 2. 4. co. Et 2. q. 42. q. 2. 4. cor. Et m. l. q. 10. a. 2. co. Et q. 15. 2. 2. co. pri.

Nullus autem patitur iniustum volens, ut probatur in 5. Ethic. Et ideo furtum, & rapina ex hoc habent ratio...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in aliis generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo involuntario, sicut attenditur in peccatis...

AD SECUNDUM dicendum, quod finis remotus rapinae, & furti idem est: sed hoc non sufficit ad ideitatem speciei, quia est diversitas in finibus proximis...

AD TERTIUM dicendum, quod raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris, quae rapitur. Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum, quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinae ex parte mulieris, cui violentia inferitur.

ARTICULUS V.

Verum furtum semper sit peccatum.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod furtum non semper sit peccatum. Nullum enim peccatum cadit sub praepcepto divino. Dicitur enim Eccl. 15. Nemini mandavit impie agere: sed Deus invenitur praepcepisse furtum. dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filii Israel sicut praepcepit Dominus Moyse, & expoliarunt Aegyptios. ergo furtum non semper est peccatum.

2. Praeter. Ille qui invenit rem non suam, si eam accipiat, videtur furtum committere, quia accipit rem alienam: sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem aequitatem, ut iurista dicunt. ergo videtur quod furtum non semper sit peccatum.

3. Praeter. Ille qui accipit rem suam non videtur peccare, cum non agat contra iustitiam, cuius aequitate non tollit: sed furtum committitur et si aliquis rem suam occulte accipiat ab altero detentam, vel custoditam. ergo videtur quod furtum non semper sit peccatum.

Sed contra est, quod dicitur Exo. 10. Non furtum facies.

Respondeo, Dicendum, quod si aliquis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inveniet. Primo

is thesauris in alieno agro non est penaliter, ut exspectet sententiam iudicis, sed de proprietate rerum statuens, & iam dominum est, quod proprietate rerum est a iure positivo ideo ubi lex illa imperialis robur legis obtinet, inventor thesauri alieno solo tenetur in foro conscientiae servare illam.

quidem propter contrarietatem ad iustitiam, quae reddit unicuique quod suum est; & sic furtum iustitiae opponitur, in quantum furtum est acceptio rei alienae. Secundo ratione doli, seu fraudis, quam fur committit occulte, & quasi ex insidiis rem alienam usurpando. Unde manifestum est, quod omne furtum est peccatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod accipere rem alienam vel occulte, vel manifeste autoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitum per hoc, quod sententia liter sibi est adiudicatum. Unde minus furtum fuit, quod filii Israel tulerunt spolia Aegyptiorum de praepcepto Domini hoc decernentis pro afflictionibus, quibus Aegyptii eos sine causa afflixerant: & ideo signanter dicitur Sapient. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

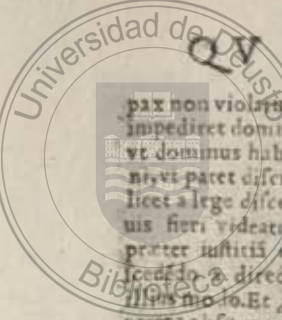
AD SECUNDUM dicendum, quod circa res inventas est distinguendum. Quaedam enim sunt quae nunquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli, & gemmae quae inveniuntur in littore maris: & talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non est aliquis possessor, nisi quod secundum leges civiles tenetur inventor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inveniatur. Propter quod in parabola Evangelii dicitur Matth. 13. de inventore thesauri absconditi in agro, quod emit agrum, quasi ut haberet ius possidendi totum thesaurum. Quaedam vero res inventas fuerunt de propinquo in alicuius bonis: & tunc si quis eas accipiat non animo retinendi, sed animo restituendi domino, qui eas proderelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum, alias autem committitur peccatum furti. Unde Augustinus dicit in quodam Hom. & habetur 14. quaest. 5. Si quid invenisti, & non reddidisti, rapuisti.

AD TERTIUM dicendum, quod ille qui furtim accipit rem suam apud alium depositam, gravat depositarium: quia tenetur ad restituendum eam, vel ad ostendendum se esse innoxium. Unde manifestum est quod peccat, & tenetur ad restituendum gravamen depositarii. Qui vero furtim accipit rem suam apud alium iniuste detentam, peccat quidem, non quia gravat eum qui detinet: & ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel ad recedendum: sed peccat contra eorum iustitiam, dum ipse sibi usurpat suae rei iudicium; iuris ordine praetermissio. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam, ut scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

Nota tertio, quod bona nostra gorum non habentur ab illis pro de relictis, quando naues periclitant, & franguntur, inveniunt illa, veniunt eis eadem restituere: & quia non est addenda illi actio afflictio, statuta civitatis illarum, quibus applicatur occupare volentibus tales res, quod ubi res possunt per se, vel per alios a se res salvare, iniquitatis plena sunt.

In rubrica ad textum in co. an. in calce responsionis duplex occurrit praesidium dicitur in articulo, improprie recuperare se suam, aut aliquid sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo, praesent coram Deo. Et est ratio dubia, quia ut agitur contra eum, dicens sibi ipse in re sua ius, et opposito autem, quod in defectu iudicis licitum sit hoc dicere sibi ipse.

Ad hoc dicitur, quod aliquid est iniquitatis, & hoc in causa. Constat namque quod regulariter non licet occurrere accipere propriam rem suam, aut respondere detentum pro se, neminem in litera agnoscant, quia licet contra iura ordinatio est autem in quo aliquid vel pro detentore, vel iudice iniustitiam, aut defectum probationum, propter maius damnum amittitur, quod vel res, aut huiusmodi, non potest iudicis sub iure ubi debetur occupare, & abique scandalo, periculo, & offensa civitatis, pro occulte accipere a detentore, ubi sibi satisfaciat. Multi dicunt quod licet hoc possit, & ratio est, quod tunc agitur contra naturam ordinem iuris, & pacem eorum ordinatur. Hic autem



373
Locis supra art. 5. inductis.

Q. 24. art. 11. & q. 72. art. 5. & 87. art. 3

Art. prec.

pax non violatur, ut supponitur, & observatio ordinis iuris, aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere non posset ut dominus haberet suum, nisi forte cum maiore damno domini, ut patet discutendo in causis allatis. Est igitur casus, in quo licet a lege discedere, saltem sic, q non sit contra iustitiam, quam-

ARTICVLVS VI.

Vtrum furtum sit peccatum mortale.

AD SEX T V M sic proceditur. Videtur quod furtum non sit peccatum mortale. Dicitur enim in Proverb. 6. Non grandis est culpa, cum quis furatus fuerit: sed omne peccatum mortale est grandis culpa: ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ 2 Præ. Peccato mortali mortis poena debetur: sed pro furto non infligitur in lege poena mortis, sed solum poena damni, secundum illud Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue restituet, quatuor oues pro vna oue, ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ 3 Præ. Furtum potest committi in paruis rebus, sicut & in magnis: sed inconueniens videtur, q pro furto alicuius paruae rei, puta, vnius actus, vel vnius poenae, aliquis puniatur morte aeterna. ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, q nullus damnatur secundum diuinum iudicium, nisi pro peccato mortali: condemnatur autem aliquis pro furto, secundum illud Zachar. 5. Haec est maledictio, quae egreditur super faciem omnis terrae, quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur. ergo furtum est peccatum mortale.

¶ Respon. Dicendum, q sicut supra habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum qd est spiritus ualis anime vite. Charitas autem consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundario vero in dilectione proximi, ad quam pertinet ut proximo boni velimus, & operemur per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus, & si passim homines sibi iniuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati, est peccatum mortale.

¶ Ad primum ergo dicendum, q furtum dicitur non esse grandis culpa duplici ratione. Primo quidem propter necessitatem inducentem ad furandum, quae diminit, vel totaliter tollit culpam, ut infra patebit. Vnde subditur. Furatur, n. ut esuriens impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpa per comparationem ad reatum adulterii, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, q deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶ Ad secundum dicendum, q poenae praesentis vite magis sunt medicinales, quam retributivae. Retributio, n. reservatur diuino iudicio, quod est se-

ne acceptione habendo talem consensum in animo, per caret mortaliter peccato furti: & signum discretium animi est, si paratus erat accipere aliquid notabile, aut non accepisset, nisi huiusmodi frivola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta simpliciter, & absolute. Et pro-

pterea si a inferre non est peccatum perfecte, quod est peccatum mortale, sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati. cundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium praesentis vitae non pro quolibet peccato mortali infligitur poena mortis, sed solum pro illis, quae infrant irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis, quae habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto, quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum praesens iudicium poena mortis, nisi ubi furtum aggrauatur per aliquam grauem circumstantiam, sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacrae: & de peculatu, quod est furtum rei communis, ut patet per Augustinum super Iohannem: & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, ut patet Exod. 21.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil: & ideo in his quae minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest praesumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiui huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari a peccato mortali. Si tamen habet animum furandi, & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod non liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur poenitentia nisi peccanti: sed extra, de furtis dicitur. Si quis per necessitatem famis, aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestes, vel pecus, poeniteat hebdomadas tres. ergo non licet furari propter necessitatem.

¶ 2 Præ. Phil. dicit in 2. Ethic. q quaedam confessio nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quae ponit furtum, sed illud quod est secundum se malum, non potest propter aliquem bonum finem, bonum fieri. ergo non potest aliquis licite furari, ut necessitati suae subueniat.

¶ 3 Præ. Homo debet diligere proximum sicut seipsum: sed non licet furari ad hoc, q aliquis per eleemosynam proximo subueniat, ut Augustinus dicit in lib. contra mendacium. ergo non licet furari ad subueniendum propter necessitatem.

¶ Sed contra est, q in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

¶ Respon. Dicendum, q ea quae sunt

per se a inferre non est peccatum perfecte, quod est peccatum mortale, sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati.

Super quaestio. L XVI.

Artic. VI.

In art. 7. eiusdem q. duo sunt notanda propter quorundam ignorantiam. Primum est, q furtum est de genere praetoriorum, sicut mendacium, adulterium, homicidium, & alia huiusmodi, q in nullo casu sunt licita, & nulla potest esse reuera inexcusatio. Sed in casibus, in quibus licite accipiuntur aliena, non committitur furtum, nec eius diffinitio in tali actu saluatur, cum non saluetur iniuria videtur. Et hoc habes in corpore articuli in responsione ad secundum. Vnde ubi supra locutio est, q licet furari in extrema necessitate, & alia huiusmodi sicut non recte diceretur, q iudicium esset committit esse homicidium.

¶ De idem est, q licet in casu extremae necessitatis licitum sit uti occurrentibus rebus cuiuscunque fuerint: non tamen extra casum extremae necessitatis licitum est accipere occulte res superfluas alterius, ut subueniat magnae necessitati propriae, vel alienae, ut quidam somnari videntur ex hoc: q habens superfluum naturae, & piana, tenetur de praecipuo erogare illud indigentibus, & videtur in littera ex Ambr. Esuriens tu panis est, quem tu detinens &c. Hic namque error excluditur in littera per hoc, quod subditur. Sed q multum sunt necessitate patientes, non potest ex eadem omnibus subueniri, committitur autem

Tract. 10
a medio
co. 9

374
Inf. q. 110
ar. 3 ad 4
Et 4. d. 15
q. 2. a. 1 q.
4. ad 2. &
ar. 4. q. 2
ad 2. & ar.
ti. 5. q. 6. l.
cor.

* In decre
talibus li
5. titu. 18.
ca. 3. & in
cipit, Si
quis pro
priet.
¶ Li. 2. ca.
6. ad. finem,
tom. 5.

* Cap. 7.
in medio
to. 4



hinc uniuscuiusque dispensatio proprietatum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus. Non est ergo cuiusque, sed domino factum commissio applicatio rerum superfluarum ad subveniendum necessitatem patientibus. Unde auctor in quolibeto 8. q. 6. artic. 2. dicit, q. habens superfluum, non tenetur huic pauperi petenti dare elemosynam: quia licet teneatur dare superfluum in elemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et si ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur, q. ego non possum a domino accipere, ut de hinc. Cave ergo a tali doctrina, quia falsa est.

Super questionis sexagesimae sextae, Articuli octavum.

* Ambro. in ser. 81. non procul sine, tom. 2. Et habet dist. 47. c. sicut Hi.

In art. 8. eiusdem quaest. in responsione ad secundum, tria dicuntur. Primum est, quod intantum infideles res suas iniuste possident, in quantum secundum leges terrenorum principum amittere eas iusti sunt.

Secundum est, q. huiusmodi res non possunt priuata auctoritate ab eis auferri. Tertium est, q. huiusmodi res possunt ab eis per violentiam subtrahi publica auctoritate. Et quoniam singula habent quaestiones suas, singillatim discutenda sunt.

Circa primum igitur tria videnda sunt, qui sunt infideles, q. sunt principes, quae sunt res, de quibus est sermo.

Ad quorum euidenti sciendum est, q. infideles tripliciter se habent ad christianos principes. Quidam enim sunt subditi de facto, & de iure christiani, ut iudei, haeretici, & manichaei, qui sunt in terris christianorum, & hi sunt priuati, ut haeretici, vel reb. vel feruis, & mulieribus, &c. iuxta sacros canones, ut patet in titulis de iudeis, & haeretici: & in Decretis dist. 54. Nec solum Ecclesia, sed principes, quibus hi specialiter subsunt, possunt leges condere contra istos in fauorem nominis christiani, sicut possunt pro alijs pijs causis. Quidam vero sunt subditi de iure, & non de facto principibus christianis, ut infideles occupantes terras christianorum. Hi namque, si eorum principes christiani, aut sui haeredes viuunt, illis de iure subsunt, in quorum sunt dominis. Et si nullus superest haeres, subditi sunt de iure Ecclesiae Romanae, alij alteri christiani ab apostolica sede, cuius interest in hoc casu providere de principe christiano in fauore fidei. Et hi non solum sunt infideles, sed hostes christianorum. Et si de rebus istorum aliquid lege sancitum est a praedictis, executioni mandatum est publica auctoritate, non priuatis rapinis, aut furtis. Verum tamen est, q. quo ad bellum inferendum istis, quilibet christianus princeps habet auctoritate indicendi bellum pro republica propria potest ex co. voto quamuis tacito: christiani populi, praedictis inferre bellum: & licite possidere, quae obtinebit, si nullus superest haeres christiani. Si enim superest, deberet sua sibi restitui. Manifestat autem coe christianorum votum, celebrata semper solennitas in Romana, quae coe est Ecclesia, in nouis victorijs principu christianorum quorumcumq; bellantium aduersus Mahumetanos. Quidam autem

infideles nec de iure, nec de facto subsunt secundum temporalem iurisdictionem principibus christianis, ut si inueniantur pagani, qui nunquam Imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes, in quibus christianum nunquam fuit nomen. Horum namq; domini, quamuis infideles, legitimi dñi sunt siue regali, siue politico regimine gubernentur: nec sunt propter infidelitatem a dño suorum priuati, cum dñum sit ex iure politiuo, & infidelitas ex diuino iure, q. non tollit ius potestiuum, ut superius in q. 10. habitum est. Et de his nulli scio legem, quo ad temporalia. Contra hos nullus Rex, nullus Imperator, nec Ecclesia Romana potest mouere bellum ad occupandas terras eorum, aut subiciendum eos temporaliter: quia nulli subest causa iusti belli, cu Iesus christus rex regu, cui data est ois potestas in coelo, & in terra, miserit ad capiendam possessionem mundi non milites armate militix, sed sancti praedicatoris, sicut ues inter lapos. Unde nec in testimonio veteri, in armata manu possessio erat capenda, terra infidelu indictum lego delum alicui propter hoc, q. non erant fideles: sed vel q. nolebant dare tributum, vel quia eos offenderat, ut Mahometanus: vel recuperare sua, diuina largitione concessa. Vñ grauius peccatemo, si fidem Christi Iesu p hanc via impia re cōtendimus: nec esse legitimi domini illorum, sed magna latrocinia committeremus, & teneremur ad restitutionem, ut pote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos praedicatoris boni viri, qui verbo, & exemplo conuerterent eos ad Deum: & non quos opprimant, spolent, scandalizent, subiciant, & duplo gehennae filios faciant more Pharisaeorum.

Ad tertium dicendum, q. in casu similis necessitatis etiā potest aliquis occulte rem alienam accipere, ut subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

Utrum rapina possit fieri sine peccato.

AD octauum sic proceditur. Videt q. rapina possit fieri peccato. Praeda. n. per violentiam accipitur, quod videtur ad rationem rapinae pertinere, secundum praedicta: sed praeda accipere ab hostibus licitum est, dicit. n. * Ambro. in lib. de Patriarchis. Cum praeda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinam, ut regi seruentur omnia. s. ad distribuendum. ergo rapina in aliquo casu est licita.

Prat. Licitum est auferre ab aliquo id, qd non est eius: sed res, quas infideles habent, non sunt eoru dicit. n. Aug. in epistola ad Vincentium Donatistam. Res falso appellatis vestras, quas nec iuste possidetis, & secundum leges terrenorum regu amittere iusti estis, ergo videtur q. ab infidelibus aliquis licite rapere possit.

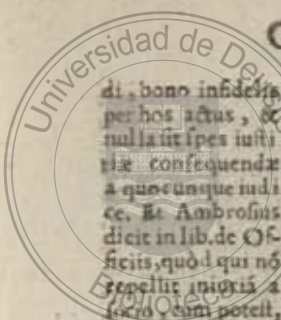
Prat. Terrarum principes multa a suis subditis violenter extorquent, quod videtur ad rationem rapinae pertinere. Graue autem videtur dicere, q. in hoc peccent, quia sic ferē omnes principes damnarentur, ergo rapina in aliquo casu est licita.

Sed contra est, q. de quolibet licite accepto potest fieri Deo sacrificiu, vel oblatio: non autem potest fieri de rapina, secundum illud Ith. 6. 1. Ego Dñs diligens iudiciu, & odio habens rapinam in holocaustum, ergo per rapinam

domini illorum, sed magna latrocinia committeremus, & teneremur ad restitutionem, ut pote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos praedicatoris boni viri, qui verbo, & exemplo conuerterent eos ad Deum: & non quos opprimant, spolent, scandalizent, subiciant, & duplo gehennae filios faciant more Pharisaeorum.

Circa secundum dicendum, q. huiusmodi res infidelium non possunt priuata auctoritate ab eis auferri, dubiu occurrat, An liceat christianum seruū infidelis furari, vel rapere. Et est sermo de infidelibus, qui de facto non subsunt principibus christianis. Et est rō dubia, quia multi dicunt, q. sic, eo quia infidelis iniuste eū detinet, ut patet p iura ciuilia, & canonica. alij vero distinguunt de tpe belli &c.

Et dicitur aut patet, q. publica auctoritate licitum est & per modum furti, & rapinae, sicut bellu, vel infidix cōtra infideles licet: priuata vero opportunitate concessa alicui, quia licitū est adiuuare talem seruū ad sui libertatem vendicandū, qui, utpote iniuste oppressus, in libertate habet: inflū bellum contra infidelē dñm. p. & debet opē ferre tali seruo siue occulte per modū furti, siue manifeste p modū rapinae. Nec distinguit inter tps belli, & pacis: q. ex hoc capite, s. ex parte adiutoris ad liberationē sic oppressi, nō oportet distinguere: qm oppressus habet contra bellum inflū cū detentore. Nec oportet publicā auctoritate aliter hanc quaerere, q. vim vi repellere licet cō moderamine inculpatae tutelae, Satis. n. inculcata est tutela, q. p libertate christiani iniuste detenti, nō nisi mo diebus furti, aut rapinae committatur, cum talis libertas multo pretiosior sit omni, in quo a p. re. leg. d. bono



di. bono infidelis per hos actus, & nulla sit spes iustitiae consequenda a quocunque iudice. Et Ambrosius dicit in lib. de Officiis, quod qui non repellit iniuriam a se, non potest, tam est in vitio, quam ille qui facit. De captivis autem iniuste detentis ab eisdem, id est est iudicium: sed tunc insurgit dubium, Cur non liceat priuata auctoritate furari, vel rapere ab istis infidelibus res, quas iniuste detinent, si eae hos seruos, cum seruos quosdam possessionis domini sit, & utrobique iniustitia possessio sit.

¶ Ad hoc dicitur, quod res horum infidelium iniustae, sunt duplices. Quaedam, n. ideo iniuste possidentur ab eis, quia infideles sunt, ut status dominorum, & huiusmodi, & hoc non nisi publica auctoritate inuadere licet, quia in nullius patris personae bonis sunt. Quaedam vero ideo iniuste possidentur, quia sunt alterius particularis personae, ut res furtivae, raptae, vel per vim extortae: & has per modum furti dominum accipere ab eis sine scandalo &c. non minus licet, quam a nostris, iuxta supradicta.

Accipere autem per modum rapinae priuata auctoritate, eum impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet priuata persona ius sibi armata manu dicere, quia in terris nostris sic per hoc iniuria principi, & in terris eorum magnam immineret periculum, illicitum videtur, nisi forte tanta esset communitas oblata, ut omnia inconuenientia cessarent, & deficiente spe iudicis, liceret ius sibi facere contra huiusmodi, qui hostes sunt christianorum. Quare autem liceat per modum rapinae christianos a seruitute

nam aliquid accipere non est licitum.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod rapina quaedam violentiam, & coactionem importat, per quam contra iustitiam alicui aufertur, quod suum est. In societate autem hominum nullus habet coactionem, nisi per publicam potestatem. Et ideo qui cunque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit priuata persona, non utens publica potestate, illicite agit & rapinam committit, sicut patet in latronibus. Principibus vero potestas publica committitur ad hoc, quod sint iustitiae custodes: & ideo non licet eis violentiam & coactionem uti, nisi secundum iustitiae tenorem: & hoc vel contra hostes pugnando, vel contra ciues, malefactores puniendo. Et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinae, cum non sit contra iustitiam. Si vero contra iustitiam aliquid per publicam potestatem violententer abstulerint res aliorum, illi ite agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod circa praedam distinguendum est. Quia si illi qui depradantur hostes, habeant bellum iustum, ea quae per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur: & hoc non habet rationem rapinae, unde nec ad restitutionem tenentur. Quamuis possint in acceptione praedae iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione, si scilicet non propter iustitiam, sed propter praedam principaliter pugnent. Dicit enim * August. in lib. de verbis Domini, quod propter praedam militare peccatum est. Si vero illi, qui praedam accipiunt, habeant bellum iniustum, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod iniuste possident, in quantum eas secundum leges terrenorum principum amittere iussi sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi non priuata auctoritate, sed publica.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod si principes a subditis exigant, quod eis secundum iustitiam debetur propter bonum commune conseruandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Unde dicit * August. in quarta de ciuitate Dei. Remota iustitia quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? & Ezech. 22. dicitur. Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes praedam. Unde ad restitutionem tenentur sicut & latrones: & tanto grauius peccant, quam latrones, quanto periculosius, & communius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICVLVS IX.

Utrum furtum sit grauius peccatum, quam rapina.

AD NOVVM sic proceditur. Videtur quod furtum sit grauius peccatum, quam rapina. Furtum enim super acceptione rei alienae habet adiunctam fraudem, & dolum, quod non est in rapina: sed frans, & dolus de se habent rationem peccati, ut supra * habitum est, ergo furtum est grauius peccatum, quam rapina.

¶ 2. Praeter. Verecundia est timor de turpi actu, ut dicitur in 4. * Ethic. sed magis verecundantur homines de furto, quam de rapina, ergo furtum est turpius, quam rapina.

¶ 3. Praeterea. Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur: sed per furtum potest nocere pluribus, & magnis, & paruis: per rapinam autem solum impotentibus, quibus potest violentia inferri, ergo grauius videtur esse peccatum furti, quam rapinae.

¶ Sed contra est, quod secundum leges grauius punitur rapina, quam furtum.

¶ Respon. Dicendum, quod rapina, & furtum habent rationem peccati, sicut * supra dictum est, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius, cui aliquid aufertur: ita tamen quod in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quam per ignorantiam: quia violentia directius opponitur voluntati, quam ignorantia: & ideo rapina est grauius peccatum, quam furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solum inferitur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personae ignominiam, siue iniuriam: & hoc praeponderat fraudi, vel dolo, quae pertinent ad furtum. Unde patet responsio ad Primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod homines sensibilibus inhaerentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quae manifestatur in rapina, quam de virtute interiori, quae tollitur per peccatum: & ideo minus verecundantur de rapina, quam de furto.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet pluribus possit noceri per furtum, quam per rapinam: tamen grauiora nocementa possunt inferri per rapinam, quam per furtum: unde de etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVAESTIO LXVII.

De vitijs oppositis commutatiue iustitiae, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de vitijs oppositis commutatiue iustitiae, quae consistit in verbis, in quibus laeditur proximus. Et primo, de his, quae pertinent ad iudicium. Secundo, de nocentibus verborum, quae fiunt extra iudicium.

¶ Circa primum quinq; consideranda occurrunt. Primo quidem, de iniustitia iudicis in iudicando. Secundo, de iniustitia accusatoris in accusando. Tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione. Quarto, de iniustitia testis in testificando. Quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

liberare, & non res, ratio est: quia liberatio serui habet rationem recuperationis factae in continentem: quoniam homini uiuo continue inferitur violentia personalis, dum detinetur in seruum. Ereptio autem rerum non habet huiusmodi rationem: quia occupatio in transitu in rem iudicata. Et per hoc patet intellectus tertii, quod in littera dicitur, s. quod huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica auctoritate. In enim patet, quod ab infidelibus de iure, & facto subditis, christianis possunt eorum domini, & iudices per sententiam aufere & seruos, & res dictas &c. Ab his autem, qui de iure, sed non de facto subtrahunt, possunt omnes, ut dictum est, christianis principes per vim belli aufere. Et tunc, scilicet belli tempore, omnia iuste sunt accipientia publica auctoritate, ea scilicet, quae bella geruntur. Et haec sufficit etiam pro articulo ultimo eiusdem q. 66.

376
Iura. q. 6.
73. ar. 3. ad 2. & quod. 116. ar. 2. ad 1. Et q. 114. ar. 2. ad 4. q. 55. arti. 4. & 5.

† Lib. 4. c. 9. como. 5.

† Ser. 19. circa princip. cip. to. 10. Et habetur 23. q. 1. c. militare.

† Lib. 4. c. 4. in princip. cip. to. 5.



Super Quaestione LXVII. Artic. I.

In artic. 1. q. 67. circa responsionem ad secundum, dubium triplex occurrit, propter id, quod dicitur, quod Leo Papa subiecit se iudicio

Imperatoris. Primum est, quia, & quali potestate imperator iudicare poterat Papam in casu, posito, scilicet cum Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubii, quia aut auctoritate Papae sibi coeessit, aut alia non Papae, tum quia sic non haberet vim coactiuam ipsius Papae, cum nemo cogatur a seipso: tum quia Papa non potest dare potestatem maiorem suam, ac per hoc non potest constituitur alicui, qui sit superior Papa: & consequenter omnibus fungens auctoritate a Papa accepta, remanet subditus Papae, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, non alia: quia nec ordinaria Imperatoris, cum illa sit infra potestatem Papae, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quae non appareat unde.

377
Supr. q. 6.
60. ar. 6. &
4. di. 1. q. 9.
3. art. 3. q. 4.
4. Et dist.
48. q. 1. ar.
1. cor.

Circa primum quaruntur quatuor. Primo, Vtrum aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. Secundo, Vtrum liceat iudicare contra veritatem, quam nouit propter ea, quae sibi proponuntur. Tertio, Vtrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum. Quarto, Vtrum licite possit poenam relaxare.

ARTICVLVS I.

Vtrum quis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subiectus.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Danie. 13. quod Daniel seniores de falso testimonio conuictos suo iudicio condemnauit: sed illi seniores non erant subditi Danieli, quinimmo ipsi erant iudices populi, ergo aliquis potest licite iudicare sibi non subditum.

2. Præterea Christus non erat alicuius hominis subditus, quinimmo ipse erat rex regum, & dominus dominantium: sed ipse exhibuit se iudicio hominis, ergo videtur quod aliquis licite possit iudicare aliquem, qui non est subditus eius.

In oppositum autem est quorundam sententia, dicentium conclusionem S. Thomae in 4. Sentent. dist. 19. & Alberti Magni, & S. Bonaventurae, & Ricardi de Media villa esse, quod Papa non potest se subicere in personalibus, seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

Tertium dubium est, An Papa subiciens se alteri in foro iudiciali in his, in quibus potest se subicere, sic se subicere intelligatur, ut spontanea a principio subiectio transeat in necessitatem. Et est ratio dubii, quia si non transit in necessitatem, sed fit semper in libertate eius parere, & non parere iudicanti, sequitur quod non fuerit in veritate subditus ipsi, quod ad hoc, & quod iudex non fuerit in veritate iudex, ut pote non habens vim coactiuam, quae in littera patet, est necessaria iudici. Si vero transit in necessitatem, sequitur quod potestas Papae non sit maior potestate illius iudicis. Et tenet sequela, quia si remaneret potestas Papa maior illa, sicut aliis, posset renouare illam, & derogare illi, sicut aliis inferioribus potestatibus, & eripere, & liberare seipsum ab illa, ac per hoc non transisset in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere, & non parere, tollere, & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

Ad primum dubium dicitur, quod cum potestas iudicis, ut in littera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionem: & in proposito constat, quod iudex non possit ordinaria potestate iudicare Papam, consequens est, quod potestas ista per commissionem est accepta. Et quia nullus alter dat hanc potestatem, nisi ipsemet Papa sponte se subiciens, sequitur quod potestas ista est per commissionem a Papa. Et quia Papa non potest dare potestatem maiorem suam, nec aequalem suam, quia oportet potestatem datam a Papa dependere ab ipso, ut effectum a causa, ita quod oppositum implicat contradictionem (esset enim a Papa, & non esset a Papa, ut patet) & constat, quod potestas dependens ab alia potestate, est minor illa a qua dependet, consequens est, quod potestas huiusmodi iudicis & est a Papa, & est minor potestate Papae.

Ad utramque autem obiectionem in contrarium, scilicet, quia sequeretur quod non haberet vim coactiuam, & quod non esset superior ipse iudex vna & eadem responsione dicitur, quod hoc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, vel secundum quid. Et quod iudex huiusmodi non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quantum ad hanc sententiam. Et sic militer dicitur iudex non habere vim coactiuam simpliciter respectu Papae, sed habere coactiuam secundum quid respectu eiusdem, quantum ad hanc sententiam, sicut arbitri habent vim coactiuam, quantum ad id, quod eorum arbitrio creditum est.

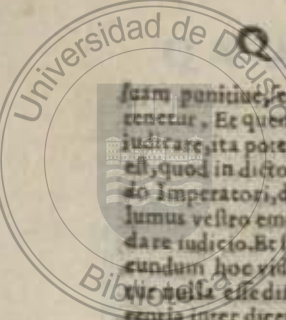
3. Præterea. Secundum iura quilibet sortitur forum secundum rationem de loci: sed quandoque ille, qui delinquit, non est subditus eius, ad quem pertinet forum illius loci, puta, cum alterius est diocesis, vel cum est exemptus, ergo videtur quod aliquis possit iudicare eum, qui non est sibi subditus.

Sed contra est, quod Greg. 7. dicit super illud Deut. 2. Si intraueris segetem &c. Falcem iudicij mittere non potest in eam rem, quae alteri videtur esse commissa.

Respondendum, quod sententia iudicis est quasi quaedam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet habere vim coactiuam, ut patet per Philosophum in 10. Ethico, ita etiam & sententia iudicis debet habere vim coactiuam, per quam constringatur utraque pars ad seruandam sententiam iudicis, alioquin iudicium non esset efficax. Potestatem autem coactiuam non habet licite in rebus humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate: & qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditos, potestatem accipiunt siue habeant ordinariam, siue per commissionem. Et ideo manifestum est, quod nullus potest iudicare aliquem, nisi sit aliquo modo subditus eius vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

Sicut nullus potest in seipsum sententiam dare excommunicandi, nisi ita nec aliter committere se excommunicari. Et eundem sententiam est Ricardus in quarto distincto, articulo 7. quod est secundum. Et Petrus de Palude in eiusdem distincto, quod est 1. Quare autem in quibusdam sic, in quibusdam non: quia sunt in quibus potest, quae autem in quibus non potest se subicere, ut dandum restat. Et si diligenter perspectum fuerit, apparebit quod in omnibus, quae Papa potest seipsum iudicare, potest se alteri subicere: & quod in nullo potest se alteri subicere: & quod per ipsum iudicare non potest. Manifestatur autem quod dicitur primo ex ratione: quia constat, quod omnia, quae pertinent ad potestatem iurisdictionis, possunt alteri committi, & aliquid potest se extendere potestas delegata, quod non clauditur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communiter receptis sententiis doctorum. Nam ex eo, quod non potest se subicere alicui in aliquo, quod non potest per seipsum, sequitur quod non possit committere alicui, quod ipsum possit excommunicare, suspendere, & huiusmodi: haec namque non potest per se ipsum facere. Ex eo vero, quod causas inter sedem apostolicam, & quemcumque alium potest per seipsum iudicare, potest etiam per alium iudicare. Et rursus ex eo, quod causas iniuriam inter seipsum, & alios potest per seipsum iudicare, ut patet cum quis appellat ab iniuste euidenter grauamine ab ipso Papa sit allato, consequens est, quod possit in istis alteri committendo iudicium, se subicere.

Aduertendum tamen perspicacius hoc in loco est, quod quia iniuria, cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum, inter haec duo genera causarum, haec est differentia, quod in excois, quae vertuntur inter cameram apostolicam, & alios, Papa est iudex causa ex utroque extremo, ita quod ligat, vel soluit utramque partem: quoniam camera apostolica est velut una pars distincta a Papa, sicut fiscus distinguitur a principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo tenet sententia utrinque habens plene rationem iustitiae. In causis autem, quae vertuntur inter personam Papae, & alios, potest, si Papa rapuit, infamauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personae suae, non secundum plenam rationem iustitiae, sed diminuta: quia non potest damnare personam suam.



sum puniri, sed emendative ad restituendum laro, quod sibi generat. Et quemadmodum hoc potest, & debet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est, quod in dicto cano. Nos, si incompetenter Papa se submittit ad Imperatori, dicitur ait, Quod si iniuste egimus, cuncta volumus vestro emendare iudicio. Et secundum hoc videtur, quod nulla esse differentia inter dicentes, quod Papa potest se submittere alteri in criminalibus, & negantes hoc: quoniam, ut patet ex dictis, est aliquo modo verum, & aliquo modo falsum. Et propterea utrumque extremum in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam auctoritatis hic, & in 4. Senten. sed utramque esse veram quoad diversa, ut declaratum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores, quasi commissam ex instinctu divino: quod signatur per hoc, quod ibidem dicitur, Quod suscitavit Dominus spiritum pueri iunioris.

¶ Ad secundum dicendum, quod in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subijcere aliorum iudicio, quamvis non sint eis superiores, sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est, quod necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri, qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sic ergo & Christus propria sponte humano iudicio se subdidit: sicut etiam & Leo Papa se iudicio Imperatoris subdidit.

¶ Ad tertium dicendum, quod Episcopus, in cuius diocesi aliquis delinquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta, in administratione honorum alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iuste condernari.

¶ Habes a. q. 7. ca. nos si in cōpetentia.

D. 189.

378
Supra q. 4. art. 6. ad 3. Et 4. di. 27. q. 1. art. 2. q. 4. ad 2. & 3. Et quod, 1. arti. 15. ad 2.

ARTICULVS II.

Utrum iudici liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea, que in contrarium proponuntur.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod iudici non liceat iudicare contra veritatem, quam nouit propter ea que in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deut. 16. Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore, queresque ab eis, qui iudicabunt, tibi iudicij veritatem, sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cum aliquid per falsos testes probatur. ergo non licet iudici iudicare secundum ea que proponuntur, & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶ Præter. Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari, quia Dei iudicium est, ut dicitur Deut. 1. sed iudicium Dei est secundum veritatem, ut dicitur Roma. 2. & Ha. 11. prædicatur de Christo, Non secundum visionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in equitate pro mansuetis: tergo iudex non debet secundum

stite, saluatur superioritas, & vis coactiua in iudice: quia verum non transit in necessitatem potentie, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili, & urgente reuocare, & mutare, atque aliter satis facere latis.

¶ In eadem responsione pro quando dicitur, quod Christus sponte se subdidit Pilato, aduerte quod non intelligitur, quod Christus, secundum quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatem supra se: quoniam Christus secundum quod homo, non administravit regnum mundi ante resurrectionem. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo: sed quia Pilato presidenti in Iudæa nomine Romani imperij Christus dominus se exhibuit, sicut unum de subditis, nec Pilatus peccauit iudicando Christum peccato usurpatis iudicij, sicut iudicatis non sicut subditum, quia unum peccauerit peccato iniqui qui iudicij dignatus innocentem, dicens ipsemet. Ego nullam causam inuenio in eo.

¶ Præter. Idcirco in iudicio probationes requiruntur, ut fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in his, que sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud 1. ad Timoth. 5. Quorundam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudicium. Si ergo iudex per se cognoscit veritatem, non debet attendere ad ea, que probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶ Præter. Nomen conscientie importat applicationem scientie ad aliquid agibile, ut in 1. habitum est: sed facere contra scientiam est peccatum. ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit super Psalterium. Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges, & iura pronuntiat, sed hoc est iudicare secundum ea, que in iudicio proponuntur, & probantur. ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod sicut dictum est iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate: & ideo informati debet in iudicando non secundum id, quod ipse nouit tanquam priuata persona, sed secundum id, quod sibi innoscit, tanquam persona publica. Hoc autem in potestati sibi & in communi, & in particulari: in communi quidem per leges publicas vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, que debet sequi in iudicando magis, quam id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamen ad hoc adiuuari potest, ut distictius discutiat probationes inductas, ut possit earum defectum inuestigare. Quod si eas non possit de iure repellere, debet, sicut dictum est, eas in iudicando sequi.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod ideo præmittitur in illis verbis de questione iudicibus facienda, ut intelligatur quod iudicare debent iudices veritatem secundum ea, que fuerunt sibi proposita.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deo competit iudicare secundum propriam potestatem: & ideo in iudicando informatur secundum veritatem, quam ipse cognoscit, non secundum hoc, quod ab alijs accipit. Et eadem

¶ Christus sponte se subdidit Pilato, aduerte quod non intelligitur, quod Christus, secundum quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatem supra se: quoniam Christus secundum quod homo, non administravit regnum mundi ante resurrectionem. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo: sed quia Pilato presidenti in Iudæa nomine Romani imperij Christus dominus se exhibuit, sicut unum de subditis, nec Pilatus peccauit iudicando Christum peccato usurpatis iudicij, sicut iudicatis non sicut subditum, quia unum peccauerit peccato iniqui qui iudicij dignatus innocentem, dicens ipsemet. Ego nullam causam inuenio in eo.

¶ In responsione ad tertium causam articuli, nota quod auctor loquitur de exceptorū subiectione in communi, & secundum ipsa communia: secus enim est secundum iura priuilegiatorū, quibus concessum est multis exceptis, quod nec ratione rei, delicti, aut contractus, ubique res delictum, aut contractus fuerit &c.

Super questionis sexagesime septime, Articulus secundum.

IN art. eiusdem 67 q. 6. dubium occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitium, vel dicentium esse falsam, & peccare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata contra veritatem, quam nouit, ut priuata persona. Et licet rationes eorum coincident cum istis, quas auctor in litera soluit, pro claritate tamen maiori tractandæ sunt, ut materia, & litera clarior

1. q. 79. art. 13.

¶ Amb. in pl. 118. ser. 20. ver. 4. ante me. tom. 4. Augu. de ve. relig. c. 31. to. 1.

Ar. pced. & sup. q. 60. art. 2. 5. & 6.

In isto art.

Ar. pced.



rrior fiat. Affertur igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum. Exod. 23. Non suscipies vocem mendacij, neque in iudicio plurimorum acquiesces sententia: ut & veritate deues, & subditur, Innocentem, & iustum no occides.

¶ Secundo, quia extra de regulis iuris, cap. Qui scandalizauerit, dicitur, Ut ius scandalum nasci permittitur, q̄ veritas deserat. Hinc enim patet, q̄ vitius est p̄mittere, vt scandalizetur actor, & ciues ex negata sententia contra veritatem, quam veritatem deserere.

¶ Tertio quia secundum iura iudex debet secundum Deum, & illius imperium, veritatem, & conscientiam non per gratia, aut sordes testium iudicare. Ex hoc enim habetur, q̄ non per sordes falsorum testium, & contra propriam conscientiam, & iustitiam, & internam iudicis sententiam iudicare debet, vt faceret iudicando contra veritatem notam.

¶ Quarto, quia officium iudicis est latissimum, & potest subterfugere in fauorem veritatis, & si aliter non potest euadere, debet potius officio renunciare.

¶ Quinto, quia iura non cogunt iudicem ad iudicandum secundum allegata & probata, sed ad iudicandum secundum leges, & iura. Modo aliud est iudicare secundum leges & iura, & aliud secundum allegata & probata: quia leges & iura volunt, vt vnicuique ius suum reddatur. Allegata autem & probata volunt q̄q̄, vt ius vitæ, vel membrorum, vel rerum innocenti auferat. Et per hoc soluitur ratio licet fundata super hoc, q̄ debet iudex secundum leges iudicare.

¶ Additur & his sextum, roborando tertium argumentum litteræ, sic. Finis, & medium ordinatum ad finem sic se habent, q̄ si media ducunt ad contrarium finis non sunt media ad finem, nec a sapiente executioni mandantur, vt patet in sanitate, & medicina. Si enim medicinas inducere constat infirmitatem contrariam sanitati intentæ, fatuus esset prosequens illas propter canones omnium medicorum: sed probationes in iudicio sunt, vt media ordinata ad finem veritatis innotescende, & ius suum vnicuique reddendi: quoniam idcirco afferuntur testes, & alia documenta facti in iudicio, vt patet. Si ergo constat, q̄ huiusmodi media ducunt ad contrarium veritatis, & iuris istius hominis, consequens est, vt ad sapientem iudicem spectet non prosequi talia media contra finem, & sic fatuus, ac per hoc male facit iudicando in hoc casu secundum allegata, & probata. Et confirmatur, quia sicut epicheia debet iudicem inclinare in casibus ad iudicandum non secundum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas, secundum quas est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentis, & finis ipsius iuris.

¶ Arguitur postremo, quia testes, per quos contra veritatem innocens conuictus damnandus est, veniunt in vestimentis ouium, & intrinsecus sunt lupi rapaces rerum, vel vitæ: ac per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum, aut prædonum: & sic non excusatur, etiam si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim, Necesse est vt veniant scandala: veruntamen vix hominibus, per quem scandalum venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quaestio hæc superius in q. 64. art. 6. ad tertium, ideo vt cõpleatur discussio, arguitur etiam a quibusdam contra ibi dicta, si q̄ in hoc casu inferior iudex, si non potest innocentem liberare conuictum, debet ad superiorem remittere. Contra, inquit, si hoc faceret, exponeret innocentem discrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius, dānaret illum. Et eadem ratio est, si substitueret iudicem: non enim euaderet reatum, causam dāni mortis innocentis.

¶ In hac quaest. multi scripserunt, Alij dicentes cum auctore, q̄ iudex potest, & debet secundum allegata & probata contra veritatem sibi certam iudicare. Alij tamen oppositum, q̄ nec debet, nec potest sine peccato mortali. Alij q̄ in casibus criminalibus, & ciuilibus magnæ importantiæ non, in paruis autem sic. Nonnulli etiam volunt, q̄ remedium de remittendo ad superiorem sit malum propter allatam in op̄ positum rationem, dicentes, q̄ si per impossibile casus hic accideret, præmissis omnibus præmittendis deberet iudex manifestare populo, quare nõ potest damnare illum, & relinquere eis curam, an velint ad superiorem remittere. Sed hi non prouident casui, quia si supremo iudici casus hic accidat, q̄ sciat innocentiam, & pars, atq; populus petat iustitiam, quid facere debet princeps? quo se, vt recte iudicare contra innocentem non potest secundum illos: ab soluere non potest secundum iura: supersedere non potest, parte, & populo instante: delegare non potest, secundum illos. Erunt ergo perplexi Rex, aut Imperator in hoc casu, nisi renunciet regno, aut imperio, secundum illos.

¶ Distinguentes autem in proposito inter causas criminales, aut ciles: magnas, aut paruas, nisi pro quanto modicum pro nihilo reputaretur, quod tamen in iudicio venire non solet, irrationabiliter loquuntur: quoniam aut inuenitur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur q̄ non licet: & si non est iniustitia, constat q̄ licet, quatenus occurat materia rerum, honoris, vitæ &c. Vt autem veritas melius elucescat, non a rationibus ducentibus ad inconueniens, quoniam minus efficaces sunt: sed a rationibus ostensiu

iniciari potest, vt in notorijs, sed statim ex ipsa euidencia f. c. i. conuincitur. Si autem sit manifestum iudici, & non alijs: vel alijs, & non iudici, tunc est necessaria iudicis discussio.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ homo in his quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam

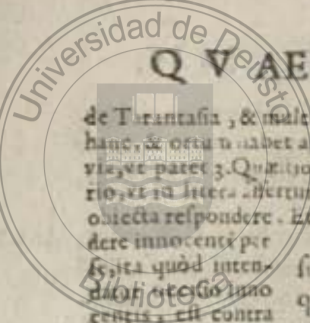
moueri debemus. Et ad ostendendum quidem, q̄ iudex peccat iudicando contra veritatem sibi, vt priuata tamen persone notam, in quocunq; casu vnica est ratio ostensiu, quia scilicet iniustū facit damnando innocentem, quod est secundum se prauū, & nulla potest recta intentione, nullo timore, nulla scandalosa intentione, licitum fieri. Ad monstrandum vero, q̄ iudex non peccat, sed debet quando non potest aliter facere, iudicare contra huiusmodi veritatem secundum allegata & probata, est vnica ratio, scilicet quia persona publica, potestate publica, scientia publica, & voluntate publica vt debet in iudicijs sine ignorantia, imprudentia, & negligentia propria, quicquid inde veniat: sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt. ergo.

¶ Ad hoc deducitur tota ista quaestio, vt examinetur hæc ratio nes, & discernatur ius earum ad propositum. Principium autem investigationis huius hinc sumendum est, quod tam secundum moralē philosophiam, quam secundum iura, ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc ingentem consideratur, vt dicamur vnanimiter, quod occidens suum inuaforem, aliter se saluare non potens, si intendit occidere, homicida est. Si intendit se defendere, sed occisio præuisa etiam consequitur ex actione defensiva, non peccat: ab intentione igitur iudicis species, & natura huius operis sumenda est. Constat autem quod iudex, de quo loquimur, qui scilicet omnem suam prudentiam, sollicitudinem, scientiam, potestatem &c. adhibuit vt liberet innocentem huiusmodi, constat, in quam, quod non intendit ex priuata voluntate occidere, mutilare, & breuiter iniustum facere, sed tale iniustum constat sequi ex hoc, quod intendit vt publico officio, & vniuerso illo. Vnde non est, iniustitia ex hoc actu, quod iudex faciat iniustum innocenti, cum hoc non intendat priuata, aut publica voluntate. Sed videndum restat, si forte esset iniustitia ex hoc, quod teneretur non vt publico officio in tali casu propter talem ex ini officio actione euentum præuisum, scilicet mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona, quæ est iudex, tenetur vt officio suo parte, & populo instante: quoniam sibi incumbit cura vtendi potestate publica. Et plus tenetur curam habere publici officij (sux curæ commissi, quam vitæ alterius, cuius cura non spectat ad ipsum, nisi sicut ad iudicem. Et quemadmodum superius in quaestione de homicidio per hanc rationem conclusum est, quod defendens se non tenetur omittere actum defensionis propriæ per hoc, quod videtur ex ipso sequi mortem alterius etiam impotentis, quia scilicet sibi magis incumbit cura sui, quam proximi: eadem efficacia potest hic concludi, quod quia personæ iudicis incumbit cura, vt vtatur publico officio, & non cura proximi, nisi ratione publici officij: ideo non tenetur abstinere ab vsu publici officij propter damnum consequens proximi.

¶ Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quod facere ius non habet secundum iura. Cum ergo persona iudicis ius habeat vtendi publico officio secundum leges, & iura, & allegata & probata, sequitur quod non facit damnum alicui vtendo iure officij sui.

¶ Ratio ergo, super qua fundatur positio dicentium iudicem peccare, si contra veritatem sibi notam iudicet secundum allegata & probata &c. infirma est, & non concludit intentum, vt potest ex his, quæ sunt per accidens procedens.

¶ Ratio autem allata pro parte contraria, manifeste procedit ex his, quæ conueniunt per se actui. Actus namque sententia dominantis est actus publicus. Et propterea debet per se causas habere publicas, scilicet personam, potestatem, scientiam, & voluntatem, quæ præcipue pro publico, quod iudex scit de parua huiusmodi, manifestatur. Præceptum enim a voluntate est: nec persona iudicis aliquid actum propriæ voluntatis apponit in hoc casu in damnum innocentis, nisi vt potestate, scientia, & voluntate publica, quem actum si potest omittere, debet omittere. Sed quia tenetur ad illum propter conscientiam personæ publicæ cum sua, ideo non tenetur omittere illum propter damnum alterius, per accidens rarissimum euentus ex vsu publici officij. Et quoniam hæc via solidum habet fundamentum, & nihilominus tenetur a tot doctoribus, scilicet Sando Thoma, Alexandro de Ale, Ricardo, Petro de Balade, & P. de



de Tirantasia, & multis alijs, vt referunt tractantes materiam hanc, & octava habet ab Ambrosio super, Beati immaculati in vultu patris. Quarta habet septima, & ab Augustino super Psalterio, & ad littera. Interim tunc amplectanda sit. Nunc superest ad omnia respondere. Et ad primum, & similia dicitur, quod occi-

ditur, quod intendit, est contra omnia iura: sed occidere innocentem per accidens, dando scilicet operam rei licite, & necessarie, & facit vteas publico officio, non est contra ius naturale, diuinum, aut scriptum.

Ad secundum dicitur, quod iudex in casu isto nulla deserit veritate, quia debet amplecti: quod dat operam rei licite, & per accidens in detrimentum veritatis existentis in facto actio sua vertitur.

Ad tertium dicitur ex littera in solutione secunda, quod iudex humanus non tenetur iudicare, sicut iudicat Deus, sed tenetur iudicare sicut vult Deus, quod homo iudicat. Statuit autem ipse Deus, vt homo iudicet secundum veritatem publicam, vt patet ex eo quod statuit, quod in ore duorum, vel trium sit omne verbum. Et propterea iudex iudicando secundum allegata, & probata, iudicat secundum Deum, & conscientiam publicam, vt in littera dicitur in responso de ad vicium: & non iudicat secundum testes nisi materialiter, & per accidens rarissimum, quod homo nisi non imputatur. Eius enim hominis imputatur, si vel ex intentione, vel ignorantia, vel imprudencia, vel negligentia testes testium sequeretur: sed quando ea contingentibus nihil obicit, sibi non imputatur.

Ad quartum dicitur, quod ex hoc, quod officium iudicis est iustissimum, nihil aliud habetur, nisi quod debet, quantum potest saluo officio, innocentem adiuvare, & non tenetur propterea renuntiare officio.

Ad quintum dicitur, quod ridiculum est dicere, quod iudex tenetur secundum leges & iura, & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges, & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim, quod ad conclusionem singularem, quae per sententiam inferitur, non descenditur ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares, & singulares propositiones, quae per allegata & probata constant. Et lex diuina mandat, quod per allegata & probata iudicetur, dum Deuteronomio 19. dicitur. In ore duorum, vel trium stabit omne verbum. Et in materia mortis, cap. 17. dicitur, in ore duorum, vel trium testium peribit, qui in iocunditate non obitantes, & allegata & probata quandoque volent ius: qui hoc est per accidens, & vt in paucioribus. Leges autem, & mores iudicant per se, & quae vt in pluribus sunt.

Ad sextum dicitur, quod finis iustitiae publicae humanae non est veritas facti absolute, sed veritas facti publica homini. Et hoc est, quod auctor respondendo ad tertium dicit sub alijs verbis, scilicet, quod si factum sit manifestum iudici, & non alijs: vel alijs, & non iudici, tunc est necessaria discretio, hoc est, non habetur veritas publica sicut in notorijs: & propterea est necessaria discretio, vt veniatur ad finem, scilicet manifestum publice, scilicet iudici, & alijs. Quantumcumque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis: sed est necessaria discretio, vt perueniatur ad finem, publicam scilicet veritatem. Constat autem, quod iudicant secundum allegata & probata, iudicat secundum veritatem non simpliciter, sed publicam in humanis iudicijs &c. Et simili modo dicitur, quod licet finis iustitiae sit reddere vnicuique ius verum: finis tamen iustitiae publicae humanae est reddere vnicuique ius: iam non simpliciter, sed quantum potestas, & scientia publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

Ad confirmationem de epicheia dicitur, quod epicheia in persona publica non inclinatur ad priuatas operationes, vel omissiones: sed operationes, & omissiones convenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur, quod ex officio iudex non possit illi liberare nec ex iustitia, nec ex epicheia, nec ex quacunque prudentia.

Ad postrimum dicitur, quod licet testes veniant intrinsecus vt lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris: & propterea non incurrit reatum sequela eorum, nec periculum venae scian-

nam ex propria scientia: sed in his, quae pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea, quae in publico iudicio fieri possunt &c.

ARTICVLVS III.

Vtrum iudex possit aliquem condemnare, etiam si non sit aliquis accusator.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia derivatur a iustitia diuina: sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator.

Principes autem possent simili modo coram populo iurare, quando sibi casus ille accideret, & conari quantum potest, vt populum placet, & partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perueniatur ad vltiora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita praeventendo operari, vt non procedatur in causa, quod multis potest viti fieri. De ministro autem iudicis scientie sententiam esse inquam, dicendum est, quod debet tali vti dexterritate, vt testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet peccare vt subleuetur ab hac executione. Quod si nec hoc potest obtinere, sed oportet ipsum obedire, aut cedere officio, licite potest publica ministeriali potestate vti, publica scientia, & potestate principali mota, sicut de iudice dictum est eadem enim est ratio. Propter quod secus esset, si sententia contineret errorem intollerabilem, aut manifestam iniquitatem, quia tunc non ex scientia sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligentia publica moueretur. Vnde in cap. Pastoralis officio delegati, dicit, quod ordinarius exequi debet sententiam delegati etiam si sciat eam esse iniustam, si non potuit obtinere, vt subleuetur ab onere executionis: & non dicit, si sciunt ipse, & alij eam esse iniustam. Et auctor superius in loco allegato dicit, quod minister non peccat exequendo, si sententia non contineat manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolute.

Ad quartum dicitur, quod ex hoc, quod officium iudicis est iustissimum, nihil aliud habetur, nisi quod debet, quantum potest saluo officio, innocentem adiuvare, & non tenetur propterea renuntiare officio.

Ad quintum dicitur, quod ridiculum est dicere, quod iudex tenetur secundum leges & iura, & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges, & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim, quod ad conclusionem singularem, quae per sententiam inferitur, non descenditur ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares, & singulares propositiones, quae per allegata & probata constant. Et lex diuina mandat, quod per allegata & probata iudicetur, dum Deuteronomio 19. dicitur. In ore duorum, vel trium stabit omne verbum. Et in materia mortis, cap. 17. dicitur, in ore duorum, vel trium testium peribit, qui in iocunditate non obitantes, & allegata & probata quandoque volent ius: qui hoc est per accidens, & vt in paucioribus. Leges autem, & mores iudicant per se, & quae vt in pluribus sunt.

Ad sextum dicitur, quod finis iustitiae publicae humanae non est veritas facti absolute, sed veritas facti publica homini. Et hoc est, quod auctor respondendo ad tertium dicit sub alijs verbis, scilicet, quod si factum sit manifestum iudici, & non alijs: vel alijs, & non iudici, tunc est necessaria discretio, hoc est, non habetur veritas publica sicut in notorijs: & propterea est necessaria discretio, vt veniatur ad finem, scilicet manifestum publice, scilicet iudici, & alijs. Quantumcumque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis: sed est necessaria discretio, vt perueniatur ad finem, publicam scilicet veritatem. Constat autem, quod iudicant secundum allegata & probata, iudicat secundum veritatem non simpliciter, sed publicam in humanis iudicijs &c. Et simili modo dicitur, quod licet finis iustitiae sit reddere vnicuique ius verum: finis tamen iustitiae publicae humanae est reddere vnicuique ius: iam non simpliciter, sed quantum potestas, & scientia publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

Ad confirmationem de epicheia dicitur, quod epicheia in persona publica non inclinatur ad priuatas operationes, vel omissiones: sed operationes, & omissiones convenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur, quod ex officio iudex non possit illi liberare nec ex iustitia, nec ex epicheia, nec ex quacunque prudentia.

Ad postrimum dicitur, quod licet testes veniant intrinsecus vt lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris: & propterea non incurrit reatum sequela eorum, nec periculum venae scian-

dam, sed per illos testes, qui abutuntur iure, & iudicis officio.

Ad ea autem quae obijciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur, quod argumenta illa non sunt contra auctorem: quoniam auctor non dicit, quod remittat ad superiorem, sed quod relinquat superiori iudicandum: quod est idem cum illo, quod arguites con-

ferunt, scilicet, quod exoneret se, & relinquat curam alijs, si volunt ad superiorem recurrere. Et scito, quod si casus disparatus accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quod sibi constat oppositum, & propterea non iudicat: & iudicare modum quo constat sibi, puta, quia vidit in tali loco &c. Et hoc ipsum deberet significare superiori, vt vel hic habendo ipsum inferiorem iudicem pro vno teste, innocens adiuvetur coram superioris iudicio.

ergo videtur quod homo possit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator. Praeterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quod deferat crimen ad iudicem: sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quam per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

Prat. Facta sanctorum in scripturis narratur, quasi quaedam exemplaria humanae vitae: sed Daniel simul fuit accusator, & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel. 13. ergo non est contra iustitiam, si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

Principes autem possent simili modo coram populo iurare, quando sibi casus ille accideret, & conari quantum potest, vt populum placet, & partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perueniatur ad vltiora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita praeventendo operari, vt non procedatur in causa, quod multis potest viti fieri. De ministro autem iudicis scientie sententiam esse inquam, dicendum est, quod debet tali vti dexterritate, vt testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet peccare vt subleuetur ab hac executione. Quod si nec hoc potest obtinere, sed oportet ipsum obedire, aut cedere officio, licite potest publica ministeriali potestate vti, publica scientia, & potestate principali mota, sicut de iudice dictum est eadem enim est ratio. Propter quod secus esset, si sententia contineret errorem intollerabilem, aut manifestam iniquitatem, quia tunc non ex scientia sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligentia publica moueretur. Vnde in cap. Pastoralis officio delegati, dicit, quod ordinarius exequi debet sententiam delegati etiam si sciat eam esse iniustam, si non potuit obtinere, vt subleuetur ab onere executionis: & non dicit, si sciunt ipse, & alij eam esse iniustam. Et auctor superius in loco allegato dicit, quod minister non peccat exequendo, si sententia non contineat manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolute.

Super questionis sexagesimaseptimae. Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem questionis aduerte, quod licet ratio in corpore reticuli allata ad ostendendum iudicem oportere inter duos iudicare, concludatram in civilibus, quam in criminalibus, & ita regulariter seruandum sit auctor tamen conchylit specialiter in criminalibus dicens, Et ideo in criminalibus non potest &c. quia euidentius personae comparere exiguntur in criminalibus. Exigitur namque praesentia personalis, quae non requiritur in civilibus.

In eodem articulo in responsione ad secundum, aduerte quatuor ponit in littera suppletoria vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam: & hoc cum procedit per viam inquisitionis. Secundo, manifestam rebellionem ad ecclesiam, cui denuntiatum est crimen: & hoc quando proceditur per viam denuntiationis. Tunc enim iuxta domini mandatum Matth. 18. Si ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus, hoc est, excommunicandus est. Denuntiatio enim ex natura sua ordinatur ad bonum peccanti: sed ex rebellionem denunciati vertitur in sententiam punitivam propter commune bonum. Et propterea in principio non eget aliquo suppletorio locum accusationis, sed in tali euentu. Propter istum enim euentum in littera dicitur, Pena enim inferitur denunciato, supple propter rebellionem &c. Tertio, publicum iudicium ordinatum, & hoc intelligo vel quod crimen coram iudice, & alijs committitur, vt cum iudex cum suis audit blasphemare, vel videt occidere &c. Tunc enim sine vlla alia infamia, denuntiatione, accusatione, propter euidentiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudaeorum dixerunt, Auditis blasphemiam, quid adhuc desideramus testes? Et

379
Opul. 19.
c. 55.

† 1. ad
Cor. 5. to
mo 5. Hi
betur : 3
q. 4. cap.
Si quis
potesta-
tem.
† Lib. 5
c. 4. parū
ante me-
diū, to. 5.
q. 58. ar-
tia.

Et sanctus Ludo-
vicus Rex Francie
legitur p̄cepisse
cauterizari linguā
eius, quem audie-
rat blasphemare: ni-
si forte quis dicat,
q̄ author de quadā
inquisitionis specie
loquitur: quia iu-
dex ex eo, quod ip-
se videt, paulatim
inuestigat ex offi-
cio. Et hæc sufficiat
etiam pro quarto
articulo &c.

¶ **SED CONTRA** est, quod 1. ad
Corin. 5. * Amb. exponens sententiā
Apostoli de fornicatore, dicit, quod
iudicis non est sine accusatore damna-
re: quia Dominus Iudam, cū fuisset
fur, quia non est accusatus, minime
abiecit.

¶ **RESPON.** Dicendum, quod iudex
est interpret iustitiæ. Unde sicut *
Philoso. dicit in 5. Ethic. homines ad
iudicem confugiunt, sicut ad quandā
iusticiam animatam: iustitia autem,
sicut supra * dictum est, non est ad se
ipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet
quod iudex inter aliquos duos iudi-
ces: quod quidem fit, cum vnus est

actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest
aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusa-
torem, secundum illud Actū. 25. Non est consuetudo
Romanis damnare aliquem hominem, prius quā is,
qui accusatur, p̄sentes habeat accusatores, locumque
defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obji-
ciuntur.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod Deus in
suo iudicio vititur conscientia peccatis quasi accusato-
re, secundum illud Rom. 2. Inter seinuicem cogitationū
accusantium, aut etiam defendentium, Vel etiam eui-
dentia facti, quantum ad ipsum, secundum illud Gen. 4.
Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum quod publica infamia ha-
bet locum accusatoris. Unde super illud Genes. 4. Vox
sanguinis fratris tui &c. dicit glos. Evidentia perpetrati
sceleris accusatore non eget. In denuntiatione vero, si-
cut * supra dictum est, non intenditur punitio peccan-
tis: sed emendatio: & ideo nihil agitur contra eum, cuius
peccatum denuntiat, sed pro eo: & ideo non est ibi ne-
cessarius accusator. Poena autem infertur propter rebel-
lionē ad ecclesiam, quæ quia est manifesta, tenet locum
accusatoris. Ex eo autem quod ipse iudex videt, nō po-
test procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum
ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusa-
toris.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, q̄ Deus in suo iudicio pro-
cedit ex propria noticia veritatis, non autem homo, vt
supra * dictum est: & ideo homo non potest simul esse
accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. Daniel autem
accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij execu-
tor, cuius instinctu mouebatur, vt * dictum est.

ARTICVLVS III.

Utrum iudex licitè possit pœnam relaxare.

380
3. q. 46. ar.
q. 2. ad 3.
Et 1. dist.
43. q. 2. ar.
ti. 2. ad 5.
Et 4. dist.
45. q. 1. ar.
1. 2. q. 2.
& q. 2. ar.
1. q. 3. ad
1.

¶ **AD** Quartum sic proceditur. Videtur q̄ iudex li-
citè possit pœnā relaxare. Dicitur enim Iacobi. 2.
Iudicium sine misericordia ei, qui nō facit misericordiā:
sed nullus punitur propter hoc, q̄ non facit illud, quod
licitè facere non potest, ergo quilibet iudex potest licitè
misericordiam facere, relaxando pœnam.

¶ **2.** Præterea, Iudicium humanum debet imitari iudi-
cium diuinum: sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam,
quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18.
ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licitè laxare
pœnam.

¶ **3.** Præter. Vnicuique licet facere, quod alicui prodest,
& nulli nocet: sed absoluerè reum à pœna prodest ei,
& nulli nocet. ergo iudex licitè potest reum à pœna
absoluerè.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur Deuter. 13. de

eo, qui persuadet seruire dijs alienis. Non parcat ei oeu-
lus tuus, vt miserearis, & occultes eum: sed statim inter-
ficias eum. & de homicida dicitur Deuter. 19. Morietur,
nec misereberis eius.

¶ **RESPON.** Dicendum, quod sicut ex dictis * patet, ^{Acad.}
duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicē
consideranda, quorum vnus est, quod ipse habet iudi-
care inter accusatorem, & reum. Aliud autem est, quod
ipse non fert iudicij suam quasi ex propria, sed quasi ex
publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iu-
dex ne reum à pœna absoluerè possit. Primo quidem ex
parte accusatoris, ad cuius ius quandoq; pertinet, vt
reus puniatur, puta, propter aliquam iniuriam in ipsum
commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius
iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere
vnicuique. Alio modo, impeditur ex parte reipublicæ,
cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, q̄
malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc
differt inter inferiores iudices, & supremum iudicem,
scilicet principem, cui est plenariè potestas publica com-
missa. Iudex enim inferior non habet potestatem absol-
uendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impo-
sitas. Unde super illud Ioan. 19. Non haberes aduersum
me potestatem vllam, dicit * August. Talem Deus de-
derat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate,
ne ei omnino liberum esset accusatū absoluerè: sed prin-
ceps, qui habet plenariam potestatem in republica, si
ille, qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit
reum licitè absoluerè, si hoc publicæ vtilitati videbitur
non esse nocuum.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, q̄ misericor-
dia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relin-
quuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutus pœna
reum, sicut Philoso. dicit in 5. * Ethic. In his autem quæ
sunt determinata secundum legem diuinam, vel huma-
nam, non est suum, misericordiam facere.

¶ **AD SECUNDVM** dicendum, q̄ Deus habet supremam
potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid con-
tra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam re-
mittere, præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime
debeatur, quod est contra ipsum: nō tamen remittit pœ-
nam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ
est omnium legum radix.

¶ **AD TERTIUM** dicendum quod iudex si inordinate pœ-
nam remitteret, nocuum inferret & communitati,
cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc, quod pecca-
ta vitentur. Unde Deut. 1. post pœnam seductoris sub-
ditur. Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam
vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etis per-
sonæ, cui est illata iniuria, quæ recompensationem acci-
pit per quandam restitutionem honoris in pœna ini-
uriantis.

QVAESTIO LXVIII.

*De pertinentibus ad iniustam accusationem,
in quatuor articulos diuisa.*

¶ **P**ROPTERea considerandum est de his, quæ perti-
nent ad iniustam accusationem.

Et circa hoc quærentur quatuor.

¶ **PRIMO**, Vtrum homo accusare teneatur.

¶ **SECUNDO**, Vtrum accusatio sit facienda in scriptis.

¶ **TERTIO**, Quomodo accusatio sit vitiosa.

¶ **QUARTO**, Qualiter malè accusantes sint puniendi.

¶ **Super**



ARTICVLVS I.

Utrum homo teneatur ad accusandum.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini precepti propter peccatum, quia iam ex suo peccato communodum reportaret: sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi, qui sunt de maioribus criminibus accusati priusquam innoxij monstrantur, ergo homo non tenetur ex precepto diuino ad accusandum.

¶ 2. Præ. Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis precepti. Vnde dicitur Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis: sed illud, quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus, & minoribus, subditis, & pñatis. cū ergo subditi non debeant prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, * 2. q. 7. videtur quod nullus ex debito teneatur accusare.

¶ 3. Præ. Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico, quia non debet alteri facere, quod sibi non vult fieri: sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quia quis debet amico, dicitur enim Proverb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisq; fuerit quod ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod sicut supra * dictum est, hæc est differentia inter denuntiationem, & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitionis criminis. Poenæ autem presentis vite non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed in quantum sunt medicinales conferentes vel ad emendationem personæ peccantis, vel ad bonum reipubl. cuius quies procuratur per punitionem peccantium, quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum * est: secundum autem proprie pertinet ad accusationem. Et ideo si crimen fuerit tale, quod vergat in detrimentum reipubl. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta, cum peccatum aliquis vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualementem: si autem non fuerit tale peccatum, quod in multitudinem redundet, vel etiam

si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentionem accusationem, quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur, sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum, quinimmo deficere ab eis, quæ tenentur facere, est grauissima pena, quia virtuosus actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶ Ad secundum dicendum, quod subditi prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare, & reprehendere querunt. Vel etiam si subditi accusare volentes, fuerint criminosi, vt habetur * 2. quæstio. 7. alioquin si fuerint alii idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

¶ AD tertium dicendum, quod reuelare secreta in malum personam, est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideo contra bonum commune, nullum secretum licet recipere: nec tamen omnino est secretum, quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICVLVS II.

Utrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita: sed accusatio in presenti agitur, ergo accusatio scriptura non indiget.

¶ 2. Præ. * 2. q. 8. dicitur. Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari: sed scriptura ad hoc videtur esse utilis, vt absentibus aliquid significetur vt patet per * Aug. 10. de Trin. ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum Canon dicat, quod per scripta nullius accusatio suscipiatur.

¶ Præ. Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem: sed in denuntiatione non est scriptura necessaria, ergo videtur quod neque etiam in accusatione.

¶ SED contra est, quod dicitur * 2. q. 8. Accusatorum personæ sine scripto nunquam recipiantur.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod sicut supra * dictum est, quando in crimine

mittere quia velit iustitiam habere locum suum: sed non ex passione, nõ ex propria auctoritate vindicare.

¶ In responsione ad primum aduertitur, quod qui accusare prohibentur, possunt, & debent in casu, vt multum dinis periculo succurratur, iudicet reuelare personam criminiosam, & tales cum certis circumstantijs, vt vel ex officio suo iudex providere possit reipublicæ.

Super quaestione sexagesimo octauæ Articulus II. & III.

IN art. 2. & 3. & 4. nihil speciale scribendum occurrit. nisi quod dicitur, quod regulariter sit, docet in tertio tria accusationis vitia quod dicitur vere criminosa iuris redduntur, diligenter notes, si calumnia ex malicia, prauaricia, fraudulencia, & se gressatio inordinata. Et vt intelligas inter terminos, vocatur ex temeritate accusare, qui vel ex inconsiderato calore impetu accusat, non prospiciens quod probate nequit, vel qui auditu credulus accensit. Ex isto autem errore deceptus ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione, quod l. pto misti test. sic. ri. & recessit, vt non respectetur, vel consiliu habuit ab aliquo doctore, quod sufficient illa que habet ad accusandum, cum tamen nõ sufficienter.

¶ In responsione ad vltimum aduertitur, quod princeps potest accusationem non solum a principio refutare, sed etiam in progressu valere: si bono communi expedire hoc indicauerit. Et ratio est quia accusatio ad commune bonum ordinatur: ex hoc enim sequitur quod ille qui coram communi bono habet, si talis medijs ablationem ad finem

12. q. 7. ca. Clericus, & i sequentibus cap.

12. q. 7. ca.

382
4. di. 19. q. 2. ar. 3. q. 1 ad 4. Et di. 3. ar. 3 ad 6. Et quol. 11. ar. 13. co.

12. q. 8. c. p scripta.

1. 12. q. 10. ca. 1. aliquantulum a principi. tom. 3.

12. q. 8. c. Accusatorum. Ar. p. eccl. & q. p. eccl. art. 3.

IN art. 1. q. 6. 68. caue ignorantia illorum, qui pucæ nemine teneri ad accusationem, sed accusatione quasi esse contra preceptum diuini. Dimitte nobis debita nostra &c. Non aduertunt illi, quod non minus tenentur aliquis succurrere communi detrimento corporali, vel spirituali, quam priuato, quanto bonum commune & diuinius est, & amabilius, quam priuatum. Constat autem, quod tenetur quilibet sciens, & potens subuenire periculo corruptelæ spiritualis, vel corporalis proximi, seruatis debitis conditionibus: multo ergo magis tenetur subuenire periculo publico. Scito igitur, quod quia accusatio ordinatur ad commune bonum, si sciens crimen alterius, quod in periculum multitudinis vergit, & habens testes, qui potest illud probare potest per aliam viam, quam per accusationem prouidere bono multitudinis, non tenetur ad accusationem, licet licite possit ex zelo iustitiae accusare, penitens conditionibus personarum puniendarum in exemplum aliorum. Si autem aliter non potest, quam per accusationis viam, periculo multitudinis obuiare, tenetur de necessitate salutis ad accusationem: alioquin non diligeret bonum commune opere & veritate. R. dicitur autem est in ducere ad hoc illud orationis Dominice, Dimitte nobis debita nostra, cum non sua, sed proximi, non vnus, sed multitudinis causam agit accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non tenetur ex hac diuina institutione re-

12. q. 7. per multa cap.

19. 23. art. 6. & 7. & q. p. eccl. ar. 3. ad 2.

9. 33. ar. 7



nem cõmunis bo- ni prodesse magis viderit. quã ip- sus positione, aut perlocutione, pos- sit & debeat tale accusationis me- dium tollere: pro- videndo tamen ac- cusatori vt sibi fiat alias satis, si aliqd sibi debetur.

¶ Sed occurrat hoc dubium, An iudex non princeps pos- sit abolere accu- sationem. Et est ratio dubij, quia etiam inferior princeps iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

¶ Ad hoc dicif, quod hic non est questio de accusa- tione vitiosa, seu defectuosa siue p- pter temeritatem, siue propter calum- niam: quoniam con- stat quod iudex hoc cognoscens, etiã si non sit prin- cept, potest & a principio, non ad- mittere accusatio- nes non legitimas. Et si admittit sunt, potest ex quo legi- timæ nõ sunt, abo- lere, eum nulli in hoc faciat iniuriã: immo prosequen- do videtur facere iniuriam ordini iu- ris. Nec etiam est questio de accusa- tione, quæ ordina- tur ad satisfaciend- um alteri parti, quæ passa est iniu- riam: quoniam con- stat iudicem teneri & ad acceptandum, & ad prosequendũ accusationem ta- lem, quia tenetur ius vnicuique dice- re, sed questio est de accusatione p- p- cise ad commune bonum ordinata.

Ad arg.

38

¶ 2. q. 3. c. Si quem penitue- rit.

¶ 1. q. 3. c. Si quem penitue- rit.

nibus per modũ accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quod iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad exa- men iustitiæ, in quo oportet, quãtum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia vero ea, quæ verbote- nus dicuntur, facile labuntur à memo- ria, nõ posset iudici esse certum quid, & qualiter dictum sit, cum debet pro- ferre sententiam, nisi esset in scriptis redatum. Et ideo rationabiliter iusti- tutum est, vt accusatio, sicut & alia, q̃ in iudicio aguntur, redigat in scriptis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod difficile est singula verba pro- pter eorum multitudinem, & verita- tatem retinere: cuius signum est, q̃ multi eadem verba audientes, si inter- rogarentur, non referrent ea. Simili- ter etiam cum modica verborũ diffe- rentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sen- tentia promulgari, expedit ad cer- titudinem iudicij, vt accusatio rediga- tur in scriptis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ scri- ptura non solum necessaria est pro- pter absentiam personæ, quæ signifi- cat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem tempo- ris, vt dictum est, & ideo cum dicit Canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur, intelligendum est de ab- sente, qui per scripta accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cum p- s- ens fuerit, necessaria sit scri- ptura.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ denun- tiator non obligat se ad probandum: vnde nec punitur, si probare nequie- rit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed suffi- cit si aliquis verbo denunciet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

Vtrum accusatio reddatur iniu- sta propter calumniam, p- uaricationem, & tergiuer- sationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ accusatio non redda- tur iniusta propter calumniam, p- uaricationem, & tergiuersationem. Quia sicut dicitur 2. q. 3. Calumnia si est falsa crimina intendere: sed quã- doque aliquis alteri falsum crimen obijcit ex ignorantia facti, quæ excu- sat. ergo videtur quod non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calum- niosa.

¶ 2. Præ. * Ibidem dicitur, q̃ p- uaricari est vera crimina abscondere: sed hoc non videtur esse illicitum, quia homo non tenetur ad omnia cri-

mina detegenda, vt supra * dictum est. ergo videtur q̃ accusatio nõ red- ditur iniusta ex p- uaricatione.

¶ 3. Præ. Sicut ¶ ibidem dicitur, Tergiuersari est in vniuerso ab accu- satione desistere: sed hoc absque iniu- stitia fieri potest. dicitur etiam ¶ ibidẽ. Si quem penituerit criminaliter ac- cusationem, & inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenit, inuicem se absoluant. ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersa- tionem.

¶ SED CONTRA est, quod ibi- dem * dicitur. Accusatorum teme- ritas tribus modis detegitur. Aut enim calumpniatur, aut p- uaricatur, aut tergiuersantur.

¶ RESPON. Dicendum, quod si- cut * dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intẽditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniuste, vt bonum cõmune promoueat: & ideo in accusatione duplici ratione contin- git esse peccatum. Vno modo ex eo, quod aliquis iniuste agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei impo- nendo, quod est calumpniari. Alio mo- do, ex parte reipublicæ, cuius bonum principaliter intenditur in accusatio- ne, dum aliquis impedit malitiosẽ punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit, Vno modo frau- dem in accusatione adhibendo: & hoc pertinet ad p- uaricationem. Nam p- uaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuvat, prodita causa sua. Alio modo, totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quod desistit ab hoc quod cõperat, quasi tergum vertere videtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumpniatur, sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Conspicit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere, quia scilicet aliquis nimis facilliter credit, quod audiuit: & hoc temeritatis est. Ali- quando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accu- sandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis de- bent discerni, vt non prorumpat eum calumpniatũ fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accu- sationem prorupit.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ non quicumque abscon- dit vera crimina, p- uaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, collu- dens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod tergiuersari est ab accusatione desistere, omnino animum accusandi de- ponendo non qualitercunque, sed inordinate. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinatẽ absque vitio dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit, & si pari consensu se absolunt accusator, & reus. Alio modo, si princeps, ad quem pertinet cura boni commu- nis, quod per accusationem intenditur, accusationem abolerit.

Iudex autem infe- rior potest ex epi- scopice, & gnomæ, hoc est, ex equita- te, & alicuius iudi- cio non admittere a principio accu- sationem legitimam pro communi bo- no, si videt illam cõmuni bono per- nicioisq̃, vt pote si exultat seditionis propter condi- tiones accusati est, vel propter aliqd huiusmodi. Incho- tam autem abole- re, si aliter non po- test sustinere com- mune bonum, su- spendendo prosecu- tionem, vel dissimulando, p- c: qui- lex arctata pote- statis pro commu- ni bono saluando p- uaricatio est, & usurpanda est quoddãmodo ma- ior potestas, quæ cõmuni bono ne- cessaria tunc est, & soli iuris ordinis nocet, si tamẽ



ARTICVLVS IIII.

Utrum accusator, qui in probatione defecerit, teneatur ad poenam talionis.

4. dist. 41. ar. 5. q. 2. ad 1. et quol. 11. ar. 13. co. 1. q. 3. c. Si quem pgnitue- rit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad poenam talionis. Contingit enim quod loque aliquem ex iusto errore ad accusationem procedere, in quo casu iudex accusatorem absoluit, ut dicitur * 2. q. 3. non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad poenam talionis.

¶ 2. Præ. Si poena talionis ei, qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam: sed non propter iniuriam commissam in personam accusati, quia sic princeps non posset hanc poenam remittere: nec etiam propter iniuriam illatam in rem publicam, quia sic accusatus non posset eum absolueret. ergo poena talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶ 3. Præ. Eidem peccato non debetur duplex poena, secundum illud Naum. 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum: sed ille qui in probatione deficit, incurrit poenam infamiae, quam etiam Papa non videtur posse remittere, secundum illud * Gelasij Papæ. Quamquam animas per penitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus. non ergo tenetur ad poenam talionis.

† Habef 2. q. 3. ca. Euphemium.

¶ **S**ED CONTRA est, quod * Adrianus Papa dicit. Qui non probauerit quod obiecit, poenam quam intulit, ipse patiatur.

† Habef 2. q. 3. ca. Qui non pbauerit. ar. 1. & 2.

¶ **R**ESPON. Dicendum, quod sicut supra * dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad poenam accusati. Ad iudicem autem pertinet, ut inter eos iustitiae aequalitatem constituat. Iustitiae autem aequalitas hoc requirit, ut nocumentum quod quis alteri intentat, ipse patiatur, secundum illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente: & ideo iustum est, ut ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis poenae inducit, ipse etiam similem poenam patiatur.

† Lib. 5. cap. 9.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod sicut * Philoso. dicit in 5. Ethic. In iustitia non semper competit contrapassum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntarie, vel inuoluntarie alium laedat. Voluntario autem debetur poena, sed in voluntario debetur venia: & ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse non voluntate nocendi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore non imponit poenam talionis.

¶ **A**D SECUNDVM dicendum, quod ille qui male accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rem publicam. Vnde propter vtrumque punitur. Et hoc est quod dicitur Dent. 19. Cumque diligentissime perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit: quod pertinet ad iniuriam personae. Et postea quantum ad iniuriam reipublicae subditur, Et auferes malum de medio tui, ut audientes ceteri timorem habeant, & nequaquam talia audiant facere. Specialiter tamen personae accusati facit iniuriam, si de falso accuset: & ideo accusatus, si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maxime si non calumniose accusauit, sed ex animi leuitate. Si vero ab accusatione innocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicae: & hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur, sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicae gerit.

¶ **A**D TERTIVM dicendum, quod poenam talionis meretur accusator in recompensationem nocuenti, quod pro-

ximo inferre intendat: sed poena infamiae ei debetur propter malitiam, ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit poenam, & non abolet infamiam: quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & Papa potest huiusmodi infamiam aboleret. Et quod dicit * Papa Gelasius, Infamiam aboleret non possumus, intelligendum est de infamia facti, vel quia eam aboleret aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem civilem, sicut dicit † Gratianus.

† Loco et tate in ac 50.

Ibidem.

QV A E S T I O LXIX.

De peccatis que sunt contra iustitiam ex parte rei in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, que sunt contra iustitiam ex parte rei.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum peccet aliquis mortaliter veritate negando, per quam condemnaretur.
- ¶ Secundo, Vtrum liceat alicui se caluniose defendere.
- ¶ Tertio, Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando.
- ¶ Quarto, Vtrum liceat alicui condemnato, per violentiam se defendere, si adsit facultas.

ARTICVLVS I.

Utrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

Super que stio. LXIX. Art. I. & II.

¶ **I**N ART. 1. & 2. q. 59. circa confessionem accusati, seu rei, nota tres casus in litera, in quibus solū tenetur sciri veritatem. Primus est, cum praecessit infamia super aliquo crimine: secundus, cum aliqua expressa indicia appuerint: tertius, cum praecessit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionem, denuntiationem, & accusationem, aduerte diligentissime, quod quando per viam inquisitionis proceditur, oportet praecedere infamiam. Et vocat infamia non freques vox discolorū, sed freques vox talis, ut apud probos & pios viros reddatur persona de crimine tali rationabiliter suspecta. Dico autem de crimine tali, quia inquisitio non potest fieri nisi de crimine illo, de quo aliquis est diffamatus. Nec est verum id, quod quidam scripserunt, scilicet, quod diff-

385
4. dist. 17.
q. 3. ar. 1.
q. 2. ad 1.
& 3. Et di
stin. 19. q.
2. ar. 3. q.
1. ad 5. &
o 2. cor.
* Chryso.
Homi 32
ad He-
braeos a
medio,
tomo 4.

q. 24. ar. 1. cl. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim * Chryso. Non tibi dico, ut te prodas in publicum, neque apud alium accusens: sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, se ipsum proderet, & accusaret. non ergo tenetur veritatem dicere, & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶ 2. Præ. Sicut mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, ut alium a morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, ut se liberet a morte, quia plus sibi tenetur, quam alteri mendacium aut officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. ergo si accusatus veritatem in iudicio negat, ut se a morte liberet, non peccat mortaliter.

¶ 3. Præ. Omne peccatum mortale est contra charitatem, ut supra * dictum est: sed quod accusatus mentiat, excusando se a peccato sibi imposito, non contrariatur charitati neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

¶ **S**ED contra. Omne quod est contrarium diuinae gloriae, est peccatum mortale, quia ex precepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, ut patet 1. ad Corin. 10. sed quod reus id,



diffamatus de vno crimine, possit inquiri de alijs. Sed hoc est manifeste contra Decretalem, extra de accusationibus, cap. Inquisitionis, ubi habetur haec verba. Inquisitio fieri debet solummodo super illis, de quibus clamores aliqui praecesserunt. Et tantum Decretalis illa exigi vult praecedentem infamiam super aliquo crimine, q

h. 100.3

24. 11. 10. 11

100

100. 11

q. 59. ar. 4

q. 67. ar. 1

si duo, vel plures iurati affirmat aliquem, crimen aliquod eidem videntibus commisisse, de quo aliqua non laborat infamia, non est contra eum propterea inquirendum &c. Nec ratio quae illos mouit, scilicet quia non propter occultationem peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur homo de occultis iudicare, concludit intentum eorum, quoniam falsum est, qd iudicium de occultis sit prohibicum non propter occultationem peccati, immo quia peccatum est occultum, ideo exemptum est ab inquisitione humana, & iudicio humano: quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem, scientiamque spectant. Caveant ergo sup. & subditorum suorum conscientiae praelati illorum religiosorum, qui diffamato de vno, praecipunt inquirendo de alijs, de quibus non est diffamatus: peccant enim ipsi praecipiendo, & subditi non tenentur obedire. Nec excusantur praelati huiusmodi ex eo, qd inquirunt de aliquo, de quo fuit aliqua suspicio aliquando. Oportet enim infamiam, seu clamorosa in sinuacione praecedere, & non simplicem suspensionem, vt dictum est.

In secundo autem casu, cum scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primo, qd indicium dupliciter sumi potest, primo communiter, vt frequenter vsu signa indicia vocamus: alio modo proprie, vt Iuristae indicij nomine videntur. Et sic sumitur in proposito, & dicitur in iudicium perfectum, & imperfectum, adeo vt multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos vnum perfectum indicium, & volunt ad indicium requiri duos testes.

Secundo, qd non singulariter, sed pluraliter auctor dicit indicia: quia regulariter vnum indicium non sufficit ad praecipiendo, & veritatem extorquendam a reo. Dico autem regulariter, quia materia illa de indicijs multum ex prudentia iudicis pendet, consideratis conditionibus, & circumstantijs persona, loci, temporis, conditionis &c.

Tertio, quod auctor dicit, indicia non qualiacunque, sed manifesta, quod ad tria referri intelligo. Primo ad factum, cuius est indicium, ita qd manifeste indicent tale factum. Secundo ad personam, ita qd indicet, qd ipsa perpetraverit tale facinus. Nam sicut praecedens infamia de crimine intelligitur non de crimine absolute, sed de crimine huius personae, ita qd persona sit diffamata de crimine, ita in indicijs oportet vt indicia personae criminose appareant. Tertio ad processum, ita qd indicia huiusmodi manifestentur reo, vt sciat se esse in tali articulo constitutum, qd tenetur obedire iudici praecipienti, & extorqueti veritatem: alioquin cum ipse reporet se esse occultum, & illa indicia sint non iuris, sed facti, ignorantia facti quod latet ipsum, nisi iudex illi manifestet, excusabit eum. Debent quoque ei manifestari, vt possit se ab illis purgare, vel illis opponere rationabiliter: quemadmodum cum praecessit infamia, manifestatur ei, quod diffamatus est super tali crimine.

Sed occurrit hic dubium ad hominem, quia auctor alibi dicit, quod si factum est notorium, vbi gratia. Furtum factum est, sed nescitur eius auctor, nec habentur indicia alicuius, praeterito praecipienti, vt si quis scit furem, reuelat, tenetur ille, qui furatus est, se ipsum reuelare, vt patet ex allegata collatione habita Parisijs inter Magistros. Et simpliciter, quis s. qu. 2. r. cap. Quidam B. Gregorius excommunicauit occultum auctorem libelli famosi, nisi se reuelauerit &c. vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus, quando factum est notorium, & auctor occultus a calibus, in quibus inquisitio fieri nequit.

quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Acham. Filii mi, da gloriam domino Deo Israel, & confitere, atque indica mihi quid feceris, ne abscondas, vt habetur Iosue 7. ergo mentiri ad excusandum peccatum, est peccatum mortale.

RESPON. Dicendum, qd quicumq; facit contra debitum iustitiae, mortaliter peccat, sicut supra dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiae, qd aliquis obediat suo superiori in his ad quae ius praelationis se extendit. Iudex autem, vt supra dictum est, superior est respectu eius, qui iudicatur: & ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si vero iudex hoc exquirat, quod non potest secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere: sed potest vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere: mendacium

Ad hoc dicitur, quod consonum scripturae sacrae, & iuri canonico, & rationi est, quod occultus auctor non teneatur se prodere. Cum enim contra Cain, & Sodomam procederetur, praecessit clamor non solum criminis, sed personae. Et de Sodomam aperte dicitur. Clamor Sodomorum ascendit ad me, descendit &c. De Cain vero insinuat, cum dicitur. Quid fecisti vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extra quoque de accusationibus, cap. Inquisitionis, expresse dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce qd textus vult, qd poena sit diffamata &c. Naturalis quoque ratio dicit, quod occulta scientia publicae, non subicit iudicio publico: constat autem qd persona, quae factum fecit, aut incedium posuit, quandoq; est occultissima. Non subicit igitur humano iudicio, vt teneatur se prodere.

Ad primum autem obiectionem in oppositum ex quo auctor in libro hoc, ubi ex propolis magis tractat illam sententiam non explicauit, dicitur, quod pro infirma habetur.

Ad secundam dicitur, qd aliud est praecipere quod se relet: & aliud est praecipere distinctionem, scilicet, aut probet quod proposuit, aut peniteat, aut sit excommunicatus &c. Gregorius non praecipit primum, sed secundum. Et scito, qd sicut ante facti potest excommunicari quicumque furtum, vel incendium commiserit, & huiusmodi post factum potest excommunicari qui eumque fecit. Et quia potest excommunicari absolute, multo magis potest excommunicari sub conditione, quae pendet ex voluntate rei, scilicet si non se reuelauerit. Intelligitur siquidem lata tunc excommunicatio non super debito reuelandi, sed super commisso crimine, & de gratia specialis apposta est illa conditio qua possit reus, si vult, euadere excommunicationem. Et hoc directe sonat canon ille Gregorius. Absolute autem praecipere quod reuelat se, excedit vires humani iudicij, & propterea non tenetur ille obedire. Et nimis timidi videntur nobis illi doctores in hoc fuisse, qui oppositum sensisse videntur. Oportet igitur vel infamiam, seu clamorosa in sinuacionem, vel indicia manifesta personae, & criminis sic praecedere, vt vehementer suspectum reddant personam ad hoc, vt teneatur ad praecipium superiorum se ipsum reum prodere. Quando autem in tertio sumus casu, scilicet quod praecedat semiplena probatio, constat etiam qd tenetur: sed advertendum, quod cum plenam probationem efficiant duo testes integritatis conditionum, semiplenam probationem efficit vnus testis omni exceptione maior. Et est sermo de teste secundum iura, qui scilicet non actor, non secretus depositor, sed vere testis est iuratus, non praecipit criminis, & ad iudicium concurrens vt testis. Hoc est, quod vltra accusatorem, vel ad quem tenet accusatoris locum, vt infamia &c. ille omni exceptione maior testetur directe de visu commissionis criminis ab illo, quia, qui vidit ipsum occidere illum, vel turari hoc: sic enim est vere testis semiplene probans.

In responsione ad tertium primi articuli, ubi dicitur & probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale, quia est contra dilectionem Dei, cuius est indicium: & contra dilectionem proximi, iudicis scilicet, cui debitu negat, dubium occurrit. An propter imperfectionem actus ex parte materiae extorquetur a peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia. In iudicio facti tunc poenitentiae reus interrogatur a iudice confitente, scilicet an dixerit, vel fecerit tale quid, quod est peccatum veniale, & ita negando mentitur, an mendaciu ex se sit peccatum mortale. Et est id dubium, imperfectio actus mentis di ex parte materiae, quia. Mentior in materia non necessaria ad iudicium: ex hoc, vt excusari a peccato mortali. Nam ex hoc qd non tenet fateri hoc in iudicio, sequitur quod non est mendacium circa debitum iudicij veritatem, ac per hoc quod non sit mortale.

In oppositum autem est, quod mendacium in iudicio

quod

quod

quod

quod

quod

quod

quod

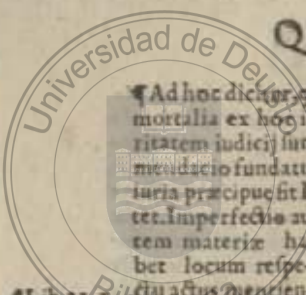
quod

quod

quod

quod

quod



Ad hoc dicitur, quod huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia ex hoc, quod ad iudicium spectant: & contra veritatem iudicij sunt, ut patet ex hoc, quod iudicium, quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro poenitentiae in iuria praecipue fit Deo, cuius est peculiariter iudicium illud, ut patet. Imperfectis autem materiae habet locum respectu actus, quoniam dicitur secundum se, sed non ut substat iudicio, sicut non habet locum ut substat iuramento. Ita quod sicut mentiens in quocumque leui, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter ita mentiens in quocumque leui, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa enim vis iudicij exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iuramenti exigit iuramentorum. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri quia tenetur, si fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat, tenetur iurate veritatem. Et sic talis mentiens mentitur contra veritatem debitam iudicij, non simpliciter & absolute, sed debitam iudicij ex suppositione, scilicet, si hoc supponitur illius iudicio.

*Lib. 2. in prin.

386 Infra ar. 3. cor.

*2. q. 3. ca. si quem poenitent.

*In decretali lib. 2. tit. 7. c. 1.

Vbi dicitur glo. Hae est consuetudo impudentium, ut deprehensi, per aliqua falsa se excusent. Et Grego. 2. 2. Moral. exponens illud Iob 31. Si abscondi quasi homo peccatum meum, dicit. Usitatum humani generis vitium est, & labendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & conuictum defendendo multiplicare.

ARTICVLVS II.

Utrum accusato liceat calumniosè se defendere.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod accusato liceat calumniosè se defendere. Quia secundum iura civilia, in causa sanguinis licitum est cuiilibet aduersarium suum corrumpere: sed hoc maximè est calumniosè se defendere, ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniosè se defendat.

2. Præterea. Accusator cum accusato colludens, poenam recipit à legibus constitutam, ut habetur 2. q. 3. non autem imponitur poena accusato per hoc, quod cum accusatore colludit. ergo videtur quod liceat accusato calumniosè se defendere.

3. Præterea. Prouerb. 14. dicitur. Sapiens timet, & declinat à malo: stultus autem transilit, & confidit: sed illud quod fit per sapientiam, non est peccatum, ergo si aliquis qualitercumque se liberet à malo, non peccat.

SED CONTRA est, quod in causa criminali iuramentum de calumniis est præstandum, ut habetur extra, de iuramento calumniae, Inherentes: quod non esset, si calumniosè se defendere liceret. ergo non est licitum accusato calumniosè se defendere.

Respondeo. Dicendum, quod aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere, quorum primum in aliquo casu licet. Non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris, puta, cum praecessit infamia super aliquo crimine, vel aliqua expressa indicia apparuerint: vel etiam cum praecessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui.

Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere vel per vias licitas, & sine intento accommodatas, quod pertinet ad prudentiam: vel per aliquas vias illicitas, & proposito

etis iniustitia a iudice, & consequenter iustitiam, & obedientiam debitam violat fugiens.

Et confirmatur, quia eadem est ratio de poena hac, vel illa, puta, mortis, verberis &c. Sed detentus propter alias poenas, & damnatus non potest licite fugere, ut quidam dicunt. ergo nec damnatus ad mortem.

Terza questio est, An ille damnatus licite possit dirumpere vincula, & compedes, quibus alligatus est, ut possit fugere. Quarta est, An possit estringere carcerem licite: & est ratio harum, quia duo haec non possunt nisi violenter fieri. Et cum haec sine superioris auctoritate facta, inferendo violentiam illis, inferunt vis actori eorum & resistunt eadem. Ex alia autem parte apparet licitum quia alias vana esset concessio fugae, & non posset se a vinculis absolueret.

Quinta questio est, An liceat aliis adiuuare hominem huiusmodi ad fugiendum, dando ei consilium, & auxilium. Et est ratio dubia: quia hinc apparet quod sic, eo quod opem fuerunt danti operam rei licite, & si eum digni sunt morte, secundum apostolum, qui consentiunt malefactoribus: ita per oppositum qui consentiunt licite facientibus, non errant. Inde vero apparet quod non, quia turpis est illa pars, quae non consonat suo toti. Publica autem poenitentia, quae totum repraesentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa ab aliis opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti puniuntur, quod non fieret, si non peccarent.

Ad primum ergo dicendum, quod multa secundum leges humanas impenitentia relinquuntur, quae secundum diuinum iudicium sunt peccata, sicut patet de simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quae paucorum est: & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantum lex humana habet necesse sustinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, ut mortem corporalem euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectae virtutis: quia omnium terribilium maximè terribile est mors, ut dicitur in 3. Ethic. Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum, non autem huic peccato lex civilis adhibet poenam: & pro tanto licitum esse videtur.

Ad secundum dicendum, quod accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, poenam incurrit, ex quo patet quod peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccandum, sit peccatum, vel qualitercumque peccati participare esse, cum apostolus dicat dignos morte eos, qui peccantibus consentiunt manifestum est, quod etiam reus peccat, cum aduersario colludendo: non tamen secundum leges humanas imponitur sibi poena, propter rationem iam dictam.

Ad tertium dicendum, quod sapiens non abscondit se calumniosè, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

Utrum reo liceat iudicium per appellationem declinare.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apost. Rom. 13. Omnis anima Secunda secundum S. Tho. X

Quarta questio est, An possit estringere carcerem licite: & est ratio harum, quia duo haec non possunt nisi violenter fieri. Et cum haec sine superioris auctoritate facta, inferendo violentiam illis, inferunt vis actori eorum & resistunt eadem. Ex alia autem parte apparet licitum quia alias vana esset concessio fugae, & non posset se a vinculis absolueret.

Quinta questio est, An liceat aliis adiuuare hominem huiusmodi ad fugiendum, dando ei consilium, & auxilium. Et est ratio dubia: quia hinc apparet quod sic, eo quod opem fuerunt danti operam rei licite, & si eum digni sunt morte, secundum apostolum, qui consentiunt malefactoribus: ita per oppositum qui consentiunt licite facientibus, non errant. Inde vero apparet quod non, quia turpis est illa pars, quae non consonat suo toti. Publica autem poenitentia, quae totum repraesentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa ab aliis opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti puniuntur, quod non fieret, si non peccarent.

Sexta questio est circa rationem licite, quia assignat non causam ut causam. Ex hoc enim quod nullus ita damnatur, ut ipse sibi mortem inferat, non sequitur, quod non teneretur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere esset seipsum occidere, quod est manifeste falsum.

q. 55. art. 4. & 5.

Lib. 3. c. 6. 10. 5.

In solut. ad 1.

387

Manera

Manere enim in carcere, & non volens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere, fuissent sui homicidae.

¶ Septima questio est, quia hæc etiam propositio, scilicet Nullus ita condemnatur, ut inferat sibi mortem, patitur instantiam de damnatis ad sumendum venenum, ut Socrates fuit.

¶ Octava questio est, An damnatus, ut fame moriatur, teneatur comedere si potest, alioquin sui homicidium incurrat: quia hic videtur quod teneatur, quoniam non comedere est directe se occidere, ut patet in 2. de Anima, & experientia testatur. Inde autem quod non, quia potest patienter sententiam contra se latam sustinere: nec tenetur eius executionem impedire, quavis possit ut sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

* 2. q. 6. c. A iudici- bus.

¶ Nona questio est pollicita superioris in quest. 2. arti. 2. ad tertium, An damnatis iuste ut fame moriantur, possimus licite ministrare occulte panem. Et est specialis dubitandi ratio: quia in loco allegato auctor excipere videtur hanc subventionem ab operibus beneficentiae, concludendo, nisi secundum ordinem iustitiae pateretur.

¶ Ad primam dubitationem dicitur, quod quia ea, quae sunt per accidens, non mutant iudicia actuum: & per accidens: quia praeter intentionem fugientis, est, quod custodum tribulatio consequatur: ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur non fugere, sed licite potest fugere. Et quia dat operam rei licite, quicquid mali proinde custodibus inferatur à iudice, non imputatur fugienti.

¶ Ad secundam dubitationem dicitur, quod falsum est, quod detentus damnatus ad mortem, sit implicite damnatus ad carcerem. Neque namque sententiam, neque in sententia facta est talis condemnatio: sed solum custoditur, ut damnandus, vel damnatus ad futuram penam. Dico autem hoc, quia iudex sicut potest damnare aliquem ad carcerem simpliciter, assignando sibi vnam insulam pro carcere, ut patet in his, qui exulant in circumscripto loco, & proculdubio tenentur damnati ad hoc servare sententiam: ita potest damnare ad carcerem arctum, & vincula, & non possit licite damnatus licite fugere: licet quidam dixerint, quod iudex non potest iudice, nisi violentia facti capere, detinere, & occidere: hoc enim circumscriptus sola sententia locus in exilijs manifestat esse falsum. Propter quod si iuris ordo haberet, quod damnatus ad mortem, damnaretur quoque interim ad carcerem, non possit licite ille fugere, quia ex damnatione ad carcerem, teneretur isto ibi manere, sicut tenetur alijs iustis sententijs parere. Nec hinc est damnare eum ad mortem sibi inferendam, sed ad manendum infra terminos loci illius.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod non est eadem ratio de omnibus penis, sed de omnibus penis, quae consistunt solum in pati.

¶ Ad cuius evidentiam scito, quod poenae sunt in duplici differentia, quaedam sunt, ad quas non aliter quis damnatur, nisi ut patitur illatas, ut patet de morte, mutilatione, flagellis, tortura, & huiusmodi. Non enim damnatur aliquis, ut se occidat, mutilet, torquet &c. sed ut patitur hæc sibi illata. Et de his omnibus eadem est ratio, quae de morte, ut scilicet damnatus, aut damnandus ad aliquid horum, possit licite fugere, quia non tenetur nisi ad pati, ut infra patebit. Quaedam vero sunt, ad quas sic subeundas aliquis damnatur, ut ipse cooperetur ad eas, ut patet de exilio, & circumscriptio, & poena pecuniaria. Damnatur siquidem aliquis, ut erat in exilij loco, & ibi infra praefixos sibi terminos maneat, ut soluat huiusmodi. Et ab harum executione non licet se subtrahere post sententiam, quia damnatus est ad faciendum. Ante vero sententiam potest licite fugere eadem ratione, quae damnatus ad mortem potest licite fugere, scilicet, quia non tenetur facere, hoc est manere in loco, unde sequeretur suum pati, hoc est, damnari, si ex sua absentia cuitaretur damnatio: alioquin omnino teneretur in foro conscientiae subire latam post sententiam. Religiosi tamen, quia libertate sui motus processu extra claustra se priuarunt, supponentes se per tria vota praelatis suis, quacunq; ex causa à suis, praelatis iuste detineantur, non possunt licite extra praefixos sibi terminos fugiendo exire, cum nec exire possint non detenti claustrum sine licentia praelati.

¶ Ad tertiam & quartam questionem simul, Henricus de Gandavo quolibeto 9. arti. 2. respondet negativè: quia si frangeret vincula,

aut carcerem, resisteret iudici in his, in quibus habet potestatem, & iniuria illi faceret: sicut si pouteret suos ministros custodes. Et quod admodum, inquit, licitum est transire per alienum agrum, non tamen sepe illius dirumpere, ut transeat: ita licitum est fugere, non in vincula & carcerem rumpere, ut fugere possit. Si quis tamen diligenter distinguat inter fugam, vel defeusum, ac inter vim in ferre rationabilibus, vel irrationalibus, declinabit in parte opposita. Cum in inter iudicem, & damnatum iuste ad mortem, sic ex parte iudicis bellum iustum, consequens est, quod damnatus non possit se defendere, nisi resistere, pugnando contra eum: sed sicut fugere non est resistere, pugnare, aut defendere, sed non tenere se ipsum in hoc loco: ita frangere vincula & carcerem non est pugnare, sed ab solvere seipsum à continentia vinculorum, & carcerum.

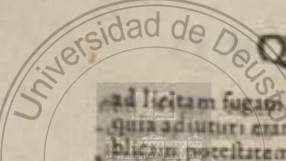
pluri de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo, confidentia iustae causae, quia videlicet iniuste à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare: hoc enim est prudenter evadere. Vnde * 2. questio. 6. dicitur. Omnis oppressus, libere sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo, aliquis appellat causa differendae morae, ne contra eum iusta sententia proferatur: & hoc est calumniosè se defendere, quod est illicitum, sicut * dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit, & aduersario suo, cuius iustitiam, quantum potest, perturbat: & ideo sicut dicitur * 2. q. 6. omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod

Multum quoque refert vim irrationalium, vel rationalium repellere. Nam illata vis irrationalibus, per se non redundat in auctorem eorum: cuius signum est, quod si quis vinculis sibi ab ecclesiastico iudice impositis violentia inferat effringendo, non est excommunicatus. Et si quis damnatus, ut deoretur à leone, pugnet cum leone, & leone superato fugiat, nulli iniuriam facit. Hæc autem attestari videtur, quod si fugere volens, vim inferat custodibus, quod iniuste facit: sed si absentibus, vel dormientibus eis frangat vincula, vel carceres, iudici, vel officialibus impur induam videtur, quod tam debilius officia firmata, vel sepe fabricata sunt, ut potuerint à deo hinc tangi. Vnde non video, quare non possit damnatus ad mortem, violentiam vinculis, & carceri precise, ab ipso, & resistentia omni cuiusque custodi inferre. Non enim hoc est sicut percutere ministros, aut pugnare contra eam: nec est resistere iudici in his, in quibus habet potestatem, sed non continere se sub eorum inscriptione vinculorum, & carceris, & eisdem, non auctori eorum vim inferre. Nec est simile de fractione sepiis, quia in fractione sepiis agitur de damno, quod inferunt domo per sepiis ruina. Hic autem non est questio de damno pecuniarum, aut sepiarum carceris: facile enim dicitur potest, quod effractor solvere tantundem est paratus: sed est questio, an ille actus effractionis reducatur ad fugam, an ad pugnam. Nam si tenet se ex parte fugae, licitus est illi lapidari pugnam, alioquin est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus ferri, sed ex propriis.

¶ Ad quintam questionem dicunt quidam, quod eadem ratio potest alij operi fere damnato ut fugiat, sicut potest, ut se fugiat.

* Mihi distinguendum occurrit, quod quidam homines sunt vel partes publicae potestatis, ut custodes, ministri, officiales, partes publicae, & huiusmodi, quorum est fouere, vel exercere publicam potestatem: Et his ratione status eorum, quia si eis incumbit fouere publicam potestatem, illicitum est consilium, vel auxilium facere pro fratre, siquidem enim est damnatum, seu damnandum detinere, & velut proditores, & collatores essent partes detenti fouendo. Ceteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licite possunt cooperari ad fugam damnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur à cooperatione actus alteri licitissimi per accidens, puta, quia statui, vel officio suo hoc repugnat. Apparet namque inductiue in omnibus, quod si mihi licitum est comedere, vendere, bellare, contrahere, &c. quod dans mihi consilium, auxilium, vel fauorem, ad actum illum licite operari, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi reddatur sibi ista cooperatio illicita: ut clericis reddatur illicitum cooperari ad curiam sanguinis, quamuis iustam. Et in proposito, officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitum cooperari quouis modo ad fugam. Et si opinio in praecedenti qua dicitur de licite effractione carceris à damnato est vera, consequens est, ut licet qui licite cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad frangendum vincula, & carceres, eadem ratione subministrando damnato inclusio linam, vel aliquod instrumentum, quo possit se absolueri à vinculis, & carcere. Nec hinc accipias me dicere, quod liceat alijs cooperari ad carcerem, & frangere illum hoc non, nec somnium. Nam si non liceat ire ad frangendum feram domus priuarum, multo minus domus publicae. Multum enim refert, ab intus inclusio frangi feram carceris, & ab extra à liberis, hoc est, offendere publicam potestatem, cuius est carcer: sicut frangere, vel aperire iusto domino domum priuam, est offendere dominum illum, ad licitum.



ad licitam fugam spectare videtur: nec tales inveniuntur, quia ad fugam spectant ad fugam, sed quia praesumeretur, quod contra publicam potestatem operarentur.

Ad sextam quaestionem dicitur, quod ratio licite est operans, sed non sic deducenda est, ut arguendo deducitur. Soliditas siquidem

potestati inferiori intantum aliquis subijci debet, in quantum ordinem superioris servat, a quo si exorbitaverit, ei subijci non oportet, puta, si aliud iussit Proconsul, & aliud Imperator, ut patet per * glol. Rom. 13. Cum autem iudex aliquis iniuste grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iuste iudicandi imponitur: & ideo licitum est ei, qui contra iustitiam grauat, ad directionem superioris potestatis recurrere appellando vel ante sententiam, vel post. Et quia non praesumitur esse recitudo, ubi vera fides non est: ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare, secundum illud 2. quaestio. 6. * Catholicus qui causam suam siue iustam, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis provocaverit, excommunicatur. Nam & Apostolus arguit eos, qui iudicio contendebant apud infideles.

Ad secundam dicendum, quod ex proprio defectu, vel negligentia procedit, quod aliquis sua sponte se alterius iudicio subijciat, de cuius iustitia non confidit. Levis etiam animi esse videtur, ut semper non permaneat in eo, quod semel approbavit: & ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis a iudicibus arbitrariis, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarii non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex auctoritate regis, & principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen lex tribuit appellationis subsidium: ita quod etiam si sit simul ordinarius, & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur ordinarius potestas occasio fuisse, quod arbiter eligeretur, nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, non ut in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

Ad tertium dicendum, quod aequitas iuris ita subuenit vni parti, quod altera non grauetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens estimavit ad deliberandum est.

Ad octavam dubitationem dicunt quidam, quod non teneat comedere, sed potest tanquam patienter subiens sententiam, absque cibo exspectare mortem: sed hoc non est verum, quia nec priuata, nec publica auctoritate potest quis seipsum licite occidere. Constat autem quod nolle uti alimentis habitis, est occidere seipsum non minus, quam seipsum gladio transuerberare: unde dicendum est, quod teneat comedere, ut ius naturae seruet. Nec hoc est impedire executionem sententiae, cum quia non est damnatus ad hoc, scilicet, ut se occidat non comedendo: sed ad hoc, ut subtrahatur sibi alimenta non a quibuscunque, sed a iustis modis. Unde alii ministrantes tali damnato alimenta, non peccant eadem ratione, qua possunt adiurare ad fugam. In cuius signum laudabiliter a Maximo Valerio in lib. 5. commemoratur Rues Atheniensis, qui Cimona patrem suum lacte proprio pauit, ne inedia moreretur, pena quamvis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto, quis secun-

dum iustitiae ordinem in illa constitutus ne cessitate se, tamen quia si ad se occidendum esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & non seruanda.

Ad nonam quaestionem ex dictis patet quid dicendum est. Ad objectionem autem ex verbis auctoris superioris habitis respondetur dupliciter. Primo, quod secundum literalem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pati aliquid huiusmodi dispendium. Inquit enim, si dicitur subueniendum eis esset, ne fame, aut siti morerentur, aut aliquid huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiae paterentur. Vbi patet quod exceptio illa, nisi secundum ordinem iustitiae, non constituitur cum illo verbo, morerentur, sed cum illo verbo, paterentur. Secundo dicitur, & melius concedendo quod exceptio ad hoc non refertur, quia de simili dispendio passioe litera expresse loquitur excipiendo quod dicit, aut aliquid quod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiae paterentur. Vbi patet quod exceptio ordinem iustitiae, quando patitur quis dispendium simile morti ex fame, vel siti. Dicendum ergo est, quod quia tota illa auctoris sententia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicae, vel excommunicati constituti essent ut patet ex eo, quod ita incipit, Si tamen immineret necessitas, ne natura desiceret, esset eis subueniendum & ideo exceptio intelligenda est, quod si ius debito subueniendi, & non a potestate subueniendi damnatis ad patiendum secundum

ARTICVLVS IIII.

Verum liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinatur, semper est licitum, quasi de iure naturali existens: sed naturae inclinatio est ad resistendum corruptentibus non solum in hominibus, & animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus, ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

2. Praet. Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo: sed licitum esse videtur, quod aliquis se a morte per fugam liberet, secundum illud Eccl. 9. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi, ergo etiam licitum est reo resistere.

3. Praet. Prouerb. 24. dicitur, Erue eos, qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahuntur ad interitum, liberare necesse est: sed plus tenetur aliquis sibi, quam alteri, ergo licitum est, quod aliquis condemnatus seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

Secundo contra est, quod dicit Apostolus Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit, & ipse sibi dampnationem acquirit: sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit quantum ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, ad laudem vero bonorum, ergo peccat se defendendo.

Ad ista respondetur, quod iustitiae ordinem huiusmodi dispendia, ita quod licet necessitas deficientis naturae imminens in hoste reipublicae, aut excommunicato, obliget nos ad subueniendum illi, ut ne fame, aut siti moriantur, aut simile dispendium patiantur: non tamen ad huiusmodi subueniendum, si secundum iustitiae ordinem hoc patiantur, cum quod doctrina patet ista, quod licet sit peccatum, si quis resistat, tamen non est peccatum, si resistat, ut possit se defendere a morte, & huiusmodi dispendia patiendum, ministrare necesse est, ut patet per viam.

Secunda secunde S. ho. X a Super

388

Super quaestione septuagesima, Articulus primus.

IN articulo primo questionis septuagesimae, nota in corpore articuli doctrinam superius datam, in hoc scilicet, quod infamia de uno crimine non dat ius iudici inquirendi de aliis eiusdem viri criminibus occultis, & sine infamia de illis, firmari ex praesenti doctrina, cuius littera dicit, quod si a iudice exigatur testimonium in alijs, puta, in occultis, & de quibus infamia non praesertim, non tenetur ad testificandum subditus, de quo loquitur. Par autem, aut maior est ratio de reo, quia contingit occultius esse sibi proprium crimen, de quo interrogaretur, quam id, de quo iam posset alius testimonium reddere. Quia namque ratione testis conscius, & subditus non tenetur de his testificari, eadem, & maiori, ut dictum est, non tenetur subditus respondere interrogatus.

In eodem articulo circa calcem corporis, ubi dicitur, quod si imminet periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculo sponte se ingerit, dubium occurrit, quia cum superius auctor dixerit, quod accusator quando tenetur ad accusandum, tunc enim si sciens non tenetur testificari, nec tenetur curam habere de accusatoris defectu, in qua erit accusatoris, & testium conditio, ut scilicet unus tenetur ad accusandum, & alii non tenentur ad testificandum, nisi coacti a iudice. Et aperta autem esset iniquitas haec, ut non egeat probatione.

Ad hoc dicitur, quod obiectio procedit ex mala applicatione litterae. In littera siquidem ponitur duo

RESPONDEO Dicendum, quod aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Uno modo iuste, & sic non licet condemnato se defendere. Licet enim est iudici eum resistentem impugnare: unde relinquitur, quod ex parte eius fit bellum iniustum, unde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniuste, & tale iudicium simile est violentiae latronum, secundum illud Ezechiel, 22. Principes eius in medio illius quasi lupi rapientes praedam ad effundendum sanguinem. Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus, nisi forte propter scandalum vitandum, cum ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

Ad primum ergo dicendum, quod ideo homini data est ratio, ut ea, ad quae natura inclinatur, non passim, sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo non quilibet defensio sui est licita, sed solum quae fit cum debito moderamine.

Ad secundum dicendum, quod nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patitur: & ideo non tenetur facere id, unde mors sequatur, quod est manere in loco, unde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere aegenti, quin patitur quod iustum est eum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus, ut fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occulte ministratum sumat: quia non sumere, esset seipsum occidere.

Ad tertium dicendum, quod per illud dictum sapientis, non inducitur aliquis ad liberandum alium a morte contra ordinem iustitiae: unde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare a morte.

QVAEST. LXX.

De iniustitia pertinente ad personam testis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniustitia pertinente ad personam testis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum.

Secundo, Vtrum duorum, vel trium testimonium sufficiat.

Tertio, Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa.

Quarto, Vtrum prohibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

ARTICULVS PRIMVS.

Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum.

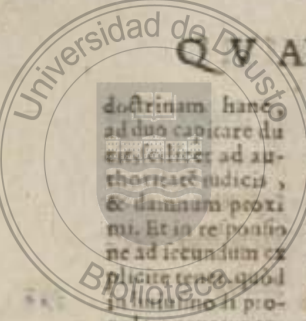
AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad testimonium ferendum, dicitur enim Augustinus in q. Genes. quod Abraham dicens de vxore sua, Soror mea est, veritatem celari voluit, non mendacium dici: sed veritatem celando, aliquis a testimonio abstinet, ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

Prat. Nullus tenetur fraudulenter agere: sed Prouer. 11. dicit. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amicum commissum. ergo non tenetur homo semper ad testificandum, praesertim super his, quae sunt sibi in secreto ab amico commissa.

Prat. Ad ea quae sunt de necessitate salutis, maxime tenentur clerici, & sacerdotes: sed clericis, & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis, ergo testificari non est de necessitate salutis.

Sed contra est, quod Augustinus dicit. Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, uterque reus est. Ille, quia prodesse non vult, iste, quia nocere desiderat.

Respon. Dicendum, quod in testimonio ferendo distinguendum est: quia aliquando requiritur testimonium alicuius, aliquando non requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi auctoritate superioris, cui in his, quae ad iustitiam pertinent, obedire tenetur non est dubium, quia teneatur testimonium ferre in his, in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur, puta, in manifestis, & in his de quibus infamia praecessit. Si autem exigatur ab eo testimonium in alijs, puta, in occultis, & de quibus infamia non praecessit, non tenetur ad testificandum. Si vero requiratur eius testimonium non auctoritate superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendum est: quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte, seu poena quacumque, vel a falsa infamia vel etiam ab iniusto damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, ut veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psal. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et prouerb. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem, & Rom. 1. dicitur. Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Vbi dicitur glossa. Consentire, est tacere cum possis redarguere. Super his vero, quae pertinent ad condemnationem alicuius, casus circa non coactum testimonium. Primus est, quando agitur ad liberandum hominem ab iniustitia alicuius: secundus est, quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniam sermo doctoris est formalis, non loquitur in hoc secundo casu, nisi quando praesertim agitur ad condemnationem alicuius. Et propterea constat, quod non est tenetur sub hoc membro casus, in quo aliquis tenetur ad accusandum, seu ex obligatione accusatoris, quia nullus tenetur ad accusandum de quocumque crimine, ut proximus condemnentur, quantumcumque iniuste condemnari possit, sed sponte accusat, quicumque sic accusat. Et propterea littera dicit, quod de accusatore tali non est curandum. Continetur igitur casus, in quo accusator ex necessitate accusat, sub primo huius litterae casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo iniusto: quoniam obligatio ad accusandum est, quando imminet periculum spirituale, vel corporale multitudinis, iuxta se perius habita. Quod stat autem, quod si pro liberando homine ab aliquo iniusto malo tenetur homo testificari sponte, & fortiori pro liberanda multitudinis ab infectione haereticis, vel a seruitute tyrannica &c. Vnde uerbaliter enim per regula habendum est, quod si quis tenetur ad accusandum, consilium tenetur ad testificandum, tanto plus, quanto tanto minori suo periculo potest quiescere, quia non obligat se testis ad probationem testimonii. Nulla igitur ex dictis consurgit iniquitas. Unde in ratione ad primum auctor colligitur doctrina.



doctrinam hanc ad duo capitula dicitur ad auctoritatem iudicis, & damnum proximi. Et in responsione ad secundum quod dicitur de pro- palare tenetur testificando, vel denunciando, prout opus fuerit.

In responsione ad certum eiusdem articuli, adverte, ut scias discernere inter illa quae sciuntur sub sacramentalis confessionis sigillo, ita quod vere audiuit illius confessionem, & inter illa quae sciuntur sub sigillo confessionis non verax, sed ad imitationem, seu similitudinem confessionis, ut frequenter fit a dicentibus aliquid in secreto. Dico tibi hoc, in confessione, seu in penitentia, seu inchoant, Confiteor Deo, & tibi, & tamen in nullo confitentur se peccasse: sed committunt tantum quae sunt dicturi, & huiusmodi. Hec enim si acceptatio audientis, sine qua nihil fit, interuenit, non magis obligant, quam iuramentum de tenendo secretum. Et propterea tenetur ea revelare, si sunt talia, quae sunt in alienius damnum. Prima autem in nullo casu revelare licita est, quia, ut in litera dicitur, illa sece ut Deus: & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis cuius papae precepto.

Q64. artic. 4.

In calce eiusdem responsionis ad secundum, nota quod ex hoc, quod servare fidem est de iure naturae, non sequitur, ergo praeterire, seu delinquere in hoc, est peccatum mortale. Potest enim esse veniale, ut patet in simili. Mentiri enim est contra ius naturae, & tamen non sequitur, mentiri est peccatum mortale. Oportet ergo advertere ad materiam simpliciter, vel ut ab hoc, ut discernatur quando revelare secretum est mortale, vel veniale.

non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum a superiori compellitur secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si imminet periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingressus. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

Ad primum ergo dicendum, quod August. loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris auctoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

Ad secundum dicendum, quod de illis, quae homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre: quia huiusmodi non sece ut homo, sed tamquam Dei minister, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis precepto. Circa ea vero, quae aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quae statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, puta, si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem, vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personae, vel si quis aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificando, vel denunciando. Et contra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque vero sunt talia, quae quis prode non tenetur, unde potest obligari ex hoc, quod sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prode, etiam ex precepto superioris, quia servare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest praecipere homini contra id, quod est de iure naturali.

Ad tertium dicendum, quod operari, & cooperari ad occisionem hominis non competit ministris altaris, ut supra dictum est: & ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICVLVS II.

Utrum sufficiat duorum, vel trium testimonium.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sufficiat duorum, vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit: sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testimonium. legitur enim 3. Reg. 21. quod Naboth ad dictum duorum testimonium falso condemnatus est. ergo duorum, vel trium testimonium non sufficit.

Præ. Testimonium ad hoc, quod sit credibile, debet esse concurs: sed plerumque duorum, vel trium testimonium in aliquo discordat. ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

Præ. 2. q. 5. dicitur, Praesul non damnatur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi quadraginta quatuor testibus non deponatur, diaconus Cardinalis urbis Romae nisi in viginti octo testibus non condemnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur: sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum, vel trium testimonium.

Sed contra est, quod dicitur Deuter. 17. In ore duorum, vel trium testimonium peribit, qui interficietur. Et infra 19. In ore duorum, vel trium testimonium stabit omne verbum.

Respondeo. Dicendum, quod secundum Philosophum in 1. E hicor. Certitudo non est similiter querenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sunt circa contingentia, & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quae ut in pluribus veritatem attingat, & sic in paucioribus a veritate deficiat. Est autem probabile, quod magis veritatem contineat dictum multitudinum, quam dictum unius. Et ideo cum reus sit vnus qui negat, sed multi testes asserunt idem cum actore, rationabiliter institutum de iure diuino, & humano, quod dicto testimonio tenetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Unde secundum Philosophum in 1. de celo. Omnetotum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur assententium, cum duo testes conveniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testimonium vel ad maiorem certitudinem, ut sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Unde & Ecclesi. 4. dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. August. autem super illud Iohan. 8. Duorum hominum testimonium verum est, dicit quod in hoc est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod quod quantumque multitudo testimonium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exod. 23. Non sequeris turbam ad faciendum malum. Nec tamen quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quae probabiliter habetur.

Secunda Secunda S. Tho. X 3

niale. Sunt enim quaedam, quae etiam si non sine nostrae fidei commissa, tenentur sece utare secreta, ut occulta adulterii, & facta, quae reuelata essent semina discordiae, & huiusmodi. Sunt etiam quaedam, quae etiam simpliciter possent referri quantum in notitia nostra est, occultas tamen habent rationes in eis, qui fidei nostrae commisit, quia voluit secretum servari. Et propterea ex quo promissum est acceptando in secreto, non solum servandum est, sed posset pro rei nobilitate peccatum morale huiusmodi revelatio. Sunt autem quaedam, quorum occultatio nulli prodest, reuelatioque nulli nocet, quae leviter committuntur, & acceptantur in secreto. Et in his veniale est fidem violare, quia cum nec ex materia inferatur alicui iniuria, aut iniustitia, quia non est materia perniciosa, nec ex forma scilicet violatione iuris naturae, sit contra Deum, aut proximum, sed praeter debitum proximo, ratione imperfectionis rei, de qua agitur, non contrariatur charitati, sed praeter eam agitur.

2. q. 4. c. Praesul. Aliqui dicunt hoc c. in q. 5.

Li. 1. c. 3 circa prin. c. 1. & c. 7. c. 1. c. 5.

Li. 1. tex. 2. tom. 3.

Super quaestione septuagesima, Articulu secundum.

In articulo 1. eiusdem q. in responsione ad secundum adverte, quod distinctio illa de testibus, qui sunt singulares, vel coactes, regulariter habet locum, ut per singulares nullus damnatur: quia non multi singulares testes in factis mirabilibus violentiam suspicionem inducunt, ut si vnus vidit aliquid

Tex. 36. in loa. in VI. pagina ante ha. tom. 9.

In cor. ar.

quem committere unum furtum, & alius vidit eundem committere aliud furtum, & sine testes omni exceptio ne maiores, inter religiosos, quando q. existimat alias tali vitio involutus, aut numerus multus talium con- testium concurrat, si arctatus non con- fitetur, inuocari vi- detur quando que subsecuta condem- natio multorum pa- trum consilio sul- ta. Et licet hoc non sit secundum iuris rigorem, ubi tamen absq; tormentis pro- ceditur non tam ad puniendum, quam ad salutem animae, & regularis obser- uantiae fauore, to- lerabile videtur, ut haec probabilitas sufficiat ad certitu- dinem inter eos, qui mortui sunt mundo: Quia tamen reus non potest ad huiusmodi sententiam colle- randam cogi, debe- ret ex huiusmodi indicijs per tor- menta, religiosa tamen, veritas ex- quiri, ut sententia non feratur, nisi contra confessum, vel conuictum, iux- ta sacros canones 2. q. 1. Nos in que- rum.

* Homil. 1. paulo post prin- ci. Incipit haec hom. Oportue- rat nos q- dem, 10. 2.

In responso- ne ad tertium no- ta duo. Primum est, de sanctitate debi- ta Romanae Eccle- siae Cardinalibus, quae utinam tan- ta esset, ut nullus unquam esset in scandalum Eccle- siae. Secundum est contra latrantes, quod malus Cardi- nalis non puniatur, quia scilicet peri- culosius est deroga- re in opinione ho- minum dignitati, & auctoritati Ro- manae Ecclesiae co- demnando Carina- lem, quam tolle- rare illum sine sca- dalo.

beri potest per duos, vel per tres, testes ut * dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod discordia testium in aliquibus princi- palibus circumstantijs, quae variant sub- stantiam facti, puta, in tempore, vel in loco, vel in personis, de quibus prin- cipaliter agitur aufert efficaciam testi- monij: quia si discordant in talibus, vi- dentur singulares esse in suis testimo- nijs, & de diuersis loqui, puta, si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco, alius alio tempore, vel loco, non videntur de eodem facto loqui. Non tamen praedicitur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus, vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint tes- tes actoris, & rei si sint aequales nume- ro, & pares dignitate, statur pro reo: quia facilius debet esse iudex ad absol- uendum, quam ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis, & huiusmodi. Si vero testes eiusdem partis disenserint, debet iudex ex motu sui animi perci- pere cui parti sit standum vel ex nume- ro testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causae, vel ex con- ditione negotij, & dictorum. Multo autem magis testimonium vnus repel- litur, si sibi ipsi aiquis disideat inter- rogatus de visu, & scientia, non autem si disideat interrogatus de opi- nione, & fama: quia potest secundum diuersa visa, & audita diuersimode motus esse ad respondendum. Si vero sit discordia testimonij in aliquibus circumstantijs non pertinentibus ad substantiam facti, puta, si tempus fue- rit nubilosum, vel serenum, vel si do- mus fuerit picta, aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non praedi- cat testimonio: quia homines non consueverunt circa talia multum soli- citari, vnde facile a memoria elabun- tur. Quinimmo aliqua discordia in ta- libus facit testimonium credibilibus, ut * Chryso. dicit super Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis viderentur ex condicto eun- dem sermonem proferre, quod tamen prudentiae iudicis relinquatur discer- nendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ec- clesiae Romanae, propter eius dignita- tem: & hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales institui de- bent, quorum sanctitati plus creda- tur, quam multis testibus. Secun-

do, quia homines, qui habent de alijs iudicare, saepe propter iustitiam multos aduersarios habent: vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiae, & auctoritati, quod est pericu- losius, quam in ea tolerare aliquem peccatorem: nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scanda- lum oriretur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa re- pellendum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod alicuius testimonium non sit repellendum, nisi propter culpam. Quibusdam enim in penam infligitur, quod ad testimonium non admit- tantur, sicut patet in his, qui infamia notantur: sed poena non est inferenda nisi pro culpa, ergo videtur quod nullus testimonium debeat repellere, nisi propter culpam.

¶ 2. Praeterea. De quolibet praesum- dum est bonum, nisi appareat contra- rium: sed ad bonitatem hominis pertinet, quod verum testimonium dicat. cum ergo non possit constare de contrario, nisi propter aliquam culpam, videtur quod nullius testimonium debeat repellere, nisi propter culpam.

¶ 3. Praeterea. Ad ea, quae sunt de neces- sitate salutis, nullus redditur non ido- neus nisi propter peccatum: sed testifi- cari veritatem est de necessitate salu- tis, ut supra * dictum est. ergo nullus debet excludi a testificando, nisi propter culpam.

¶ SED CONTRA est, quod * Greg. dicit, & habetur 2. q. 4. Qui a seruis suis accusatus est Episcopus sciendum est, quod minimè audiri debuerunt.

¶ RESPONDEO. Dicendum, quod testimonium sicut * dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem: & ideo quicquid est, quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quod aliquis in veritate testi- ficanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles, & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt: quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus: vel ex affectu, sicut patet de inimicis, & personis coniunctis, & domesticis: vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est, quod de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quod testimonium alicuius repellitur & propter culpam, & absque culpa.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod repellere aliquem a testimonio, magis pertinet ad caute- lam falsi testimonij vitandi, quam ad poenam: vnde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod de quolibet praesum- dum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius: quia tunc est adhibenda cautela, ut non de facili vnique credatur, secundum illud 1. Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui.

¶ Ad tertium dicendum, quod testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate, & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari a testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod falsum testimo- nium non semper sit peccatum mortale.

¶ Super Quaestione septuagesima, Articulus tertium.

IN art. 3. multa de conditionibus testium in ali- quibus causis, vel casibus essent dice- enda, nisi iuris haec relinquenda es- sent me, qui non suscepi onus in iu- re, sed in moralibus scribendi.

¶ In responsione ad tertium, habet quod supra dictum est declinando in bonum, vel malum opinionem proximi, quo ad actum iudicij, vel quo ad actum cautelae. Pau- per enim non iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mentien- do propter pauper- tatem &c.

¶ In responsione ad tertium, habet quod supra dictum est declinando in bonum, vel malum opinionem proximi, quo ad actum iudicij, vel quo ad actum cautelae. Pau- per enim non iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mentien- do propter pauper- tatem &c.

¶ SED CONTRA est, quod * Greg. dicit, & habetur 2. q. 4. Qui a seruis suis accusatus est Episcopus sciendum est, quod minimè audiri debuerunt.

¶ RESPONDEO. Dicendum, quod testimonium sicut * dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem: & ideo quicquid est, quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quod aliquis in veritate testi- ficanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles, & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt: quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus: vel ex affectu, sicut patet de inimicis, & personis coniunctis, & domesticis: vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est, quod de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quod testimonium alicuius repellitur & propter culpam, & absque culpa.

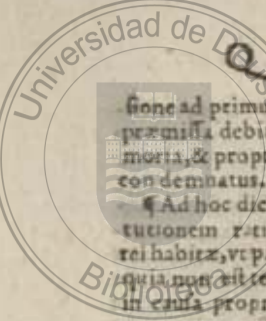
¶ Ad primum ergo dicendum, quod repellere aliquem a testimonio, magis pertinet ad caute- lam falsi testimonij vitandi, quam ad poenam: vnde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod de quolibet praesum- dum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius: quia tunc est adhibenda cautela, ut non de facili vnique credatur, secundum illud 1. Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui.

¶ Ad tertium dicendum, quod testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate, & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari a testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

¶ Super Quaestione LXX. Articulus quartum.

IN art. 4. eiusdem 70. in respon- sione



hione ad primam, dubium occurrit, Quid debet facere testis, qui permissa debita diligentia testatus est falsum, deceptus a sua memoria, & propter suum testimonium alter est condemnandus, aut condemnatus.

Ad hoc dicitur, quod cum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habite, ut patet quia non est testis in causa propria: nec ratione actionis iniusta, quia non perfecte & formaliter iniustum testimonium tulit: nec ex ignorantia damnabili, consequens est, quod sicut excusatur ad offensam Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensam proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest explicando puram veritatem, teneatur ad hoc, ne ex hac taciturnitate inciperet nocumentum per accidens, trahere in nocumentum per se. Et licet secundum iura testis non admittatur ad mutationem testimonii nisi in continentis, ut patet extra de testibus cogen. c. Præter, quia tamen, ut ibidem glo. dicitur cum doctoribus, correctio testimonii post intervalum temporis, & prius datum testimonium minus firmum reddit, & ex qualitate personæ admittendum quod eo, ut est, quando scilicet vere creditur, quod non fuit obornatus, sed ex conscientia, & memoria corrigit actum suum, ideo debet quilibet in tali casu corrigere obliuionem suam, ut saltem declinet prius falso a se dictum. Et si persona est bonæ famæ, & in opinione hominum propter eius vitam bonam talis conscientie, quod non possit cadere in mentem hominum illius notitiam habentium, quod perniciosum mendacium diceret, & cum iuramento assereret obliuionem suam, & puram veritatem prout nouit iudex, cuius est qualitates testium discernere, posset propterea a sententia vel executione desistere, & alias, prout melius posset, obuiare, si ille in cuius fauorem falsum fuerat dictum, non desistat, aut restituit, cum teneatur hoc facere ad talis viri iuramentum in foro conscientie.

Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti: sed talis ignorantia excusat a peccato mortali, ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

Præter. Mendacium, quod alicui prodest, & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale: sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium, puta, cum aliquis falsum perhibet, ut aliquem a morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes, vel per iudicem per ueritatem, ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

Præter. Iuramentum a teste requiritur, ut timeat peccare mortaliter peccando: hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale, ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

Sed contra est, quod dicitur Proverb. 19. Falsus testis non erit impunitus.

Respon. dicendum, quod falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Uno modo ex periurio, quia testes non admittuntur, nisi iurati: & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo, ex violatione iustitiæ: & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quælibet iniustitia. Et ideo in præcepto de calogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur Exo. 20. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.

In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium occurrit circa illam rationem redditam, Inustum iudicium non est iudicium: & ideo ex vi iudicii falsum testimonium ibidem: non est peccatum mortale. Primo quidem, quia aduersari hoc videtur distinctioni inter sententiam nullam, & iniustam. Nam si iniustum iudicium, constat quod iniusta sententia non est sententia: et si non est sententia, ergo est nulla. Impossibile est namque, & non intelligibile, quod non sententia sit sententia iniusta, ergo sententia est nulla, male ergo distinguitur inter sententiam iniustam, atque nullam, tamquam aliqua sit sententia iniusta, que tamen non est nulla. Secundo, quia aduersari videtur iuri canonico. Nam secundum illud, Sententia pastoris siue iniusta, siue iniusta, est timenda, ut patet ex auctoritate beati Gregorii in Decretis II. q. 3. Sententia. & præsentem autem doctrinam iniustum iudicium quia non est iudicium, non obligat testes, si iuramentum non interuenerit eorum ad mendacium perniciosum. Igitur iniusta sententia, quæ est conclusio iniusti iudicii, non obligat reum ad perniciosam inobedientiam. Sic enim se habet reus ad sententiam, heus testes requisiti, & coacti ad iudicii processum.

Ad hoc dicitur, quod aliter in parte moralibus videtur nominibus iudicii & sententiæ, & aliter iuribus videtur illis. Et propterea accidit, ut morales ad solam rei veritatem spectantes, non distinguantur inter iudicium iniustum, & nullum: iuribus autem inter ea distinguantur. Scito igitur quod sententia iniusta, licet apud iuristas, ut patet II. q. 3. Epi-

scopus, in subiectis per Gratianum, multipliciter dicatur. scilicet vel ex animo, ut cum quis ex odio condemnat aliquem: vel ex ordine, ut cum non seruato iuris ordine condemnat: vel ex causa, ut cum quis condemnat innocentem, ad nostrum propositum, ut in licera patet, scilicet tertio modo iniusta spectat, quoniam talis iniusta est per se iniquitate liqua autem dux per accidens, ut prima, aut quasi per accidens, ut secunda. De ista ergo iniusta quia, si iniustum determinat, puta, damnationem innocentis, dicendum est, quod si veritatem non est iniusta, & similiter iudicium sic iniustum, non est iniustum. Et ratio est, quia iudicium est de terminatio iusti, ut superius patet in q. 60. art. 1. Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, ut in art. q. 67. superius est patet. Constat autem, quod determinatio iniusti, quæ significat iniustum iudicium, non est de terminatio iusti, quæ significat iudicium: nec lex iniusta particularis, quam significat iniusta sententia, est lex particularis, quæ significat sententiam. Sicut videtur falsum patet, quod leges iniuste, non sunt leges, sed legum corruptiones. Unde nec iniustum iudicium, nec iniusta sententia vim habet obligatiuam. Et propterea quantum est ex parte sui, non obligat testes, ministros, aut

Non enim contra aliquem facit, qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertio, ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum, & ex hoc non habet falsum testimonium, quod semper sit peccatum mortale.

Ad Primum ergo dicendum, quod in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id, de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id de quo certus est, pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo, quod falsum est, si aliquis hoc cum debita sollicitudine recogitans, æstimet se certum esse de eo, quod falsum est, non peccat mortaliter hoc asserens: quia non dicit falsum testimonium per se, & ex intentione, sed per accidens contra id, quod intendit.

Ad secundum dicendum, quod iniustum iudicium, non est iudicium: & ideo ex vi iudicii falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento violato.

Ad tertium dicendum, quod homines maxime abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima, inter quæ est periurium, non autem ita abhorrent peccata, quæ sunt contra proximum: & ideo ad maiorem certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

reum. Dico autem ex parte sui, quia aliunde contingit quandoque, quod huiusmodi sententiis parendum est, puta, si iniustitia aut non continetur in sententia, aut non sit manifesta aliis. Si enim in sententia manifesta iniustitia continetur, tunc continet errorem intolerabilem, & apud iuristas etiam est nulla. Si non continetur in sententia iniustitia, aut si continetur, non tamen est publicè manifesta, tunc quamuis secundum veritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quemlibet, sed ad publicam potestatem atque scientiam hæc decernere, timenda est, & appellandum, vel alias recurrendum ad superiorem, ne ipse contemptus sententiæ culpabilem eum reddat. Et hoc intendebat Gregorius per illud, Sententia pastoris. Et hæc doctrina consonat aperte in prioribus dictis ab auctore, in q. 65. artic. 6. ad tertium, & dictis in q. 67. artic. 2.

Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quod secundum veritatem sententiam iniusta non est sententia, & est nulla: sed apud iuristas, & sententia iniusta communius sumitur, ut dictum est. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa apud eos, non semper est nulla: quia ad publicam, seu manifestam notitiam ipsi respiciunt. Morales autem ad solam veritatem, dicendo, quod nulla est in veritate. Unde non interimitur ex hac doctrina distinctio iuristarum. Non contradicit quoque doctrina hæc sacris canonibus decernentibus, quod iniusta sententia sit timenda, & executioni mandanda, ut capitulo, Pastoralis, de officio delegati, dicitur: quoniam hic vires sententiæ iniustæ traduntur, ibi ex accidentibus circumstantiis, scilicet, quia occulta, seu ambigua, vel non manifesta iniustitia est, subiectorum officium determinatur, quod si scilicet ante manifeste prolatam iniustitiam timenda est, aut excqueranda est a subditis. Et ex his sequitur, quod si mihi constiterit in me esse prolatam sententiam excommunicationis iniustam, si non possum aliter meam innocentiam tueri simpliciter, vel pro nunc, possum interim culpato scandalo inter esse secreto loco diuinis, & celebrare. Et eadem ratione illi qui nouerunt me virum bonæ conscientie, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum, possunt mihi seruire in



missa, aut participare alias in diuinis, secreto tamen: quoniam sic faciendo & timetur iniusta sententia, ac executioni mandatur in publico, & satisfit iudicio humano iudicandi quae foris sunt, dum manifeste vident, q non contemnitur Ecclesiae auctoritas, & non priuatur innocens omnino, spiritualibus consolationibus animae suae, qui in veritate non est excommunicatus, q in veritate sententia iniusta non est sententia.

QVAEST. LXXI.

De iniustitia, quae fit in iudicio ex parte aduocatorum, in quatuor articulos diuisa.

Super quaestione septuagesimam primam.

OSTEA considerandum est de iniustitia, quae fit in iudicio ex parte aduocatorum.

Et circa hoc quatuor quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum aduocatus teneatur prestare patrocinium causae pauperum.
- ¶ Secundo, Vtrum aliqui debeant acceri ab officio aduocati.
- ¶ Tertio, Vtrum aduocatus peccet, iniustam causam defendendo.
- ¶ Quarto, Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aduocatus teneatur prestare patrocinium causae pauperum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod aduocatus teneatur prestare patrocinium causae pauperum. Dicitur enim Exod. 23. Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis eum: sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra iustitiam opprimatur quam si eius asinus iaceat sub onere. ergo aduocatus tenetur prestare patrocinium causae pauperum.

¶ Præterea. Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino, ne taceat: habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat: habens artem qua regitur, usum illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud diuites, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuiuslibet reputabitur quod vel minimum accepit: sed talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur, quod patet ex pena serui abscondentis talentum, Matth. 25. ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ Præterea. Præceptum de misericordiae operibus adimplentis, cum sit affirmatiuum, obligat pro loco, & tempore, quod est maxime in necessitate: sed tempus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur, ergo in tali casu videtur quod aduocatus teneatur pauperibus patrocinium prestare.

solum potentiam, sed actum subuentionis aliunde, vt ego non teneat subuenire. Aut intendit q in promptu apparet modus, quo de facto subueniatur: & tunc licet sit diminuta, quia nihil dicit de apparenia facti, sed potentia.

¶ In eodem art. i. dubium alterum est, an conclusio scilicet, q

Sed contra Non minor necessitas est indigentis cibo, quam indigentis aduocato: sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare, ergo nec aduocatus semper tenetur causae pauperum patrocinium prestare.

¶ Respond. Dicendum, quod cum prestare patrocinium causae pauperum ad opus misericordiae pertineat, idem est hic dicendum, quod & supra de aliis operibus misericordiae dictum est. Nullus autem sufficit omnibus indigentibus misericordiae opus impendere. Et ideo, sicut August. dicit in 1. de doct. christi. Cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi, quasi quadam sorte, iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per modum quare indigentes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiae opus impendat. Vnde dicitur Exod. 23. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem & temporum, quia non tenetur homo futurae necessitati alterius providere, sed sufficit si praesentis necessitati succurrat. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauerit viscera sua ab eo &c. Subdit autem: Vel quarumlibet rerum, quia homo sibi coniunctis quacumque necessitudine maxime debet curam impendere, secundum illud 1. ad Timothe. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, q non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri, & in tali casu tenetur ei opus misericordiae impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit vel per seipsum, vel per aliam personam magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quod non faciendo peccet, quamuis si subueniret absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causae pauperum patrocinium prestare, sed solum concurrentibus conditionibus praedictis: alioquin oportet eum omnia alia negotia praetermittere, & solis causis pauperum iuandis intendere. Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur: & ideo

quando non apparet quomodo aliter subueniri possit, tenetur seruus subuenire, & aduocatus patrocinari, & medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati moralis, an venialis. Et est ratio dubia, quia si intendit de peccato mortali contradicit sibi, & rationi. Sibi quidem, quia in principio corporis huius articuli dicit, q idem est hic dicendum, quod supra de aliis operibus misericordiae dictum est. Constat autem, quod superius in ar. 5. q. 32. dictum est, q non omnia necessitas obligat ad praecipuum, sed illa sola, sine qua is, qui necessitati patitur, subueniri non potest. Cuius tenetur pauper ex hoc, q opprimatur causa sua, non incurrat in casum, hinc q sufficere non possit, sequitur q tenetur antea non teneatur aduocatus sub peccato mortali patrocinari, nisi, si nullus alius appareat potest subuenire. Ratio vero, quia cum praecipuum de misericordiae operibus non obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, cum sit affirmatiuum, non hoc intelligitur de necessitate simpliciter, scilicet respectu vix, quia scilicet aliter non possit vivere, aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non possit in tali negotio subsistere: sed constat, q non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per optima misericordiae. Nam non tenetur sub peccato mortali colligere hospitium, qui dormiendo sub domino non moreretur, nec similiter tenetur sepelire mortuum, qui nihil sepelire curat, aut redimere captiuum, qui propterea non moritur, & sic de aliis. ergo intelligitur

IN titulo art. 1. & ceterorum quaestio 71. aduertit, quod aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quem dicimus vulgariter aduocatum, quam procuratorem, ita tamen quod aduocatum non vocet eum, qui solum consilium dat in scripto, aut verbo domini: sed qui patrocinatur opere, comparando coram iudice. Vnde & August. vt in artic. 4. habes, distinguit aduocatum contra iurisperitum, dicens, q aduocatus iustitiam patrociniatur, & iurisperitus vtram consilium licite vendit.

Super quaestione septuagesimae primae Articulu primum.

IN ar. 1. eiusdem q. 71. dubium occurrit de sensu litterarum in illis verbis, Si in promptu appareat, quomodo ei aliter subueniri possit &c. Nam aut intendit, quod ex hoc, q in promptu apparet modus, quo potest aliter pauperi subueniri, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur, qa quantumcumque appareant in promptu mille modi, quibus possit, sine me famelico, aut alias impotenti subueniri, & non subueniatur, non excusor ego ab homicidio, si non pasco fame morientem. Oportet namq; in promptu apparet non

193 Inf. art. 4. cor. & ad 1.

*Hom. 9. in euang. non procul a fi.



In corpo. arti.

In corpo. arti.

394 Infra q6. r 88. ar. 3. ad 1.

Art. prae. ccd.

Intelligitur de necessitate primo modo, s. respectu vitæ: ac per hoc non tenetur quis sub peccato mortali patrocinarî causâ pauperis, quâvis oportunitas, si perditio causæ non pertinet ad extremam vitæ necessitatem. Si autem intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo responsio ad tertium, vbi author expresse respon-

tenetur iuare. Non autem tenerent si posset aliunde remedium afferri.

¶ Ad secundum dicendum, q. homo talentum sibi traditum tenetur vtiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt * dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod non quilibet necessitas causat debitum subueniendi, sed solum illa, quæ est * dicta.

ARTICVLVS II.

Virum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.

AD Secundum sic proceditur. Videtur q. inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus. n. misericordie nullus debet arceri: sed patrociniû præ stare in causis ad opera misericordie pertinet, vt * dictum est. ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶ 2 Præ. Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus: sed esse deditu rebus diuinis, & esse deditum peccatis, est contrarium. incouenienter ergo excluduntur ab officio aduocati, quidam propter religionem, vt monachi, & clerici; quidam autem propter culpam, vt infames, & hæretici.

¶ 3 Præ. Homo debet diligere proximum sicut seipsum: sed ad officium dilectionis pertinet, q. aliquis aduocatus causæ alicuius patrocinetur. inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur illud habere fratrem aduocatum, satis in promptu videtur quomodo potest ei aliter subueniri cum effectu probabiliter. Et similiter si scio aliquem esse captiuum habentem fratres diuites, satis probabiliter est, q. redimere eum, & sic de alijs. Non loquitur ergo author in casu, quo apparet ipsa subuectio in actu exercito, quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem: sed quando subuectio apparet in promptu futura iuxta humanam estimationem. Et propterea vsus est potentie nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶ Ad secundum dicitur, q. cum author loquatur de subuentione, quæ est misericordie opus, non possum intelligere, q. loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi casu, quo succumbere, & opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo author indistincte locutus est dicendo, q. tenetur subuenire, & non explicando modum an, s. venialiter, vel mortaliter peccet non patrocinando. Quandoq. namq. esset peccatum mortale, & quandoq. veniale iuxta naturam necessitatis. Quod explicatum esse voluit per illa verba in principio corporis articuli. s. q. id est hic dicendum, quod supra de alijs operibus misericordie dictu est. Tripliciter ergo causa pauperis occurrere potest aduocato. Primo, ad extremam spectans necessitatem simpliciter: & tunc tenetur sub peccato mortali si alius non appareat, qui subueniat tempore suo. Secundo vt ad magnam pauperis necessitatem spectans: & tunc si alius non appareat, qui suo subueniat tempore, tenetur, sed non sub mortali. Tertio, quandoq. apparet alius patrocinator: & tunc de consilio est operam suam proueniendo impendere.

¶ Ad prima ergo obiecta nõ oportet aliter rñdere, quia iam patet ex dictis, q. conformis est sententiæ ista supradictis, & rñni.

¶ Ad obiecta vero secundo loco de obligatione veniali, rñdendo dicitur. Ad primum quidem, q. author non loquitur distincte de vinculo mortali, aut veniali, sed in cõi. Et propterea tractando præceptum non rñdit, q. est debitum mortale, sed q. est debitum ex antedicta necessitate coniuncta cum maiori necessitate. s. extrema, q.

in principio corporis, referendo se ad superius dicta de operibus misericordie, expressam esse censuram.

¶ Ad secundum vero, q. dicentes peccate mortaliter aduocatu non exhibentem patrociniû pauperi gratis, vnde pauper notabile damnum incurrit, absque fundamento loqui videntur: quoniam ex præcepto charitatis non tenetur sub mortali peccato ad subueniendum proximo ratione suæ necessitatis præcise, nisi sit extrema. De tali enim Ioannes intelligendus est, cû dicit. Qui viderit fratrem suum necessitatem habere & c. h. ly. Quomodo charitas manet in eo, accipiendû est negatiue. Ac si putet quispiam esse ex præcepto iustitiæ teneri aduocatum ad patrociniû pauperis, meminerit, q. sit ex præcepto iustitiæ obligatus, aut esse hoc ex iustitia distributua: & hoc non, quia illa est à toto ad partem. Aut ex iustitia commutatiua, quæ est inter parem: & partem: & hoc non, quia nulla est hæc commutatio reru, actionum, aut personarum. Aut ex iustitia legali, & hoc non, quia illa est à parte ad totum. aliam iustitiam nescio. Amplius, qui tenentur ex præcepto iustitiæ obitare inuasoribus, vel oppressoribus, si hoc cum possunt non faciunt, tenentur ad restitutionem: sed vt superius in q. 62. author dixit, tunc solum non obitans tenetur ad restitutionem, quando ex officio tenetur obitare, vt principes, & custodes. Aduocatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis: sed ex arte aduocandi debet de opera suæ artis subuenire. Non igitur tenetur ad restitutionem non subueniendo, nec reus est violatæ iustitiæ propter damnum notabile, quod pauper incurrit.

¶ Sed contra est, q. 3. q. 7. multa personæ arceantur ab officio postuladi.

¶ Respon. Dicendum, q. aliquis impeditur ab aliquo actu duplici ratione. Vno modo propter impotentiam: alio modo propter indecentiam, sed impotentia simpliciter excludit aliquem ab actu: indecentia autem non excludit omnino, quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eo q. deficient sensu, vel interiori, sicut furiosi & imberberes: vel exteriori, sicut surdi, & muti. Est, n. necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere: & iterum loquela cum auditu, vt possit pronuntiare, & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint aduocati nec pro se, nec pro alijs. Decentia autem huius officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, q. aliquis est rebus maioribus obligatus: vnde monachos, & presbyteros nõ decet in quacunque causa aduocatos esse, neq. clericos in iudicio seculari, quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis astrictæ. Alio modo, propter personæ defectu vel corporalem, vt patet de cæcis, qui conuenienter iudicio astare non possent: vel spiritualem. Non, n. decet, vt alterius iustitiæ patromus existat, qui in seipso iustitiam contempsit: & ideo infames, infideles, & damnati de gravibus criminibus non decenter sunt aduocati, tamen huiusmodi indecentiæ

¶ Ad tertium dicitur, q. iura est, disponat q. detur pauperi aduocatus, non tamen q. gratis seruiat: sed de publico ætario merces sibi dari debet, si pauper nõ potest soluere, & aduocatus renuit gratis patrocinarî.

¶ Super questionis septuagesimæ primæ, Artic. secundum & tertium.

IN art. & 3. nihil occurrit scribendum, nisi q. in 3. arti. memineris ignorantiam excusare: quando est causa actus, & non est peccatum. Et vocatur ignorantia causa actus, qn si sciuisset, nõ fecisset. Est quosq. sine peccato, qn est alienius circumstantiæ, q. non potest, aut nõ tenetur scire, & si tenetur scire non fuit negligens vt sciret. Et hæc ampliando ad aduocatum perspicere poteris si excusatus est a defendendo iniustam causam ignoranter. Qui enim omnino defendissent sine iustam, siue iniustam, quamuis nesciant iniustam non ex ignorantia, sed cum ignorantia, quæ non excusat, patrocini-

in principio corporis, referendo se ad superius dicta de operibus misericordie, expressam esse censuram.

3. q. 7. c. in fames.

725

726

727



patrocinantur in-
hite, qui etiam no-
eu at discernere,
& penetrare, an su-
flom, vel inuitam
causam suscipiat,
manifeste negli-
gunt scire, quod te-
nentur scire. Qui
autem ex continge-
tibus nihil omit-
tunt tunc incedit,
etiam si errant.

necessitas praefertur. Et propter hoc
huiusmodi personae possunt pro seipis,
vel pro personis sibi coniunctis, ut of-
ficio aduocati. Vnde & clerici pro ec-
clesijs suis possunt esse aduocati, & mo-
nachi pro causa monasterii sui, si abbas
praeeperit.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ab
operibus misericordiae interdum pro-
pter indecentiam impediuntur aliqui,
& aliqui propter impotentiam. Non
enim omnia opera misericordiae om-
nes decent: sicut stultos non decet consilium dare, neque
ignorantes docere.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut virtus corrumpitur
per superabundantiam, & defectum: ita aliquis fit inde-
cens & per maius, & per minus. Et propter hoc quidam
argentur a patrocinio praestando in causis, quia sunt maio-
res tali officio, sicut religiosi, & clerici: quidam vero, quia
sunt minores quam ut eis hoc officium competat, sicut
infames, & infideles.

¶ Ad tertium dicendum, quod non ita imminet homi-
nibus necessitas patrocinari causis aliorum, sicut propriis:
quia alii possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est simi-
lis ratio.

ARTICVLVS III.

*Utrum aduocatus peccet, si iniustam
causam defendat.*

397

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod aduoca-
tus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut
enim ostenditur peritiam medici, si infirmitatem despera-
tam sanet, ita etiam ostenditur peritiam aduocati, si ini-
ustam causam defendere possit: sed medicus laudatur,
si infirmitatem desperatam sanet, ergo etiam aduocatus
non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam
defendat.

¶ Praet. A quolibet peccato licet desistere: sed aduo-
catus punitur, si causam suam perdiderit, ut habetur. 2. q.
3. ergo aduocatus non peccat, iniustam causam defen-
dendo, si eam defendendam susceperit.

¶ Praet. Maius videtur esse peccatum, si iniustitia vta-
tur ad iustam causam defendendam, puta, producendo
falsos testes, vel allegando falsas leges, quam iniustam
causam defendendo, quia hoc est peccatum in forma, il-
lud in materia: sed videtur aduocato licere talibus astu-
tiis uti, sicut militi licet ex insidiis pugnare, ergo videtur
qd aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat.

¶ Sed contra est, quod dicitur in 2. Paralipomen. 19.
Impio praebes auxilium, & ideo iram Domini mereris:
sed aduocatus defendens causam iniustam: impio praebet
auxilium, ergo peccando, iram Domini meretur.

¶ Respondeo dicendum, quod illicitum est alicui co-
operari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiu-
uando, siue qualitercunque consentiendo, quia consiliarius,
& coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apосто. dicit
ad Rom. 1. quod digni sunt morte non solum qui faciunt
peccatum, sed etiam qui consentiant facientibus: vnde &
supra dictum est, * quod omnes tales ad restitutionem
tenentur. Manifestum est autem, qd aduocatus auxilium,
& consilium praestat ei, cuius causam patrocinatur. Vnde si
scienter iniustam causam defendit absque dubio grauitate
peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod co-
tra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si au-
tem ignorantem iniustam causam defendit, putans esse iu-
stam: excusatur secundum modum, quo ignorantia ex-
cusari potest.

* 2. q. 3. c.
Si quis p.
nisi. 116.

Q. 62. ar.
4. 7.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd medicus accipiens in
cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam: aduo-
catus autem suscipiens causam iniustam, iniuste ledit eam,
contra quem iniuste patrocinium praestat: & ideo non est
similis ratio. Quamuis, n. laudabilis videatur quantum ad
peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam vo-
luntatis, qua abutitur arte ad malum.

¶ Ad secundum dicendum, qd aduocatus si in principio
credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat
eam esse iniustam, non debet eam prodere, vt. scilicet aliam par-
tem iuuat, vel secreta suae causae alteri parti reuelat, po-
test tamen, & debet causam deserere, vel cum, cuius cau-
sam agit ad defendendum inducere, siue ad componendum
sine aduersarii damno.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut supra dictum est * mi-
liti, vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidiis age-
re ea, quae facere debet prudenter occultando, non autem
falsitate in fraudulenter faciendo: quia etiam hosti fidem
seruare oportet, sicut Tullius dicit in 1. de Offi. * Vnde &
aduocato defendenti causam iustam, licet prudenter oc-
cultare ea, quibus impediti possent processus eius: non au-
tem licet ei aliqua falsitate uti.

ARTICVLVS IIII.

*Utrum aduocato liceat pro suo
patrocinio pecuniam
accipere.*

30

AD Quartum sic proceditur. Vide-
tur quod aduocato non liceat pro
suo patrocinio pecuniam accipere. Ope-
ra enim misericordiae non sunt intuitu
humanae remunerationis facienda, se-
cundum illud Lucae 14. Cum facis pra-
dium, aut cenam, noli vocare amicos,
tuos, neque vicinos diuites, ne forte ipsi
te reuoluant, & fiat tibi retributio: sed
praestare patrocinium causae alicuius,
pertinet ad opera misericordiae, ut di-
ctum est. * ergo non licet aduocato ac-
cipere retributionem pecuniae pro pa-
tricio praestito.

¶ Praet. Spirituale non est pro tem-
porali commutandum: sed patrocinium
praestitum videtur esse quiddam spiri-
tuale, cum sit usus scientiae iuris, ergo
non licet aduocato pro patrocinio pra-
estito pecuniam accipere.

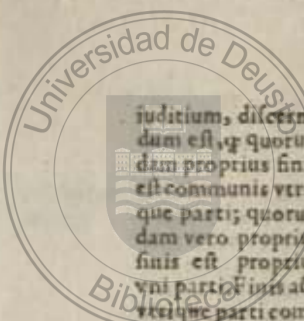
¶ Praet. Sicut ad iudicium concu-
rit persona aduocati, ita etiam perso-
na iudicis, & persona testis: sed secun-
dum August. ad * Macedonium, non
debet iudex vendere iustum iudicium,
nec testis verum testimonium, ergo nec
aduocatus poterit vendere iustum pa-
tricio.

¶ Sed contra est, quod August. * dicit
ibidem, qd aduocatus licet vendit iu-
stum patrocinium, & Iuris peritus verum
consilium.

¶ Respondeo dicendum, quod ea
quae quis non tenetur alteri exhibere,
iuste potest pro eorum exhibitio-
re compensationem accipere. Manife-
stum est autem, quod aduocatus non
semper tenetur patrocinium praestare,
aut consilium dare causis aliorum: &
ideo si vendat suum patrocinium, si-
ue consilium non agit contra iustitiam.

*Super qua-
stio. septua-
gesime prime
Artic. quart-
um.*

IN articulo dubio
occurrit in re-
sponsione ad ter-
tium, circa ratio-
nem redditus, quae
iudex & testis
sunt communes,
quia iustitia, &
veritas in nemine
partem desinit.
Videtur, n. qd
ista ratio non con-
cludat distinctio-
nem intentam inter ad-
uocatum, & alium
iudicem, & testem.
Nisi aduocatus non
potest licite, nisi
iusto patrocinio
praestare, sicut iu-
dex iustam senten-
tiam. Si ergo ex
ratione iustitiae p-
hibetur iudici pec-
uniam accipere,
ex eiusdem ratio-
ne prohiberi debe-
ret aduocato: & si
aduocato ex parte
non prohibetur,
ergo nec iudici.
Rursus, si ratio iu-
stitiae facit perio-
nam testis & iudi-
cis communem, de-
bet quoque facere
personam aduoca-
ri communem, quia
tenetur ad iustum
tantum patroci-
nium.
¶ Ad hoc dicit,
qd cum vniquod-
que officium a p-
prio sine, non a
communi, & a p-
ximo, non a remo-
to sine pensandum
sit inter personas
concurrentes ad
iudicium.



spi. 54. nō multū remore ante 10.2

judicium, dicitur est, q̄ quorundam proprius finis est communis vtrique parti; quorundam vero proprius finis est proprius vni parti; ut ab vtrique parti communis est iustitia non mea, aut tua, sed simpliciter: finis autē proprius vni parti, est iustū nō simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrociniū, iustum consiliū. Quo circa q̄ tam iudex, quam testis ad id quod commune vtrique parti est non positus, sed negatiue, hoc est, q̄ in neutram partem declinet, al iuratur in iudicio, consequens est, q̄ ad iustum & verum simpliciter & absolute tanquam proprium finem tendant ambo. Et eōtra, quia finis proprium eorum est iustum, & verum absolute, q̄ in neutram declinat partem, idcirco ad commune vtrique parti tamquam proximum ordinatur finem. Aduocatus autem, & iuriconsultus non tendit, tamquam ad proprium finem, ad iustum simpliciter, & absolute: in cuius signum si in processu inuenerint causam suam iniustam non debent, vt in responsione ad secundum procedentis art. dictum est, proderet secretisq̄ causæ nec alteram quamuis iustam, partem iurare, ad quod tenerentur, si iustum simpliciter & absolute, vt proprium finem ordinarentur, sed tendunt ad iustum tale, scilicet iustum patrociniū, & iustum consiliū huius partis tamquam ad proximum finem, quamuis finis eorum remota sit iustitia simpliciter vel attingenda, vel saltem non impedienda. Et ex his patet solutio obiectorum, Quare iustitia, & veritas absolute in ferant iudicem, & testes esse communes, & nō ad uocatum &c.

Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliis huiusmodi personis, dum tamen moderate accipiant, considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueant, peccant contra iustitiam. vnde Augu. * dicit ad Macedonium, q̄ ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis, alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere: sed quando eam misericorditer impedit, non quamnam, sed diuinam remunerationem querere debet. Et similiter aduocatus, quando cause pauperum misericorditer patrociniatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinam, non tamen semper tenetur gratis patrociniū impendere.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ etsi scientia iuris sit quidem spirituale, tamen vsus eius sit opere corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere, alioquin nulli artificio liceret de arte sua lucrari.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ iudex, & testis communes sunt vtrique parti, quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem, & veritas non declinant in vnam partem magis, quam in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiant non quasi pretium testimonii, sed quasi stipendium laboris, expensas vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur: quia nemo militat stipendiis suis vnquam, vt dicitur 1. ad Corinth. 9. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit; & ideo licite potest pretium accipere à parte, quam adiuvat.

QVAEST. LXXII.

De iniuriis verborum, quæ inferuntur extra iudicium in quatuor articulos diuisa.

¶ EI NDE considerandum est de iniuriis verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primo, de contumelia; secundo, de detractione; tertio, de susurratio; quarto, de maledictione.

Circa primum queruntur quatuor.

¶ Primo, Quid sit contumelia.

- ¶ Secundo, Vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale.
- ¶ Tertio, Vtrum oporteat contumeliosos reprimere.
- ¶ Quarto, de origine contumeliaz.

ARTICVLVS I.

Utrum contumelia consistat in verbis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, q̄ contumelia non consistat in verbis. Contumelia, enim importat quoddam nocuumtum proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam: sed verba nullum nocuumtum videntur inferre proximo nec in persona, nec in rebus, ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ 2. Præ. Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere: sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quam verbis, ergo videtur q̄ contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶ 3. Præ. Dehonoriatio, quæ fit in verbis, dicitur conuitium, vel impropertium, sed contumelia videtur differre a conuitio, & ab impropertio, ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ Sed contra. Nihil auditu percipitur, nisi verbum: sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremias 20. Audiui contumelias in circuitu, ergo contumelia est in verbis.

¶ Respondeo, Dicendum, q̄ contumelia importat dehonorationem alicuius: quod quidem contingit dupliciter. Cum, n. honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cum priuat eum excellentiam, propter quam habebat honorem: quod quidem fit per peccata factorum, de quibus supra dictum est. * Alio modo, cum aliquis id, quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius, & aliorum: & hoc proprie pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed sicut * August. dicit in 2. de doct. christ. omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum signandi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, proprie loquendo, in verbis consistit. Vnde Ilidor. * dicit in lib. Etymo. q̄ contumeliosus dicit aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc, quod significant, habent vim verborum significantium, inde est q̄ contumelia extenso nomine etiam in factis dicitur. Vnde Ro. 1. sup illud, Contumeliosos, superbos, dicit gl. q̄ contumeliosi sunt, qui dictis, vel factis contumelias, & turpia inferunt.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod verba secundum sui essentiam, id est,

¶ Super Questionis septuagesima secunda, Articulus primum.

IN art. 9. 72. du bium occurrit, an de ratione contumeliaz sit, q̄ dicatur contumelia coram illo, cui inferatur contumelia. Et est ratio dubij, quia contumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictam. Cõstat autē q̄ huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eum, cõtra quē irrogatur contumelia, sicut ira ad eum, contra quem irascimur. Ex altera autem parte apparet oppositum, nam multi contumelias contra absentem proficiunt.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ cum actus morales ex intentione iudicentur, & contumeliaz actus per hoc in suanatura locetur, q̄ cõtra honorē directe machinatur alterius, consequens est q̄ ad hoc, q̄ actus aliquis sit per se, & directe contumelia, exigitur q̄ directe contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directe, & per se cõtra honorem alicuius, qui illum reueretur, qui occulte intendit iniuriam, sed solus ille qui eum sic parui facit vt ad manifestam libi iniuriam edat.

¶ Et propter hoc in litera dicitur, q̄ contumelia id, quod est contra honorē alicuius deducit in notitiam eius. Sciedum tamen est, q̄ tripliciter contingit hoc facere. Primo, in faciem eius personaliter audientis: secundo, literis, seu libello, vt ad eum deueniat: tertio, verbis vel signis in absentia per accidens, quia, si absens est; sed in presentia per se quo ad intentionē, quando: sed hoc dicit iniuriosa contra illum verba, vt in eius notitiam deueniant, & ad hoc operam dat. Sed per.

397
9. 57. 2. r.
Et Pfa. 43
Et Ro. 1.
lect. 3.

Q. 64. 65

Lib. 2. c. 3
cir. me. 3
Li. 10. c. 3
incipit: Clarus, parum ante. med.

Gl. interli
n caris ibi

per enim in notitiam eius intendit contumeliosus deducere quod est contra illius honorem, sicut iratus vindictam, quam in absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorum.

In eodem 1. q. 72. arti. dubium occurrit, An sit vera determinatio litterarum, quod contumelia consistens in factis, non consistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa. Apparet namque falsum eo quod contumelia consistens in dehonoratione innumerarum domus alicuius, in deordinatione, vel destructione imaginum alicuius, consistit in factis ipsis, ut talia facta sunt, ut patet: sicut rapina in ablatione rerum, & verberatio in persecutione personarum, licet significant animum male dispositum erga illud &c. Hoc n. commune est omnibus malis factis, quando per se. s. ex intentione sunt. Et confirmatur quia huiusmodi iniuriarum non spectant ad aliquod supradictorum vitiorum, quae posita sunt opponi iniurie, ut patet in c. de homicidia, in r. rapinam &c.

Q. 64. 65. 66.

Ad hoc dicitur, quod dubitatio oritur ex hoc, quod creditur in proposito factum habere rationem signi respectu facientis sicut verba respectu loquentis, cum tamen hoc non sufficit. Sed pro tanto facta, ut facta distinguantur hic contra facta ut signa, quia ad eius offensam, contra quem sunt, non perveniunt ut facta, sed ut signa. Fur siquidem, aut latro iniuriatur factis, ut factum est, quia actio auferendi privata illi rebus suis. Et simile est de homicidio, & alijs supradictis. Contumeliosus autem quando factis iniuriatur, non iniuriatur factis ut factum est, sed factis ut signis, quia actio illa dehonorationis tantum, & huiusmodi, inquantum talia facta absolute sunt, non laedunt proximum. Neque a personarum, neque res eius diminuant, nisi forte per accidens: quia illa imago erat sua, & nihil amplius valet, sed ut habent rationem signi pertingunt, quantum in se est, ad laedendum honorem proximi. Quamvis autem commune sit omnibus male factis significare malam intentionem agentis, neque penes se esse signum, distinctio haec sit propria tamen est male factis, ut sunt contumeliosa, ad hoc ut sint contumeliosa, inducere rationem signi quo ad efficaciam, hoc est, quod non pertingunt contumeliosa ad iniuriatum, nisi ut signa, ac per hoc talia facta sunt contumeliosa, ut sunt talia facta materialiter, ut signa formaliter. Et advertere, quod quia unum vitium imperat alteri, sicut quando quis furatur ut iniechetur, ita si quis raperet, seu percuteret ut contumeliam retur rapina, seu percussio ut factum laederet in rebus, vel persona: ut si quum machinaretur contra honorem, & peccaret simul vobus vitijs, sicut fur ut iniechetur. Est & aliud advertendum, quod cum praedictae dehonorationes, & similia a manifesto sunt auctore, habent perfecte rationem contumeliam, cum vero ab occulto procedunt auctore, habent quidem rationem vere contumeliam, quia ad hoc fiunt, ut in notitiam eius, & aliorum deducant id, quod est contra honorem eius, minus tamen perfecte rationem habent contumeliam, pro quanto contumeliosus est manifestus iniuriator, sicut de iratus.

Ad tertium dicendum, quod conuitium, & improprium consistunt in verbis, sicut & contumelia, quia per omnia haec representatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpa, qui representatur per verba contumeliosa: & defectus generaliter culpa, & pena, qui representatur per conuitium: quia vitium consuevit dici non solum animae, sed et corporis. Unde si quis alicui iniurio se dicat, reu esse caecum, conuitium quidem dicit, sed ad contumeliam. Si quis autem dicat alteri, quod sit fur, non solum conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque vero representat aliquis alicui defectum minorationis, siue indigentiae, qui etiam derogat honori consequenti quamcumque excellentiam, & hoc fit per verbum improprium: quod proprie est, quando aliquis iniuriose alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei necessitate patienti, unde dicitur Ecclesia. 20. Exigua dabit, & multa improperebit. Quandoque tamen unum istorum pro alio ponitur.

thor praeterire specificam distinctionem vitiorum in hoc opere, ubi descendit vltique ad specialissima moralium, alioquin non esset vltimus moralium liber.

Ad hoc dicitur, quod proculdubio, contumelia vnus est speciei specialissimae ex vnitatem honoris contra quem tendit specificam vnitatem habens, sicut detractio ex vnitatem fama. Huius autem signum manifestum est, quod idem defectus culpa spectat ad detractionem, & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo, & contumeliando, defectum aduerti, furti, &c. dicere. Habent ergo se omnes defectus, qui dicuntur, ad hanc vicia, non ut materia circa quae formaliter versantur, sed materialiter. Et propterea non variat species, sed secundum diuersitatem finium ad quos ordinantur, puta, dehonorationis, vel infamiae ad diuersas species moralium vitiorum reducuntur, & vniuntur, &c. Omnes siquidem defectus quatenus honorem laedunt, vnus sunt rationis, & ad contumeliam spectant quatenus famam minuant, aut detractionem pertinent. Est et in vtrisque cum vnitatem speciei diuersitas graduum secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat, aut infamat, quam alius, ut patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnus sunt speciei, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Utrum contumelia, seu conuitium sit peccatum mortale.

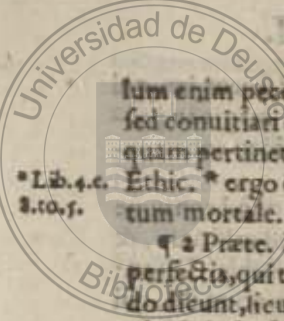
AD Secundum sic proceditur. Videtur quod contumelia, vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nul-

se enim vnus alterius sunt rationis & ad detractionem pertinent. Est et in vtrisque cum vnitatem speciei diuersitas graduum secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat, aut infamat, quam alius, ut patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnus sunt speciei, ut dictum est.

Super questionis septuagesimae secundae, Articulum secundum.

In art. 2. eiusdem q. 72. dil. gener discernere non solum inter contumeliam formalem, & materialiter ex intentione dehonorationis, sed etiam latitudinem tam contumeliam formalem, quam materialis. Nam contumelia formalis, s. ex animo dehonorationis procedens, licet ex suo genere sit peccatum mortale, propter imperfectionem tamen actus quandoque est venialis, quando, s. vel ex imperfectione ex parte honoris, puta, cum intendit non nisi parum dehonorare, quod auctor vocat in responsione ad tertium, s. vel ex contrarietate iudicium enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectione ex parte intentionis, puta, cum ex leui ira procedit in verbum contumeliosum, non ex conuulsi dehonorationis. Materialis autem contumelia non est ex se mortalis, sed potest esse mortalis ex damno, quod inferret proximo. Unde quantumque excessiuam contumeliam in aliquem dicerem non animo iniuriandi, si propterea non damnificatur ille in honore, non peccat mortaliter peccato contumeliam. In istis enim peccatis materialiter, & per accidens non est mirum si iudicamus ex materialiter, & per accidens damno. Et propterea in littera dicitur, quod per incuriam prolatum auferret honorem eius &c. Et aduertitur, quod contumelias, quas praeter oburgando proferre possunt, licet ut materialiter virtutis assumant, & in littera dicatur quod raro, & ex magna necessitate dicere debeant, tamen tamen nulla videntur, quod nunquam, nisi Spiritu sancto suggerente dicatur, quoniam representatur subditis, quod non ex charitate, sed ex passione procedant, suntque deteriores non suscipientes disciplinam, & vniuersaque verbera, quam contumeliosa verba suscipiant. Unde Tullius in libro de Officijs, Omnis animaduersio, & castigatio contumelia vacare debet.

lum. eum



lum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis; sed conuitium est actus alicuius virtutis, scilicet eutropelie, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philoso. in 4. Ethic. * ergo conuitium, siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 2 Præte. Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia, vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apolto, qui ad Galatas tertio dixit. O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ ultimo. O stulti, & tardi corde ad credendum, ergo conuitium, siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præte. Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale, non tamen peccatum, quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt supra habitum est. * Si ergo conuitium, vel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur qd semper esset peccatum mortale: quod videtur esse falsum, vt patet in eo, qui leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum, non ergo contumelia, vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ Sed contra. Nihil meretur penam æternam inferni, nisi peccatum mortale: sed conuitium, vel contumelia meretur penam inferni, secundum illud Matth. 5. Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis, ergo conuitium, vel contumelia est peccatum mortale.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * verba in quantum sunt soni quidam, non sunt in nocumtum aliorum, sed in quantum significant aliquid, quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit: & ideo in peccatis verborum maximè considerandum videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo conuitium, seu contumelia de sui ratione importet quandam dehonorationem, si intentio profertentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat, hoc propriè & per se est dicere conuitium, vel contumeliam: & hoc est peccatum mortale non minus, quam furtum, vel rapina. Non enim homo minus amat suam honorem, quam rem possessam. Si vero aliquis verbum conuitii, vel contumelie alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi, non dicit conuitium, vel contumeliam formaliter, & per se, sed per accidens, & materialiter, in quantum, scilicet dicit id, quod potest esse conuitium, vel contumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quandoque autem absque omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderatè hominibus verbis vtatur: quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautem prolatum auferret honorem eius, contra quem proferretur: & tunc posset homo peccare mortaliter: etiam si non intendet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incautè alium ex ludo percussit, grauitè lædat, culpa non caret.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad eutropelium pertinet dicere aliquod leue conuitium non ad dehonorationem, vel ad contristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis, & ioci: & hoc potest esse sine peccato, si debite circumstantie obseruentur. Si vero aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo alijs risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut licitum est aliquem verberare, vel in rebus damnificare causa discipline: ita etiam & causa discipline potest aliquis alteri, quæ debet corrigere, verbum aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos; & Apolto stulus Galatas insensatos. Tamen, sicut dicit Augu. * in libro de sermone Domini in monte, raro, & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur, instemus.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum peccatum conuitii, vel contumelie ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quod sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonostans, & profertur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absque firmo proposito aliquem dehonostandi, puta, cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS III.

Utrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui, n. sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitiantis: sed hoc non est faciendum, ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ 2 Præte. Homo debet plus sediligere, quam alium: sed aliquis non dēt sustinere, qd alteri conuitium inferatur vnde dicitur Prover. 26. Qui imponit stulto silentium, iras mitigat, ergo etiā aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

¶ 3 Præte. Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud. Mihi vindictam, & ego retribuam: sed aliquis nō resistendo contumelie, se vindicat, secundum illud Chrysosto. * Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagā. ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 37. Qui inquirebant malā mihi, locuti sunt vanitates, & postea subdit. Ego autem tanquam surdus nō audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut patientia necessaria est in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in his, quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem patientie in his, quæ contra nos fiunt, sunt in preparatione animi habenda, sicut Augu. * in libro de sermone Domini in monte exponit illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit: sed cum suscepisset a lapam, dixit. Quid me cædis? vt habetur Ioannis 18. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas, si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet vt contumeliam illatam repellamus, maximè propter duo. Primo quidem propter

Super quaestiois septuagesime secundæ, Articuli tertium.

IN arti. 3. eiusdē 72. quaestiois exerce trisum sic in charitatis, ac mansuetudinis conceptis, vt scias quando, & vbi oportet vt vtroq; præcepto Spiritus sancti in vno eodemque capite, scilicet, responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. & Ne respondeas stulto iuxta stultitiā suam, ne ei similis efficiaris. Qui primo vult vt præcepto, attendat intra se, si ad hoc mouetur ex charitate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, vt scilicet se sapientem reputet: an mouetur potius, vt ipse respondens, sapiens videatur aut bonus, aut non malus &c. Si enim non propter proximi charitatem respondet, frustra se illa autoritate excusat. Et quo pacto iactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum, qui multa alia mala eiusdem proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei subuenire? Qui autē tanta se nō flagrare charitate cognoscit, mansuetusque tacet, ne & ipse peccet respondendo, optime sibi consulit.

¶ Circa reparationem contumelie iam illate, dubium occurrit, An tenetur ad petendam veniam ab iniuriato is, qui contumeliam in eum proculit. Et est ratio dubij, quia Augu. in

399 Infr. q. 73. ar. 4 ad 1. Et opusc. 19. c. 16.

* Homil. 43. i Matthe. circa mediū habetur ad sensum. Et homi. 85. a med. tom. 2.

* Lib. 1. c. 34. 35. & 36. to. 4.

1. 1. q. 71. artic. 5. & q. 88. art. 4. f.

Art. præced.

* Lib. 4. Ethic. c. 8. tom.

* Lib. 1. c. 30. nō remota à ff. tom. 4.



gust in regula m-
dat hoc fieri, &
quidam dicunt ad
hoc teneri.

In oppositum
autem est, quia si-
cut in alijs inu-
rijs sufficit resti-
tuere; & non oportet
aliter petere
veniam, ita nec in
contumelia.

Homi. 9.
in Ezech.
circa me-
dium.

Ad hoc dicitur,
quod quia iniuria
emendatur suffici-
cienter per redu-
ctionem ad equi-
tatem, quam fa-
cit restitutor, non
tenetur contumeli-
osus ad aliud p-
ximo exhibendum,
quam restitutionem.

Aug. cum expres-
se dicat, Quisq;
cognitio, vel male-
dictio aliquem her-
serit, meminerit sa-
tisfactione quac-
tius curare qd fecit.

Vnde quomodo
eumq; restituat ei
honorem, quod ab-
stulit, reverentiam
exhibendo, vel al-
ter, factus fecit, nec
ad aliud tenetur,
nec aliud docuit
Aug. cum expres-
se dicat, Quisq;
cognitio, vel male-
dictio aliquem her-
serit, meminerit sa-
tisfactione quac-
tius curare qd fecit.

Jimohi
216 l. 1. q.
2. ad 3.
ar. 1. 58.
art. 7. cor.

Præcepit ergo
in primis, satisfac-
tionem, quam resti-
tutio importat. Sed
quia in religiosis
debet abundantior
esse iustitia modus
satisfaciendi, abun-
dantioris humili-
tatis datus est, &
ideo ad petitionem
veniam, modum
restitutionis deter-
minavit. Est namq;
in petitione venie
maxima hominis,
à quo petitur, ho-
noratio. Doctores
autem dicentes, tene-
re homines, ad ve-
niam petendam, ex-
ponendis sunt, qm
non potest aliter
restitutionem face-
re. Vnde S. Th. su-
perius in q. 7. art.
2. ad tertium, dicit,
q. restitutor hono-
ris ablatis per con-
tumeliam, sic per
exhibitionem re-
uerentiam. Satisfa-
ctio, ergo, est in p-
cepto, non modus
satisfaciendi. Et
hæc etiã pro 4. 7. 2.
q. ar. sufficienter.

400
Inf. q. 73.
ar. 2. ad 3.
& q. 158.
art. 7. cor.

Præcepit ergo
in primis, satisfac-
tionem, quam resti-
tutio importat. Sed
quia in religiosis
debet abundantior
esse iustitia modus
satisfaciendi, abun-
dantioris humili-
tatis datus est, &
ideo ad petitionem
veniam, modum
restitutionis deter-
minavit. Est namq;
in petitione venie
maxima hominis,
à quo petitur, ho-
noratio. Doctores
autem dicentes, tene-
re homines, ad ve-
niam petendam, ex-
ponendis sunt, qm
non potest aliter
restitutionem face-
re. Vnde S. Th. su-
perius in q. 7. art.
2. ad tertium, dicit,
q. restitutor hono-
ris ablatis per con-
tumeliam, sic per
exhibitionem re-
uerentiam. Satisfa-
ctio, ergo, est in p-
cepto, non modus
satisfaciendi. Et
hæc etiã pro 4. 7. 2.
q. ar. sufficienter.

Q. 46. art.
1.

Ad Quartum sic proceditur. Vi-
detur quod contumelia non oria-
tur ex ira, quia dicitur Prouer. 11. Vbi
superbia, ibi contumelia: sed ira est vi-
tium distinctum à superbia, ergo con-
tumelia non oritur ex ira.

Li. 21. c.
3. a. med.

Præter. Nullum peccatum dimi-
nuitur ex sua causa: sed peccatum con-
tumelie diminuitur, si ex ira profera-
tur, grauius enim peccat qui ex odio
contumeliam infert, quam qui ex ira.

Sed contra est, quod Gregorius 31. * Moralium di-
cit, q. ex ira oriuntur contumelie.

Respondeo dicendum, q. sum vnum peccatum pos-
sit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principaliter ha-
bere originem, ex quo frequentius procedere consuevit
propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia

bonum eius, qui contumeliam infert,
vt videlicet eius audacia reprimatur,
& de cetero talia non appetat, secun-
dum illud Prouer. 27. Responde stulto
iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens
videatur. Alio modo propter bonum
multorum, quorum profectus impe-
ditur propter contumelias nobis illa-
tas. Vnde Gregorius * dicit super E-
ze. h. homil. nona. Hi, quorum vita in
exemplo imitationis est posita debet,
si possunt, detrahentium sibi verba co-
pescere, ne eorum prædicationem non
audiant, qui ad alie poterant: & ita in
prauis moribus remanentes, bene vi-
uere contemnant.

Ad primum ergo dicendum, quod
audaciam conuitiantis contumeliosi
debet aliquis moderate reprimere, s.
propter officium charitatis, non pro-
pter cupiditatem priuati honoris. Vn-
de dicitur Prouer. 26. Ne respondeas
stulto iuxta stultitiam suam, ne ei simi-
lis efficiaris.

Ad secundum dicendum, quod in
hoc, quod aliquis alienas contumelias
reprimat, non ita timetur cupiditas pri-
uati honoris, sicut cum aliquis repe-
lit contumelias proprias: magis autem
videtur hoc provenire ex charitatis af-
fectu.

Ad tertium dicendum, quod si
aliquis hoc animo taceret, vt tace-
ndo contumeliantem ad iracundiam pro-
uocaret, hoc pertineret ad vindictam.
Sed si aliquis taceat, volens dare locum
iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur
Eccle. 8. Non litiges cum homine lin-
guato, & non struas in ignem illius
ligna.

ARTICVLVS III.

Verum contumelia oriatur
ex ira.

AD Quartum sic proceditur. Vi-
detur quod contumelia non oria-
tur ex ira, quia dicitur Prouer. 11. Vbi
superbia, ibi contumelia: sed ira est vi-
tium distinctum à superbia, ergo con-
tumelia non oritur ex ira.

Præter. Nullum peccatum dimi-
nuitur ex sua causa: sed peccatum con-
tumelie diminuitur, si ex ira profera-
tur, grauius enim peccat qui ex odio
contumeliam infert, quam qui ex ira.

Sed contra est, quod Gregorius 31. * Moralium di-
cit, q. ex ira oriuntur contumelie.

Respondeo dicendum, q. sum vnum peccatum pos-
sit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principaliter ha-
bere originem, ex quo frequentius procedere consuevit
propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia

autem magnam habet propinquitatem ad finem, in quo
est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in p-
p-ru, quam in inferre contumeliam alteri & ideo contum-
lia maxime oritur ex ira.

Ad primum ergo dicendum, quod contum-
lia non ordinatur ad finem superbia, qui est cellitudo, &
ideo non directe contumelia oritur ex superbia. Dispa-
rit tamen superbia ad contumeliam, in quantum illi, qui
se superiores aestimant, facilius alios contemunt, & in-
iurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vt ipse co-
putantes indignum quicquid contra eorum voluntatem
agitur.

Ad secundum dicendum, q. secundum Philosoph. in
Ethicorum, * ira non perfecte audit rationem. Et he ir-
atus patitur rationis defectum, in quo conuenit cum stul-
ticia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia secun-
dum affinitatem, quam habet cum ira.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosoph. in
2. Rhetoric. * iratus intendit manifestam offensam,
quod non curat odium. Et ideo contumelia, quæ impot-
tat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quam
ad odium.

QV AEST. LXXIII.

De Detractione, in quatuor arti-
culos diuisa.

OSTENDITUR, considerandum est de detrac-
tione.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Quid sit detraçtio.
- Secundo, Vtrum sit peccatum mortale.
- Tercio, De comparatione eius ad alia peccata.
- Quarto, Vtrum peccet aliquis audiendo detrac-
tione.

Super qua-
stio. septuag-
simæ tertie
Articul. pri-
mum.

AD PRIMUM sic proceditur. Vi-
detur quod detraçtio non sit de-
nigratio alienæ famæ per occultas ver-
ba, vt à quibusdam diffinitur. Occul-
tum enim & manifestum, sunt circun-
stantia non constituentes speciem pec-
cati. Accidit enim peccato, quod à
multis sciatur, vel à paucis: sed illud,
quod non constituit speciem peccati,
non pertinet ad rationem ipsius, nec
debet poni in eius diffinitione, ergo ad
rationem detractionis non pertinet, q.
fiat per occulta verba.

Præter. Ad rationem famæ perti-
net publica notitia. Si ergo per detra-
ctionem denigretur fama alicuius, non
poterit hoc fieri per verba occulta, sed
per verba in manifesto dicta.

3. Præter. Ille detrahit, qui aliquid
subtrahit, vel diminuit de eo quod est
sed quandoque denigratur fama alicui-
us, etiam si nihil subtrahatur de veri-

Lib. 2.
c. 10.
p. 10.

Lib. 2.
c. 10.
p. 10.

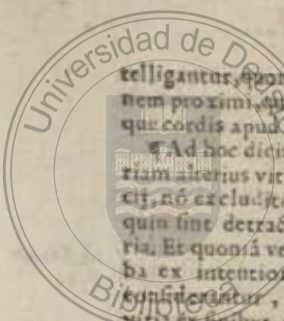
Lib. 2.
c. 10.
p. 10.

Lib. 2.
c. 10.
p. 10.

Lib. 2.
c. 10.
p. 10.

Lib. 2.
c. 10.
p. 10.

Lib. 2.
c. 10.
p. 10.



telligentur, quoniam quilibet sit, qd iste non plus videt intentionem proximi, quam ipse audiens, & quilibet alius secretorum natorum cordis apud omnes nullus homo est iudex.

¶ Ad hoc dicitur, qd quia non inconuenit vnum vitium esse materiam alterius vitij ex hoc, qd huiusmodi verba sunt temerarij iudicij, no excluditur quin sint detractoria. Et quoniam verba ex intentione considerantur, & vitia ex finibus proprijs iudicantur, qd aliquis ideo dicit bonum ab aliquo mala intentione factum vt detrahat famam eius, constat qd ex intentione detractio est. Et si verba ipsa fm suam significacionem attendantur, manifeste quoque patet, qd detractoria sunt. Nam si significat illud esse malum malo morali, quia significant illum habere malam intentionem, etiam in bonis, quod est esse pessimu. Vnde ex intentione, & ex vi verborum detractio nis vitium incurrit a sic dicente, & per hoc patet solutio primi. Ad secundum vero dicitur, quod hoc est p accidens respectu detractio nis, qd verba detractoria non sufficienter attestantur sic esse, vt significant vt patet in detractioe mendacij. Ex his autem quae sunt per accidens, non variatur ratio vitij: falsum tamen assumitur, qd tantum sciat de intentione proximi quilibet, quantum dicit illi mala intentione operari, tu quia praesumit audientes, qd ille dicens, aliquid sciat secretum sibi testimoniu de proximi mala intentione: tum quia asserendo mala intentione proximi insinuat se scire aliquid de intentione proximi, qd audientibus manifestat: loquitur enim tanquam verum dicens. Vnde si persona sic detrahens est talis, de qua potest praesumi, qd dicat hoc ex aliqua particulari noticia, quam habet de intentione illius, tenetur ad restitutionem famae: que admodum qui crimen aliquod imposuit falso. Et dicere quod ipse temere iudicauit, & di-

tate, puta, cum aliquis vera crimina alicuius patit, ergo non omnis denigratio famae est detractio.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ecclesiast. 10. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occulte detrahit, ergo occulte mordere famam alicuius, est detrahere.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut factio alicuius nocet alteri dupliciter, manifeste quidem, sicut in rapina, vel quacunq; violentia illata, occulte autem, sicut in furto, & dolosa percussio: ita etiam verbo aliquis dupliciter alicuius laedit. Vno modo in manifesto, & hoc fit per contumeliam, vt supra dictum est: * alio modo occulte, & hoc fit per detractioem. Ex hoc autem qd aliquis manifeste verba contra alium profert, videtur eum paruipendere, vnde ex hoc ipso dehonatur: & ideo contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra alicuius profert in occulto, videtur eum vereri magis, quam paruipendere, vnde non directe infert detrimentum honori, sed famae, in quantum huiusmodi verba occulte profert, quatenus in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quod detractio differt a contumelia dupliciter. Vno modo, quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumeliosus manifeste contra alicuius loquitur, detractor autem occulte. Alio modo, quantum ad finem intentum, siue quantum ad nocuumentum illatum, quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor famae.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd in voluntarijs commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocuumenta proximo illata verbo, vel facto, diuersificant rationem peccati occultum, & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt supra dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, qd verba detractioe dicuntur occulta no simpliciter, sed per comparationem ad eum, de quo dicuntur, quia eo absente, & ignorante dicuntur: sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur. Vnde si aliquis de alio male loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo praesente, contumelia est, quauis etiam si vni soli aliquis de absentem malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquis dicitur detrahere, non quia diminuat de veritate, sed quia diminuit fa-

xit quod non sciuit &c. Si autem est persona, quam constat audire omnibus nihil nosse de proximo illo magis quam alius, sed ex sua temeritate, odio, vel inuidia, & huiusmodi hae dixisse, licet peccauerit, restitueret tamen non tenetur famam quam non abilit, quamuis conatus fuerit auferre.

mam eius: quod quidem fit quandoque directe, quandoque indirecte. Directe quidem quadrupliciter. Vno modo, quando falsum imponit alteri: secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultam reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirecte autem vel negando bonum alterius, vel malitiose reticendo, vel minuendo.

ARTICVLVS II.

Utrum detractio sit peccatum mortale.

AD Secundum sic proceditur. Videtur qd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale: sed reuelare peccatum occultum, quod sicut dictum est, ad detractioem pertinet, est actus virtutis, vel charitatis, dum aliquis fratri peccatum denuntiat, eius emendationem intendens, vel etiam est actus iustitiae, dum aliquis fratrem accusat ergo detractio non est peccatum mortale.

¶ 2. Præ. Super illud Prouerb. 24. Cum detractoribus ne commiscearis, dicit glos. Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum: sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur, quia multi abstinent a peccato mortali: peccata autem venialia sunt, quae in omnibus inueniuntur, ergo detractio est peccatum veniale.

¶ 3. Præ. Aug. in homil. * de igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quando cum omni facilitate, vel temeritate male dicimus, quod pertinet ad detractioem, ergo detractio est peccatum veniale.

¶ Sed contra est, quod Rom. 1. dicitur, Detractores Deo odibiles: quod ideo additur, vt dicitur glos. ne leue putetur propter hoc, quod consistit in verbis.

¶ RESPONDEO Dicendum, qd sicut supra dictum est, peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis diiudicanda. Detractio autem secundum suam rationem ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam, valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo a multis bene agendis. Propter quod dicitur Ecclesi. 41. Curam habe

Super quaestione septuagesimae tertiae, Articulus secundum.

IN arti. 2. eiusdem 73. q. nota detractioem materialiter, scilicet non animo detrahendi, non esse regulariter mortale peccatum per accidens tamen posse esse mortale, si notabiliter laetat famam proximi. Sed aduerte, quod non laeditur fama proximi, saltem notabiliter ex hoc, quod narratur secreto criminis eius tali personae, apud quam perinde erit ac si non esset dictum, vt contingit in colloquijs inter virum, & uxorem de criminibus filiorum, & confessionibus eorum, qui consistentes peccata propria, dicunt imprudenter confessori in quo confidunt, personam, cum qua grauissime peccauerunt, & similibus. Ex his enim aut non laeditur fama proximi, quia quareant magis tegere scientes, quam vt eria quis hae suspicetur, vel parum laeditur, quia propterea non imputatur a bonis iustis consequendis, & vnius notitia in famam, non nisi secundum quid, re morte constituit, si in illo sistitur, & verum, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum reuertitur circa secreta fidei commissa peritio consilij a secreta persona, vt possit providere sibi, vel alteri, & huiusmodi, quando hae sunt cum indiffereta reuelatione occultis criminis. Non est, n. in huiusmodi mortale peccatum: quia non notabiliter laeditur fama proximi in effectu, neq; in intentione.

¶ In eodem arti. 2. quod dicitur Ecclesi. 41. Curam habe

403. Locis supra art. 1. inducis.

Art. praeced. ad 3.

* Hom. de Luc. 41. * Est ser. 4. in diem animarum ante med. Et est ser. 14. in ordine S. T. 10. † glo. ordinaria ibidem.

Q. 62. art. 2.

D. 595.

Q. praeced. art. 1.

Q. 66. art. 4. & 1. 2. q. 6. art. 5. & 8.

circa

circa illa verba, Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubij, quia ly hoc, demonstrant dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in his, quæ spectant ad honestatem vitæ, vt patet ex contextu literæ: & sic intelligitur, aut gratia materiz turpis. & hoc nõ: quia constat quod ex ipso genere verborum non constituitur maius peccatum, quam turpiloquium, scurrilitas, & si quid huiusmodi est, quæ non esse ex suo genere peccata mortalia Apostol. ad Ephes. 5. cap. infirmat, & glos. Remigij ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur, quod ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significati per hæc verba in altero, de quo est sermo, putata, quia per hæc verba dicitur adulter, aut fornicator &c. Et hoc non: quia quum iniustitia sit ex suo genere peccatum mortale, vt superius determinatum est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verborum.

¶ Ad hoc dicitur, quod sensus literæ neuter assignatorum esse videtur: sed eum distinxisset author, quod dicere verba detractoria contingit dupliciter, scilicet formaliter, & materialiter, & detractoria formaliter est ex suo genere peccatum mortale, quia tollit famam: detractoria autem materialiter non excipit à materiali detractoria casum notabilis læsionis famæ. Et hunc casum præcipue accidere posse dicit in verbis detractorij quo ad honestatem vitæ: quia huiusmodi verba ex suo genere sunt ademptiua famæ, quasi diceret, quod inter detractoria materialiter in alijs materijs, & in materia honestatis hæc est differentia, quod in alijs materijs raro accidit notabilis læsio famæ: in materia autem honestatis sæpe, quia huiusmodi detractoria habet ex suo genere rationem infamatiui, ac per hoc peccati mortalis, de quo est sermo, hoc est, detractoris: & hoc quia peccata carnis sunt maioris infamatiui. Scito tamen discernere personarum differentiam, & modum dicendi. Sunt enim quædam personæ quæ ex quibuslibet inhonestis infames redduntur, vt moniales, puellæ nobiles, nuptæ, pudicæ, religiosi, sui nominis curam habentes, & huiusmodi: & de his accipienda sunt verba literæ. Sunt autem personæ multæ, quarum famam simplex fornicatio in nullo lædit, vt iuvenes facularum, qui tanti faciunt quod hoc dicitur de eis, quantum quæ cenauerunt, & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorum nulla videtur ex alienis verbis per accidens infamia, quia proprio ore hoc se patrasse libere dicunt, vel iactant. Modus autem dicendi, scilicet assertiue, vel ex auditu, aut dubitatiue multam varietatem in hoc facit. Nam solus assertor proprie tollit famam. Propter quod reliqui non tenentur ad restitutionem famæ, si falsum sit quod retulerunt, aut dubia æstimatione narrarunt. Ex leuitate siquidem audientis, non ex vi dicentis læditur fama, si læditur in istis casibus. Et licet hæc dicta in se sint vera ad literam, tñ aliter exponenda est litera, vt formaliter intelligatur: nec ad maiore infamatiui: sed ad ipsam infamiam, quæ peccatum mortale constituit, recurretur. Dicendum est igitur, quod ly hoc, non demonstrat dicere verba inhonestis, sed demonstrat verbum notabiliter lædente famam proximi, ex suo genere est peccatum mortale: quod est per se notum: quia ex suo genere importat notabile nocuumtum famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literæ: quoniam sic redditur ratio exceptionis quo ad substantiam, & non quo ad quantitatem magnitudinem importatam per ly, præcipue in his quæ pertinent ad honestatem vitæ. Est enim ly hoc demonstratiuum substantiæ. Et rursum, quoniam sic est directe ad propositum de detractoria vniuersaliter, & nullum habet scrupulum. Et bene nota, quia in littera dicitur, quod huiusmodi detractoria materialiter lædat famam non

tabiliter, & non dixit, quod sit læsiva, hoc est, potens lædere: quia vt dictum est, si tali modo dicatur, quod non lædat notabiliter famam proximi, quamuis ex suo genere verbum sit notabiliter læsivum, non est peccatum mortale propter imperfectionem actus, vt declarauimus.

bet rei subtractæ, eo modo, quo supra dictum * est: cum de restitutione ageretur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem denuntians, vel propter honorem iustitiæ publicæ accusando, non est detractoria, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quod glo. illa nõ dicit quod detractoria in toto genere humano inueniatur, sed addit, penè, tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis: Tum etiam quia pauci, vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoretur: quia vt dicitur Iac. 3. Si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶ Ad tertium dicendum, quod Aug. loquitur in casu illo, quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate, vel ex lapsu linguæ.

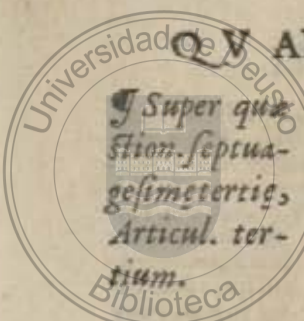
¶ Circa detractoriam materiam, quæ ad finem non quo admodum, hoc est, circa infamationem sui ipsius, dubium occurrit, An ille qui tormentis ductus, aut metu mortis & cruciatur infamat seipsum mentiendo, peccet mortaliter, & teneatur ad restitutionem famæ suæ. Et est ratio dubij, quia si cut homo est dominus altarium suarum rerum exteriorum: ita & suæ famæ. Est enim fama inter exteriora bona hominis, quæ possunt ab inuito auferri. Sicut ergo potest homo vt in a morte, aut tormentis liberet mensendo etiam multa mendacia sine præiudicio proximi, diuitias suas dare: ita & famam suam absque peccato mortali. In oppositum astringit glo. in c. Si sacerdosibus 19. q. 6.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet quidam opinentur nõ esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatum &c. nec esse pernitiosum mendacium, quia huiusmodi confessio non valet, nec creditur ad infamiam, vt in d. c. dicitur. Verum tamen proculdubio est quod est peccatum mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia contra charitatis præceptum quo quilibet teneatur seipsum diligere, & quia iniuriatur saltem Ecclesiæ, cuius est pars infamando partem illius iniuste, sicut occidens se ipsum offendit ciuitatem cuius est pars: & propterea punitur, quæ caret sepultura. Et propterea teneatur Ecclesiæ ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte hmoi infamatio opponitur iustitiæ, quæ est ad alterum. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo est, peccatum mortale ex suo genere, vt patet, ergo infamare seipsum metu mortis, vel propter tormenta &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia, quia nec metu mortis, nec tormenta excusant a sibi ex suo genere peccatum mortale ab hoc, quod est esse peccatum mortale: alioquin per tormenta liceret fornicari, & alia huiusmodi facere.

¶ Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quod quia homo nõ est ita suus, quin sit pars alterius, tenetur ita de se disponere, vt iustitiam non faciat alteri, hoc est, toti, cuius est pars. Exponendo autem proprias diuitias pro cõseruatione vitæ & integritatis, & sanitatis corporis, nulli facit iniuriam, sed rectum sensu ordinem: sed infamando seipsum afficit totum rone partis tali nota infamatiui, vt saluet vitam corporalem, quod est iniustum: sicut etiam infamare proximum propter eandem causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de diuitijs, & fama. Quamuis sit etiam alia differentia, quia exponendo diuitias sit sola priuatio rerum: in infamando vero non solum sit priuatio famæ, sed appositio infamatiui. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormenta: aliud est apponere infamiam, quod facit infamans seipsum. Vnde non potest iste excusari a pernitioso mendacio, cum sit mendacium læsivum proximi, seu totius in magno bono. Et pro quanto est contra seipsum, est plusquam iniustum. Est enim cõtra charitatem propriam, quæ quilibet non minus seipsum, quam proximum tenetur diligere. Et licet teneatur magis diligere propriam vitam, quam propriam famam, & magis curam habere de priuatione vitæ, quam de priuatione famæ, tenetur tamen magis curam habere, ne apponat sibi infamiam, quam ne auferatur ab eo vita & integritas, & sanitas, & quies, & libertas: quoniam hoc consistit in mala pati, quod non est malum: illud vero est malefacere, quod est malum. Canon autem allegatus ex Decretis, quod confessio ex torta non est ad infamiam, h generaliter intelligatur, verificabitur de infamia iuris: nos autem de infamia mortis tractamus. Nam confessio in tormentis, & si non sit valida ad infamandum in foro iudiciali, est tamen valida in foro conscientie: quia est actus missus ex voluntario & inuoluntario, qui vt dicitur in 3. sibi est tunc in singulari voluntarius.

¶ Super





ARTICVLVS III.

Utrum detractio sit grauius omnibus peccatis, quae in proximum, committuntur.

IN articulo 3. nota tria. Primo, radicem, quare peccata luxuriae sunt peccata, quia, si sunt contra generationem humanam, per quam suscipimus vitam. Sed esse contra huiusmodi generationem cum multipliciter contingat, scilicet vel contra debitum ordinem, vel contra finem primum, vel secundarium, & cetera, multa sunt huiusmodi vitia, quae in suo tractabuntur loco inferius, & cetera.

Secundo, responsionem ad primum, quod peccata, quae in nobis distinguuntur, ut detractio, & contumelia, in his quae ad Deum sunt, vniuntur in blasphemia: ut superius dictum fuit.

Tertio, quod responsio ad tertium, consistit in hoc, quod execratio mentis non est proprius effectus detractiois, sed eius sibi & alij vitij: & propterea non concludit detractio nem grauius peccatum esse.

AD TERTIVM sic proceditur videtur quod detractio sit grauius omnibus peccatis, quae in proximum committuntur. Quia super illud Psalm. 108. Pro eo ut medulligerent, detrahebant mihi, dicit glossa. Plus nocent in membris detrahentes Christo, quia animas creditorum interficiunt, quam qui eius carnem mox resurrecturam per emerunt. Ex quo videtur quod detractio sit grauius peccatum, quam homicidium, quanto grauius est occidere animam, quam occidere corpus: sed homicidium est grauius inter cetera peccata, quae in proximum committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶ 2. Praeterea. Detractio videtur esse grauius peccatum, quam contumelia, quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractio nem latentem: sed contumelia videtur esse maius peccatum, quam adulterium per hoc, quod adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnit in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatum, quam adulterium, quod tamen inter alia peccata, quae sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶ 3. Praeterea. Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia, ut patet per Gregor. 31. Moral. sed inuidia est maius peccatum, quam ira. ergo & detractio est maius peccatum, quam contumelia. & sic idem, quod prius.

¶ 4. Praeterea. Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectum: sed detractio inducit grauisimum defectum, scilicet execrationem mentis. dicit enim Grego. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quod in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant, & vnde plus detractiois sufflant, inde minus veritatis videntur? ergo detractio est grauisimum peccatum inter ea, quae committuntur in proximum.

¶ SED CONTRA. Grauius est peccare facto, quam verbo: sed detractio est peccatum verbi, adulterium autem, & homicidium, & furtum sunt peccata in factis. ergo detractio non est grauius ceteris peccatis, quae sunt in proximum.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod peccata, quae committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocuenta, quae pro-

ximo inferuntur, quia ex hoc habent rationem culpa. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum demitur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animae, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum: bonum animae, quod est maximum, non potest alicui ab alio tolli nisi occasionaliter, puta, per malam persuasionem, quae necessitatem non infert: sed alia duo bona, scilicet corporis, & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis praeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata, quibus inferitur nocumentum corpori, quam ea, quibus inferitur nocumentum exterioribus rebus. Vnde inter cetera peccata, quae committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens. Consequenter autem adulterium quod est contra debitum ordinem generationis humanae, per quod est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quae fama praemia et diuitijs, eo quod propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicitur Proverb. 22. Melius est nomen bonum, quam diuitijs multa. Et ideo detractio secundum suum genus, est maius peccatum, quam furto: minus tamen quam homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circumstantias aggravantes, vel diminuentes: per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate, vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguae proueniunt absque magna praemeditatione.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illi, qui detrahunt Christo impediunt fidem membrorum ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: vnde non est simplex detractio, sed blasphemia.

¶ Ad secundum dicendum, quod grauius peccatum est contumelia, quam detractio, in quantum habet maiorem contemptum proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quam furtum, ut supra dictum est. Contumelia autem non est grauius peccatum, quam adulterium: non enim grauitas adulterij pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanae. Contumeliosus autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum diuidit vnitos, in quantum scilicet per hoc, quod mala alterius promittit, alios, quantum in se est, ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida, in quantum, scilicet per sua verba dat alteri occasionem, ut proximum odiat, vel contemnat. Propter quod in epistola Clementis dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter: quia qui odit fratrem suum, homicida est, ut dicitur 1. Ioannis 3.

¶ Ad tertium dicendum, quod ira quaerit in manifesto vinctam inferre, ut Philos. dicit in secundo Rhetor. Ideo detractio, quae est in occulto, non est filia irae, sicut contumelia, sed magis inuidiae, quae nititur qualitercunque minuire gloriam proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quod detractio sit grauior, quam contumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium, & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis: grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

¶ Ad quartum dicendum, quod quia homo latatur in sententia oris sui, ut dicitur Proverb. 15. inde est quod ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit, & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere a cognitione veritatis. Ille tamen effectus potest sequi etiam ex alijs peccatis, quae pertinent ad odium proximi.

Q. 66. art. 9.

*Habetur de penitentia dist. 1. c. Homicidiorum.

*Li. 2. c. 4. declinatio ad finem, tom. 6.

*Li. 31. c. 31. a. me.

*In registro lib. 8. c. 47. ante medium.



Super questionis septuagesimatertia, Articulus quartus.

In art. 4. eiusdem 73. q. dubium occurrit circa audientem materia

ARTICVLVS IIII.

Vtrum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.

AD Quartum sic proceditur. Vide tur qd audiens, qui tolerat detrahentem, no grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quam sibi ipsi: sed laudabile est, si patienter homo suos detractores tolleret. dicit enim Gregorius super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant; ita per suam malitiam excitatas debemus xquanimitate tolerare, vt nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶ 2 Præ. Eccles. 4. dicitur. Non contradicas verbo veritatis vilo modo; sed quandoq; aliquis detrahit verbo veritatis dicendo, vt supra dictum est. ergo videtur qd non semper tenetur homo detractoribus resistere.

¶ 3 Præ. Nullus debet impedire id, quod est in vtilitatem aliorum: sed detraçtio frequenter est in vtilitate aliorum, contra quos detrahitur. dicit. n. Pius Papa. Nonnunquam detraçtio aduersus bonos concitatur, vt quos vel domestica adulatjo, vel aliorum fauor in altum extulerat, detraçtio humiliet. ergo aliquis non debet detractores impedire.

¶ Sed contra est, quod Hieron. dicit. Caue ne linguam, aut aures habeas prurientes, aut alijs detrahas, aut alios audias detrahentes.

¶ Respondeo dicendum, qd secundum Apostolum ad Romanos 1. Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt: quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directe, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirecte, scilicet quando non resistit, cu resistere possit: & hoc contingit quandoq; non quia peccati placet, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, qd si aliquis detractiones audiat absq; resistentia, videtur detractori consentire, vnde fit particeps peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detraçtio propter odium eius, cui detrahitur, non minus peccat, qua detrahens, & quicq; magis. Vnde Bernardus dicit. Detrahente, aut detrahente audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si verò non placet ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel et verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed

re: quoniam tunc vtrique incumbit sibi cura & ne detractor offendat, & ne proximus subditus laedatur in fama. Magis enim tenetur ad defensionem subditorum, quam aliorum. & ideo regulandus est secundum regulas correctionis fraternæ, & iustitiæ: & inde discernere oportet quando est mortale, & quando non. Tertius vero respicit personam audientis, quantum scilicet in eius animo timor dominetur, vt scilicet proponat charitati fraternæ humanæ: & hic secundum charitatis & fraternitatis leges examinandus est. Secundus vero respicit non ipsam infamiam proximi, sed periculum consequens, non quodcumq; sed notabile siue illud siue alterius. Et propterea regulandus est secundum regulas non obsequii, vel participantis. Et si quidem non obstantis periculo noto vinculo consideremus, dicemus, qd quantum ex parte sua non tenetur sub mortali peccato, nisi incumbat ei ex officio, iuxta supra dicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis proximi, vel reipublice in spiritualibus, vel temporalibus, tenetur sub mortali, vel veniali iuxta conditionem necessitatis, puta, quia videtur inde hominibus, vel prodicionem, vel hereticos, & huiusmodi prouenire, quibus tenetur honoratione instanti necessitatis sibi occurrentis subuenire. Si autem consideremus vinculum participantis in crimine, quod directe licet presens intendere videtur, quia de peccato audientis loquens dicit. Propter periculum qd audiens nouit consequens, scilicet et detractione audientis tanquam causa, vel eorum causa periculi consequentis noti constituit ipsum audientem in peccato mortali: & sic audient tenetur ratione participi in crimine detractionis, quibus materialiter propter notabile periculum, seu datum quod censetur, nec de hoc est sibi cura. Et quibus

multominus qua detrahens, & plerumq; venialiter. Quicq; et hoc potest esse peccatum mortale vel propter hoc, qd alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere, vel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens, vel propter radicem, qua timor humanus quadoque potest esse peccatum mortale, vt supra habitum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd detractiones suas nullus audit: quia mala quæ dicunt de aliquo eo audiente, non sunt detractiones proprie loquendo, sed contumelie, vt dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus peruenire; & tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, vt supra dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia, qd patienter detractiones sustinet. Non autem est sui arbitrij, qd patiatur detrimentum famæ alterius: & ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cum possit resistere eadem ratione, qua tenetur aliquis subleuare a finem alterius iacentem sub onere, vt præcipitur Deuter. 22.

¶ Ad secundum dicendum, qd non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eum de falsitate, & maxime si sciat verum esse quod dicitur; sed debet eum verbis redarguere de hoc, qd peccat fratri detrahendo, vel saltim ostendere qd ei detraçtio displiceat per tristitiam faciei: quia vt dicitur Prouerb. 25. Ventus Aquilo dissipat pluias, & facies tristis linguam detrahentem.

¶ Ad tertium dicendum, qd vtilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum: & ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, vel oppressoribus aliorum, quamuis ex hoc oppressis, vel spoliatis per patientiam meritum crescat.

QVAEST. LXXIII.

De susurratione, in duos articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de susurratione.

Et circa hoc queruntur duo.

¶ Primum, Vtrum susurratio sit peccatum distinctum a detractione. ¶ Secundo, Quod horum sit grauius.



404

¶ Hom. 9. in Ezech. parū ante medium.

Art. 1. huius qd. ad 3.

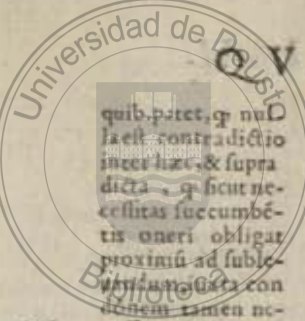
¶ 6. q. 1. c. oues pastorem.

¶ In epist. ad Nepotianum in vlti. pagi. ante finē epist. 10. 1.

¶ Ad hoc dicitur, qd sententia auctoris est vna & eadē hic: & superius. Neq; intendit, qd tenetur quis plus obistere detractori, quā rapienti, vel iniuadenti, seu percussori, sed quod proportionaliter tenetur in omnibus materiis.

¶ Ad cuius euidentiā sciendū, qd tres numerati casus in litera ita se habent, qd primus respicit non solum bonum hominis, qui detrahit, vel bonum commune, sed etiam bonum proximi, cui detrahitur, præcipue si est subditus illi, cui ex officio incumbit detractorem corrigere

¶ Li. 2. de Consideratione ad Eugenium circa finem illius.



ARTICVLVS I.

Utrum susurratio sit peccatum distinctum à detractioe.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod susurratio non sit peccatum distinctum à detractioe. Dicit enim Irido. in lib. 8. Etymologiarum. Susurro de sono locutionis appellatur, quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo: sed loqui de altero detrahendo, ad detractioem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractioe.

¶ 2. Præterea. Leuitici 19. dicitur. Non eris criminator, nec susurro in populis: sed criminator idem videtur esse, quod detractor. ergo etiam susurratio à detractioe non differt.

¶ 3. Præter. Eccles. 28. dicitur. Susurro, & bilinguis maledictus erit: sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui, aliter. scilicet in absentia, & aliter in presentia. ergo susurro idem est quod detractor.

¶ Sed contra est, quod Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicitur * glos. Susurrones, inter amicos discordiam seminantes: detractores, qui aliorum bona negant, uel minuant.

¶ Respondeo. Dicendum, quod susurro, & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi, quia uterque malum ac cultè de proximo dicit: propter quã similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. 5. super illud, Non appelleris susurro, dicitur * glo. id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi: unde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari possit, uel saltem diminui eius fama: susurro autem intendit amicitiam separare, ut patet per * glos. inductam, & per illud quod dicitur Prouerbio. 26. Susurrone subtracto iurgia conuiescunt & ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia non inueniunt vna speciem specialissimã habituum tendere in rationem communem multis generibus, ut in habitibus intellectualibus patet de Metaphysica, quæ tendit in ens inquantum ens: & in habitibus moralibus de odii vitio, quod in xra supradicta tendit in communem mali rationem: idcirco huiusmodi non est. si amicitie multæ sunt species, & tamen susurratio vnica tantum est species, tendens in communem rationem inuicem. Ita quod, sicut adium in quæcun-

displacet ei, cui dicitur. ¶ AD secundum dicendum, quod criminator differt à susurro, & à detractore: quia criminator est, qui publicè crimina aliis imponit vel accusando, vel conuiciando, quod non pertinet ad detractorem, & susurronem.

¶ Ad tertium dicendum, quod bilinguis propriè dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraque parte amicitiam rumpere: & ideo duabus linguis utitur ad duos, vni dicens malum de alio propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro, & bilinguis maledictus. & subditur. Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS II.

Utrum detractio sit grauius peccatum, quam susurratio.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod detractio sit grauius peccatum, quam susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quod aliquis maledicit: sed detractor dicit de proximo ea, quæ sunt mala simpliciter, quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama: susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displicent audienti. ergo grauius peccatum est detractio, quam susurratio.

¶ 2. Præterea. Quicumque auferat alicui famam, auferat ei non solum vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusque refugit amicitiam infamiam personarum, vnde contra quendam dicitur, Paralip. 19. His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris: susurratio autem auferat vnum solum amicum, grauius ergo peccatum est detractio, quam susurratio.

¶ 3. Præter. Iacob. 4. dicitur. Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo, qui est legislator: & sic peccatum detractiois videtur esse peccatum in Deum, quod est grauiusimum, vel supra habitum * est: peccatum autem susurratiois est, in proximum. ergo peccatum detractiois est grauius, quam peccatum susurratiois.

¶ Sed cõtra est, quod dicitur Eccles. 5. Denotatio pessima super bilinguè: susurratori autem odium, & inimicitia, & contumelia.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum * est, peccatum in proximum tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentum proximo infertur: nocumentum autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cetera

que mala tendit, attingit ea inquantum habent mali rationem: ita susurratio in cuiuscunque amicitie diuerti um tendat, attingit eam inquantum continet amare, & non amari, quæ est communis ratio amicitie. Vnde patet, quod non oportet multiplicare species susurratiois, dato quod multiplicentur species amicitie. Recolendum tamen hoc in loco est, quod quia vnum vitium videtur alio, si quis susurrando intendit delectabile, puta, quia ponendo discordias inter coniuges, abutitur uxore illius: aut utile, puta, quia susurrando inter principes, usurpabit sibi regnum, vel comitatum: aut damnum alterius cui inuider, puta, quia susurrando inter negotiatores, alter excludetur a societate commercii, huiusmodi susurratio non est simpliciter susurratio, sed sicut qui furatur ut inuadatur, magis est malum, quam si fur: ita hic magis est aduulter, latro &c. quam susurro. & hæc dicta sunt, ut perspicias, quod si particulares fines, ad quos ordinatur susurratio in dissolutione amicitiarum siue spectent ad utile, siue ad delectabile, seu illorum opposita, non auerant susurratiois speciem, sed apponunt circumstantiam alterius speciei, ut exempla allata ostendunt.

¶ In eisdem articulis questionis septuagesimæ quartæ, memento ut scias distinguere susurrationem sicut distinguitur tam contumelia, quam detractio: scilicet in materialem & formalem. & quod licet susurratio for malis, quæ scilicet intendit separationem amicitie, sit mortale peccatum ex suo

406 Mal. q. 10 2. 3. ad 3.

q. 20. 2. 3. & 1. 2. 4. 73. art. 3. & 6.

Ar. 3. & 1. 2. q. 73. ar. 8.

405 Inf. 4. 7. 1. 1. cor. Et Rom. 1. c. 8 * Li. 10. c. 18. incipit Sapiens dicitur parum antemed.

Super Quæstionis septuagesimæ quartæ, Articulum Primum.

* Gl. inter linearis ibid.

* Gl. inter linearis ibid.

Inductam arg. Sed con.



* Li. 8. Eth. c. 1. in prin. ep. 10. 5.

* Li. 8. c. 8. to. 5.

genere, materialiter tamen non est mortale. Posset tamen esse mortale sicut de detractio- ne dictum est, quan- do scilicet culpabi- liter homo ad vtrā que partem sic lo- quitur, vt inferat diuortium amici- tiae, nec de hoc cu- rat. Hoc enim est peius, quam nota- biliter laedere ho- norem aut famā p- ximi prater inten- tionem.

vero exteriora bona praeminet ami- cus, quia sine amicis nullus viuere potest, vt patet per Philoso. in * 8. Ethic. vnde dicitur Eccle. 6. Amico fideli nulla est comparatio. Fama au- tem ipsa, quae per detractioem tolli- tur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus ad amicitiam habeat- tur; & ideo susurratio est maius pec- catum, quam detractio, & etiam quam contumelia; quia amicus est melior, quam honor, & amari, quam honorari, vt in * 8. Ethic. Phi- loso. dicit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd species, & grauitas peccati ma- gis attenditur ex fine, quam ex mate- rialibus obiectis: & ideo ratione finis su- surratio est grauior, quamuis detra- ctor quandoque peiora dicat.

¶ Ad secundum dicendum, quod fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo, ad quod disponit: & ideo ille qui operatur ad aliquod, quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quam ille qui directè operatur ad inimicitiam in- ducendam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui detrahit fratri, in tantum videtur detrahere legi in quantum contemnit praecipuum de dilectione proximi, contra quod directius agit, qui amicitiam dirumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè cōtra Deum est, quia Deus dilectio est, vt dicitur 1. Ioan. 4. & propter hoc dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quae odit Dominus, & septimum detestatur anima eius: & hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordiam.

Q V A E S T I O LXXV.

De Derisione, in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de derisione.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctū ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum pro- ximo inferunt.

¶ Secundo, Vtrum derisio sit peccatum mortale.

¶ Super Que- stio. septuage- sima quinta, Artic. I.

A R T I C V L V S I.

Vtrum derisio sit speciale pecca- tum, ab alijs praemissis distinctum.

IN art. vtroque simul q. 75. nota primo, quòd aliunde habet irri- sio distinctionem ab alijs peccatis verborum contra proximum, & aliud de habet grauitatem. Nam distin- ctionem habet a fi- ne malo, ad quòd directè tendit, scilicet ab erubescen- tia, & confusione, quam intendit cau- sare in proximo.

AD primum sic proceditur. Vi- detur quòd derisio non sit specia- le peccatum, ab alijs praemissis di- stinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quòd derisio: sed subsanna- tio ad contumeliam videtur pertine- re, ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ 2. Præter. Nullus irridetur, nisi de ali- quo turpi, ex quo homo erubescit: huiusmodi autem sunt peccata, quae si manifestè de aliquo dicuntur, perti-

nent ad contumeliam: si autem occul- tē pertinent ad detractioem, siue su- surrationem. ergo derisio non est vi- tium à praemissis distinctum.

¶ 3. Præter. Huiusmodi peccata di- stinguuntur secundum nocumenta, quae proximo inferuntur; sed per de- risionem non inferuntur aliud nocumē- tum proximo, quam in honore, vel fa- ma, vel detrimento amicitiae. ergo de- risio non est peccatum distinctum à praemissis.

¶ **S**E D C O N T R A est, quod derisio fit ludo, vnde & illusio nomi- natur: nullum autem praemissorum ludo agitur, sed serio, ergo derisio ab omnibus praedictis differt.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, peccata verborum praecipue pensanda sunt secundū in- tentionem proferentis: & ideo secun- dum diuersa quae quis intendit cōtra alium loquens, huiusmodi peccata di- stinguuntur. Sicut autem aliquis con- uitiando intendit conuitiati honore- deprimere, & detrahendo diminue- re famam, & susurrando tollere ami- citiam: ita etiam irridendo aliquis in- tendit, quòd ille qui irridetur, erube- scat. Et quia hic finis est distinctus ab alijs, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à praemissis peccatis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod subsannatio, & irrisio conueniunt in fine, sed differunt in modo. quia irri- sio fit ore, id est, verbo & cachinnis; subsannatio autem naso rugato, vt dicit gl. super illud 1. * Psal. 2. Qui habitet in caelis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuer- sificat speciem: vtrunque tamen differt a contumelia, si- cut erubescencia à dehonoratione. Est enim erubescen- tia timor dehonorationis; sicut Damasc. dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuo- si aliquis apud alios & reuerentiam meretur, & famam, & apud seipsum bonae conscientiae gloriam, secundum il- lud 2. ad Corinth. 1. Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae. Vnde e conuerso, de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor, & fa- ma: & ad hoc contumeliosus, & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quae dicuntur, aliquis perdit conscientiae gloriam per quandam con- fusionem, & erubescenciam: & ad hoc turpia dicit derisor. Et sic patet quòd derisor communicat cum praedictis vi- tijs in materia, differt autem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscien- tiae, & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prouerb. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium: & ideo qui conscientiam alicuius inquietat confundendo ip- sum, aliquod speciale nocumentum ei inferit. Vnde de- risio est peccatum speciale.

A R T I C V L V S II.

Vtrum derisio possit esse peccatum mortale.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati: sed de- risio non videtur contrariari charitati, agitur enim lu- do quandoque inter amicos, vnde & delusio nominat- ur.

Gravitatem vero habet a contem- ptu proximi magis in modo iocoso, quam serio. ¶ Nota secundo quod irrisio dicitur sub blasphemia, vt praedictū fuit, nec est pecca- tum specie distinctum a blasphemia, sicut nec con- tumelia. Vnde I. saias blasphemos dixit irrisores Dei Israel. Et Luc. 22 de irrisoribus. Chri- sti dicitur, Prophe- tiza nobis, qui est qui te percussit, dicit. Et alia multa blasphemantes dicebant in eum. Re- spū ut proximum distiguit irrisio ab alijs peccatis dicit. ¶ Nota tertio, quod et irrisio fit dupli- ceter, scilicet materialiter, & formaliter, scilicet intentione i- ridendi, vt confusa- tur & erubescat vel prater hanc in- tentionem ludendo, seu loquendo turpi, vnde possit sequi erubescencia, & re- gulariter quod dicitur est veniale.

Universitas de...
*Ibid. li. 10. cym.
*Lib. 1. de summo bo no c. 16. in prin.
†Lib. 31. c. 6. & 12. simul.

tur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ 2 Præterea. Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei: sed non omnis derisio, quæ vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale, alioquin quicumque recidivaret in aliquod peccatum veniale, de quo poenituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidorus * qd irrisor est, & non poenitens, qui adhuc agit, quod poenitet. Similitè & sequeretur, qd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut Greg. dicit in Moral. Per struthionem significatur simulator, qui deridet equum, id est, hominem iustum, & ascensorem, id est, Deum. ergo derisio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea. Contumelia, & detractio videntur esse graviora peccata, quam derisio, quia maius est facere aliquid serio, quam ioco: sed non omnis detractio, vel contumelia est peccatum mortale. ergo multo minus derisio.

¶ Sed contra est, quod dicitur Proverb. 3. Ipse deridet illusores: sed deridere Dei, est mortaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id qd dicitur in Psal. 2. Qui habitat in cælis irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, qd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, nõ pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludum, vel risum vertatur, ex quo irrisio, vel illusionis nomen sumitur, hoc est quia accipitur vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi, vt paruum, dupliciter. Vno modo, secundum se, alio modo, ratione personæ. Cum autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit, quia secundum se paruum malum est, est veniale, & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorum, & stultorum parum poterat deridere solent, sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino parvipendere, & eum tam vilem aestimare, vt de eius malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum: & sic derisio est peccatum mortale, & gravius quam contumelia, quæ similiter est in manifesto: quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriosè; illusor autem in ludum, & ita videtur esse maior contemptus & dehonoriatio. Et secundum hoc illusio est grave peccatum, & tanto gravius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt, secundum illud Isaia 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? & postea subditur. Ad sanctum Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum: vnde dicitur Proverb. 30. Oculum, qui subleuatur patrem, & despiciat partum matris suæ, effodiunt eum corui de torrentibus, & comedant eum filii aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est, quia honor est vitæ premium, & contra hoc dicitur Job. 12. Deridetur iusti simplicitas: quæ quidem derisio valde nociva est, quia per hoc homines a bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. Qui in aliorum actibus exortati bonæ respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ludus non importat aliquid contrarium charitati respectu eius, cum quo luditur: potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, vt dictum est. *

¶ Ad secundum dicendum, qd ille qui recidivat in peccatum de quo poenituit, & ille qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiuè, in quantum scilicet ad modum deridendi se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidivat, vel simulat, sed dispositiue, vel interpretatiuè.

¶ Ad tertium dicendum, qd derisio secundum suam rationem, leuius aliquid est, quam detractio, vel contume-

lia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quam contumelia, vt supra dictum est, * & tunc est graue peccatum. In cor. ar.

QVAESTIO LXXVI.

De maledictione, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de maledictione.

Et circa hoc queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum licitè possit aliquis maledicere homini.
- ¶ Secundo, Vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ.
- ¶ Tertio, Vtrum maledictio sit peccatum mortale.
- ¶ Quarto, De comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

Vtrum liceat maledicere aliquem.

¶ Super. Que. 76. Art. Primum.

AD Primum sic proceditur. Videtur, qd non liceat maledicere aliquem. Non est, n. licitum præterire mandatum Apostoli, in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Corin. 13. sed ipse præcipit Rom. 12. Benedicite, & nolite maledicere. ergo non licet aliquem maledicere.

¶ 2 Præterea. Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedicite filij hominum domino: sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei, & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶ 3 Præterea. Ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum culpæ, vel poenæ, quia maledictio videtur esse imprecatio quædam: sed non licet desiderare malum alterius, quinimmo orare oportet pro omnibus, ut liberentur à malo, ergo nulli licet maledicere.

¶ 4 Præterea. Diabolus per ostinationem maxime subiectus est maledictioni, sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. dicit enim Eccl. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam. ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶ 5 Præterea. Numer. 23. super illud, Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus? dicitur * gl. Non potest esse iusta maledicendi causa, vbi peccantis ignoratur affectus: sed homo non potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶ Sed contra est, quod Deut. 27. dicitur. Maledictus, qui non permanet in sermonibus legis huius. Eli-seus etiam pueris sibi illudentibus

IN quæst. 76. nota ex 1. ar. eiusdem quid sit proprie maledictio, scilicet dicere malum, in quantum malum, alicui ex intentione. Et ex hoc oritur, qd maledictio sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictionem formalem & materialiter, & qd qd est peccatum mortale, & quæque veniale. Nam maledictio formaliter est ex suo genere mortale, vt patet. Materialiter autem si sit optatiue, nõ est mortale: si vero fieret imperatiue, posset esse mortale. Et nõ diuersitas est, quia præter intentionem optatiue maledictio, nemine legitur quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperatiue autem quæque legitur ex opere ministris obsequiis, quis non ex propria intentione. Dixi autem, ex suo genere quia pp imperfectionem actus, siue ex parte obiecti, vt si parum malum optet, vel imperet. siue ex parte operantis, vt si ex ira aut alia passione maledicat quis affectu tendat in malum, quia non ex consensu rationis in malum tendit, deficit a perfecta ratione peccati, sicut in cæteris peccatis ex suo genere contingit, ac per hoc non est mortale, vt in art. 3. dicitur. Et hinc patet, qd maledictio-

409
4. d. 13. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1. Et vir. q. 2. 8. ad 10. & 105. Et Psal. 5. Et Ro. 11. & 12. c. 10. 3.

*Est Originis Hom. 15. in Nume. parum a medio. 10. 1.

In cor. ar.

ditiones filiorum a parentibus, quae non transeunt guttur, non sunt mortalia peccata. Diferne tamen haec inter tempus passionis, & tps quietis, ne fallaris. Et scito qd ex hoc, qd maledicens post transactam passionem doleret, si eueniret malum quod optavit, non propterea signum e qd fuerit pccm veniale maledictio, aut qd non ex intentione maledixerit. qm si tpe ira, aut alterius passionis tñ inualuit passio, vt portione superiorē ad cōsensum maledictionis flexerit, mortale peccatum est: sicut cū passio cōcupiscentiae tñ exardecit, qd trahit ad cōsensum in actū venere. Oportet ergo ad ipsum passionis tps inspicere, an tunc maledicens cōsenserit, hoc est voluisset pro tunc, qd sic esset vt dicebat, an non. Hoc n. tps infallibiliter ostēdit an mortale, an veniale fuerit. Tps autē quietis post passionem ostendit, qd non est persistens animus erga malum: & qd nō per modum habitus, sed passionis trāsēntis peccavit.

¶ Nota secundo ex secūdo articulo, qd maledicere creaturæ irrationali, inquantū ordinē hēt ad rōnale, perinde est ac maledicere ipsi rōnali creaturæ ad quam ordinatur sicut maledicere creaturis inquantū sunt Dei, perinde est ac maledicere Deo, vt in litera dī, qm est blasphemia pccm. Cū igit maledicit quis diē natiuitatis suæ & hmōi, si non solo ore, sed corde maledicit, maledicit tempori, inquantū continet rōnalis creaturæ natiuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum natiuitati suæ, quod ē optare malum sibi ipsi, qui natiuitate ingressus est vitā. Et qm non optat hoc vel illud modicum malū, sed absolute maledicit natiuitatem, quæ capax est

maledixit, vt habetur 4. Re. 2.

¶ Reipon. Dicendū, qd maledicere idē est, qd malū dicere. Dicere autē tripliciter se hēt ad id quod dī. Vno modo, per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo: & sic maledicere nihil aliud est, quā malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vnde quandoque maledici detractores dicuntur. Alio modo, dicere se habet ad id, qd dicitur per modum causae: & hoc quidem primo, & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psalm. 32. Dixit, & facta sunt. Consequenter autem cōpetit hominibus, qui verbo suo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum: & ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo, ipsum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expressio quaedam affectus desiderantis id, quod verbo exprimitur: & ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali, considerandum est de alis duobus. Vbi scire oportet quod facere aliquid & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis, patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratio est aliquid licitum, & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantū est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum: & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet, vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti, & sic iudex licitē maledicit illum, cui præcipit iustam penam inferri. Et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando: sicut & propheta in scripturis quandoque imprecatur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ: licet hæc imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquid malum sub ratione vtilis, puta, cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam aegritudinem, aut aliquid impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum no-cumento cesset.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod optare alicui malum sub ratione boni non contrariatur affectui, quo quis simpliciter alicui optat bonum: sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quod in diabolo est considerare naturam, & culpam. Natura quidem eius bona est, & à Deo, nec eam maledicere licet: culpa autem eius est maledicenda, secundum illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

¶ Ad quintum dicendum, quod affectus peccantis & si in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato, pro quo poena est infligenda. Similiter etiam quāuis sciri non possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

magni mali rationis creature, vt patet cōsequens est qd peccet mortaliter. Nec obicit, qd natiuitas sua, quæ præterit, non est amplius capax mali: sufficit, n. ad peccatum peruersitas intentionis, etiam si impossibile sit qd intēdit, vt patet in maledictione Dei, cui nihil mali potest accedere. Nec agiteris scrupulo, si die festo natus sit, qui diei suæ natiuitatis maledixit, qm nisi festi maledictio intenti fuerit, non aggrauat peccatum. Est namque hoc per accidens respū actus illius maledictionis: sicut et esse creaturæ Dei diem illū, per accidens se hēt ad actum illius maledictionis, que non nisi inquantum a trinitatem suam cōtinuit, fertur in illum &c. Secus autē si ex sola ira maledicit, nec sibi, nec alteri optans malū sed dicacitatem satisfaciens & similes: si maledixisset natiuitatem suam, inquantum cū malorum poenæ, opus illā non fuisse non simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc namque modo nec etiā veniale peccatum est iuxta illud Iob. Peccat dies, in quo natus sum. Et deum libus idem intelligas, quod de diuina trinitatis dictū est.

¶ Nota 3. ex 4. art. qd maledictio in tantot species distinguitur, quot species sunt mala que imperat, vel optat. Vnde in litera dī in rōsione ad finem, qd si ille, qui maledicit, velit malum occisionis alterius non differet delectio ab homicida: & simile est de aliis malis, puta, contumelia, infamia, rapine, percussio, carceris, mutilatio &c. Vniuersaliter namque verum est, qd optare, vel imperare aliquid, ad illam speciem spectat, ad quam spectaret facere illud. Vbi memēto, quod sicut odium occidit ad malum absolute, alia autem vitia puta, homicidium, contumelia &c. ad

ARTICVLVS II.

Verum liceat creaturam irrationalem maledicere.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipue videtur esse licita, inquantum respicit poenam: sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ, nec poenæ, ergo eam maledicere non licet.

¶ 2. Præter. In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quā Deus fecit: hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, vt dictum est, ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

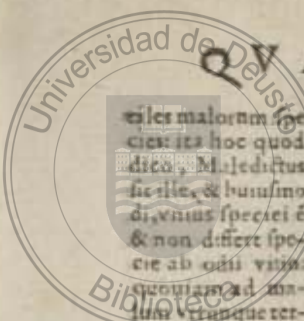
¶ 3. Præterea. Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora, aut est transiens, sicut tempora: sed sicut Greg. dicit in 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti, vitiosum vero, si existeret, ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

¶ Sed contra est, qd Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth. 21. Et Iob maledixit dici suo, vt habetur Iob 3.

¶ Respondeo. Dicendum, quod benedictio, vel maledictio proprie ad illam rem pertinet, cui potest aliquid bene, vel male contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam sunt. Ordinantur autem ad

1.2. q. 20. 25.3





tales malorum species: ita hoc quod dicitur. Maledictus sit ille, & huiusmodi, unius speciei est & non differt specie ab omni vicio: quoniam ad malum utrumque terminatur. Cum vero ad species malorum imprecando descenditur, putatur. Sic mortuus, pauper, captivus, aeger, & huiusmodi, ad species homicidii, furti, incarcerationis &c. declinat, iuxta presentis littere doctrinam. Et si omnia, aut multa simul mala quis imprecatur, multarum specierum deformitates incurrit vno vicio circumstante aliud, ut frequenter accidit. Et hinc de tota q. 75. sufficiat.

eam multipliciter. Vno quidem modo, per modum subventionis, in quantum scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humane necessitati: & hoc modo Dominus homini dicit, Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo, ut scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. & ita etiam intelligitur quod habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua, & infra: Maledictum horreum tuum. Sic etiam David maledixit montes Gelboe, secundum Greg. expositionem. Alio modo, creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis: & sic Dominus maledixit ficulneam in significationem Iudae. Tertio modo, ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis, vel loci: & sic maledixit Iob diei natiuitatis sue propter culpam originalem, quam nascendo contraxit, & propter sequentes penitentiales. Et propter hoc potest intelligi David maledixisse montibus Gelboe, ut legitur 2. Regum 1. scilicet propter caedem populi, quae in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, in quantum sunt creaturae Dei, est peccatum blasphemiae: maledicere autem eis secundum se consideratis est otiosum, & vanum, & per consequens illicitum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

10

20

30

40

60

70

80

Secunda secunda S. Tho. Y Ad

leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia peccata verborum maxime ex affectu pensantur, ut supradictum est *. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

q. 75. ar. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum maledicere sit grauius peccatum, quam detractio.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod maledictio sit grauius peccatum, quam detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quaedam, ut patet per id, quod dicitur in Canonica Iudae, quod cum Michael archangelus cum diabolo disputans, altercetur de Moyse corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiae: & accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum glossam. * blasphemia autem est grauius peccatum, quam detractio, ergo maledictio est grauior detractio.

412

* Gl. inter linearis ibi.

* q. 73. ar. 3. † Hom. 20 in Mat. in ter mediū, & finē to. 2

¶ 2. Praeterea. Homicidium est detractio grauius ut supra dictum est *: sed maledictio est par peccato homicidii. dicit enim Chrysost. † super Matth. Cum dixeris, Maledic ei, & domum euertere, & omnia perire fac, nihil ab homicida differt, ergo maledictio est grauior, quam detractio.

¶ 3. Praet. Causa praeminet signo: sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio, ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. grauius ergo peccat maledicus, quam detractor.

¶ Sed contra est, quod detractio non potest benefici: maledictio autem sit bene, & male, ut ex dictis * patet. ergo grauior est detractio, quam maledictio.

Ar. 1. huius quest. 1. p. q. 43. ar. 5. 1. p. q. 48. ar. 6.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut in primo habitum * est, duplex est malum, scilicet culpa, & poena. Malum autem culpa peius est, ut ibidem ostensum † est: unde dicere malum culpa peius est, quam dicere malum poena, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo, & susurrone, & detractorem, & etiam derisorem pertinet dicere malum culpa: sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum poena, non autem malum culpa, nisi forte sub ratione poena. Non tamen est idem modus dicendi: nam ad praedicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpa solum enuntiando. Per maledictionem vero dicitur malum poena vel causando per modum imperij, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpa, peccatum est, in quantum aliquod nocuum ex hoc proximo inferatur. Grauius autem est nocuum inferre, quam nocuum desiderare, ceteris paribus: unde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est, quam maledictio simplex desiderium exprimens. Maledictio vero quae sit per modum imperij, cum habeat rationem causae, potest esse detractio grauior, si maius nocuum inferat, quam sit denigratio fama, vel leuior, si minus. Et haec quidem accipienda sunt secundum ea, quae per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quae praedicta vitia vel augent vel minuunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod maledictio creaturae, in quantum creatura est, redundat in Deum, & sic per accidens habet rationem blasphemiae: non autem si maledicatur creaturae propter culpam. Et eadem ratio est de detractio.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, * maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida: differt tamen, in quantum actus exterior aliquid adijcit voluntati.

Ar. p. xxx.

ARTICVLVS III.

Vtrum maledicere sit peccatum mortale.

411

AD tertium sic proceditur. Videtur quod maledicere non sit peccatum mortale. Augustinus enim in Homilia de Igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata: haec autem sunt venialia. ergo maledictio non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ 2. Praet. Ea quae ex leui motu mentis procedunt, non videntur vniuersaliter esse peccata mortalia: sed interdum maledictio ex leui motu procedit. ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶ 3. Praet. Grauius est malefacere, quam maledicere: sed malefacere non semper est peccatum mortale. ergo multo minus maledicere.

¶ Sed contra. Nihil excludit a regno Dei, nisi peccatum mortale: sed maledictio excludit a regno Dei, secundum illud 1. ad Corinth. 6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. ergo maledictio est peccatum mortale.

¶ Respon. Dicendum, quod maledictio, de qua nunc loquimur, est per quam pronuntiat malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum volentes bonum ipsius: & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare, & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo, & matri morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatum veniale, vel propter paruitatem mali, quod quis alteri maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex

* Libr. 4. Moral. c. 3. in fine.



Super quaestio. septuagesimam septimam.

In principio introductionis q. 77. videtur pro ea, quare de fraudulentiis, & vitia tractandum est, quia circa alias voluntarias commutationes non

inueniuntur aliqua species peccati, quae distinguatur a rapina, vel furto duobus modis. Vnde distinctio habet specificam a furto, fraudulencia in venditione, & emptione. Et est ratio dubia, cum quia huiusmodi acceptio aut sit sciente domino inuito, aut non. Si sciente non est fraudulencia, sed rapina. Si inuito, est furtum quod est occulta rei alienae acceptio: tunc quia sicut committitur fraus in emptione & venditione, ita in alijs commutationibus voluntarijs, vt patet in commutatione, & locatione, & pignore. Contingit, n. locare equum viciosum, dare pignus falsum &c. Non est ergo specificam distinctio plus in emptione, & venditione, quam in alijs, si in alijs haec distinguuntur a furto, & rapina.

Ad hoc dicitur, quod distinctio iniustitiae, quae fit in emptionibus & venditionibus, a rapina & furto ex multis manifestis est.

Primo ex hoc, quod iniustitia huiusmodi committitur dolose, seu fraudulenter: vnde & fraudulencia nominatur, quod non est de ratione furti, aut rapinae.

Secundo, per acceptio iniusta hic fit quodammodo inuito, & quodammodo volente domino: in furto autem & rapina sit acceptio domino inuito simpliciter in emptione & venditione iniusta, vtriusque pars voluntarie dat alteri quod suum est, & sic est ibi aliquo modo voluntarius: sed quia pars decepta non daret, si sciret se deceptam, ideo est et ibi iniustum. Furtum autem, aut rapinam patiens non agit ad translationem rei suae a se, sed tantummodo patitur.

Tertio, quia huiusmodi iniustitia committitur scienter se habet ad scientiam & ignorantiam patiens. Acceptio autem tam furtiva, quam rapinae determinata est, quia rapina rem in manifesto, furtum in occulto accipit.

Ad primam ergo objectionem in oppositum dicitur, quod acceptio in venditione iniusta scienter domino, sed propter ignorantiam patiens, non est rapina: quia non est violentia ibi, nec furtum, quia sit scienter & volente quodammodo domino: sed ex speciale vitium, de quo nunc tractamus. Acceptio vero quae sit ignorante parte, non est furtum, sed clauditur in se fraudem participatam, & tendit non ad inferendam passionem simpliciter vt furtiva, sed passionem quodammodo prouenientem a patiente vt praedictum est.

Ad secundum dicitur, quod appellatione furti, & rapinae in proposito intelligi possunt omnia enumerata vitia: quia author intendit, quod per alias commutationes voluntarias non oportet de aliquo alio vitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Constat autem ex litteris, quod iam enumerauerat fraudulenciam, & usuram: vnde sciam quia tractatum est de furto, non oportet per alias commutationes specialiter tractare de furto interueniente in illis, vt si quis furetur pignus, aut depositum: ita quia tractandum est de fraudulencia in praecipua sua materia, scilicet emptione & venditione, non est opus tractare de illa interueniente in pignoribus, aut de-

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

Q V A E S T. LXXVII.

De fraudulencia, quae committitur in emptionibus, & venditionibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quae sunt circa voluntarias commutationes. Et primo de fraudulencia, quae committitur in emptionibus, & venditionibus. Secundo, de usura, quae fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias, non inueniuntur aliqua species peccati, quae distinguatur a rapina, vel furto.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo, De iniusta venditione ex parte pretij, scilicet, utrum liceat aliquid vendere plus quam valeat.

Secundo, De iniusta venditione ex parte rei venditae.

Tertio, Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditae.

Quarto, Vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere, quam emptum sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum licite aliquis possit vendere rem plus quam valeat.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod aliquis licite possit vendere

rem plus quam valeat. Iustum, n. in commutationibus humanae vitae secundum leges civiles determinatur: sed secundum eas licitum est emptori, & venditori, vt seinuicem decipiant: quod quidem fit, in quantum venditor plus vendit rem quam valeat, emptor autem minus quam valeat, ergo licitum est quod aliquis vendat rem plus quam valeat.

20 Praeterea, illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse pactum: sed sicut Aug. refert 1. 3. de Trin. dictum cuiusdam Mimi fuit ab oib. acceptatum, Vili vultis emere, & care vendere: cui est consonat quod dicitur Proverb. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor, & cum recesserit, gloriatur, ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilis emere, quam valeat.

30 Praeterea, non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id, quod fieri debet ex debito honestatis: sed secundum Philosophum in 8. Ethic. * in amicitia utilis recompensatio fieri debet secundum utilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit, quae quidem quandoque excedit valorem rei datae: sicut contingit cum aliquis multum re aliqua indiget vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum, ergo licet in contractu emptionis, & venditionis aliquid dare pro maiori pretio quam valeat.

40 Sed contra est, quod dicitur Matt. 7. Omnia quaecumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: sed nullus vult sibi rem vendi carius quam valeat, ergo nullus debet alteri vendere rem carius quam valeat.

50 Respondetur dicendum, quod fraudem adhibere ad hoc, quod aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatum est, in quantum aliquis decipit proximum

pretium determinetur attentato modo vendendi, sequeretur, quod licitum esset emere minus quam valeat res, ab his qui necessitate indigent: acti vltro vendunt longe minus quam eadem res in eodem loco communiter vendatur, quod videtur iniustum: quia non omnino voluntaria est commutatio, sed semivoluntaria, sicut quando quis proicit merces in mare, ne pereat.

60 Ad euentiam huius difficultatis tria videnda sunt. Primo, in quo consistat difficultas. Secundo, determinanda veritas. Tertio, solvenda sunt ex veritate difficultates accidentes. Quo ad primum concurrunt in hoc casu tria, scilicet, modus vendendi, scilicet, quaerendo emptorem: cum vendendi, puta, necessitas, vel aliquid aliud &c. & diminutio notabilis pretij respectu pretij committentis, vt dicitur in Pannus iste a mercatoribus, committitur centum: ego qui vltro offero, & quaero emptorem, non inuenio qui velit mihi dare plus quam 80, & sic vendente me pro 80, longe minus quam committitur, emittitur: ex quibus apparet vnde difficultas conuenit. Nam modus vendendi, scilicet, vltro offerre, & quaerere emptorem, manifeste in estimatione hominum vilificat rem venalem. Vltro enim namque merces, vt in Proverb. dicitur, vilescunt pro tertia parte. Et si pretia rerum determinanda sunt, prout res estimantur ab hominibus, consequens est quod modus iste vendendi, rationabiliter minuat de pretio committentis: sed cum modus vendendi reducitur in causam vendendi, oppositum, quia committitur minus notabiliter vendentes, ex necessitate, non voluntate hoc faciunt, vt patet & in his quae substatantur. Sunt, u. bona pauperum debitorum, quae vt sciat creditor in pecunia, venduntur plus danti illo modo vendendi. Et totum hoc damnum sustinet pauper, quia non habet unde alter soluat, saltem pro tunc. Patet etiam in his quae per mercatores venduntur, ab illis

413
4. di. 1. q. 9.
3. art. 1. q.
1. cor. Et
quo. 2. art.
9. cor. &
30.

Super quaestio. septuagesima septima, Articulus primus.

In art. 1. quod dicitur, An iniustum pretium rei sit quantum communiter venditur absolute in tali loco &c. an omni modo in tali modo vendendi inuenitur, pura, cum vltro offeratur in substatione, vel per mercatores &c. Et est hinc pendet solutio multarum quaestionum Ratio autem dubitandi est, quia si iustum pretium determinatur non attentato modo vendendi, sequitur quod ementes res, quae publice praecone substatantur, & minus quam absolute vendantur, veniunt, communiter in se emerent, & consequenter quod rectores recipiant, etiam datet iniquis emptionibus.

In oppositum autem est, quia si iustum pretium determinetur attentato modo vendendi, sequeretur, quod licitum esset emere minus quam valeat res, ab his qui necessitate indigent: acti vltro vendunt longe minus quam eadem res in eodem loco communiter vendatur, quod videtur iniustum: quia non omnino voluntaria est commutatio, sed semivoluntaria, sicut quando quis proicit merces in mare, ne pereat.



*Li. 1. c. 5 & 6. to. 5.

*Li. 1. c. 5 & 6. to. 5.

*Li. 5. c. 5 tom. 5

*Li. 5. c. 5 tom. 5

Ab illis qui emerunt ad tempus, non ut illa haberent, sed ut statim venderent, ut pecuniam haberent sibi necessariam, & hoc quia non inueniunt qui eis mutent. Tales. n. q. hodie iusto pretio emunt mille, hodie dant ibidem pro octogentis, vel minus, prout possunt. Stat ergo sine ulla in hoc, an modus vendendi, an causa vendendi, an utrunque, an neutrum, sit hac

Hac de primo. Quo ad secundum scito, q. in huiusmodi commutationibus. s. emptione & venditione, no est recurrendu ad ea, quae sunt per accidens, puta, donationem admittam dicendo q. venditor psumit donare & hmoi. tu q. hoc non est verum, sicut nec in usura, etiam si sine necessitate aliqua quis accipiat mutuum sub usura, psumitur donare: tu q. iustum quatuor, non donum in emptionibus & venditionibus. Et hoc bene nota, ne fallaris dicendo. Ille non est in necessitate, voluit vendere: nemo cogit, potuit donare. ergo donavit superfluum. Applicat na que hoc ad accipientem sine necessitate mutuum sub usura, ut dictum est, & percipies erroneum esse discursum tuum propter allatam causam, quia commutatio exercetur, non donum: iustitia, non liberalitas examinanda est. Et ex hoc capite sequitur, q. causa vendendi per accidens se habet ad iustum pretium, nisi redundet in quantitate maiorem, vel minorem valoris rei venalis: quoniam iustum pretium determinandum est secundum aequalitatem rei ad rem, hoc est rei venalis ad rem quae datur pro ea, & econuerso. Vnde siue ex indigentia, siue ex abundantia, siue ex complacentia, siue ex defectu quis vendat, non augetur, vel diminuitur pretium, nisi redundet in quantitate valoris rei vel simpliciter, vel vendenti. Simpliciter, cum abundantia rei tanta est, q. facit rem vtilioris pretij vendenti autem, cum incommoditas, vel indigentia magis fiat valore rei vendenti, q. scilicet valet plus sibi, licet non simpliciter, ut in licita dicitur. Et ex hoc sequitur q. si certa merces, puta, vna petia ferici, valet apud mercatores communiter centum mane Romae, & inueniantur duo priuati viri, quorum quilibet vnam huiusmodi petiam habet, & uterque vult suam vendere, sed ex diuersa causa, vnus quia in necessitate constitutus, nec potest aliter sua prouidere necessitatibus alter diues, quia non placet sibi tenere illam domi, & exponantur ambo venales, vltro oblati querant emptores, & non inueniant emptorem nisi pro 70. pro quolibet, & vendantur ambo tali pretio, si sic, inquam, accidat, par ratio esset de iusto, vel iniusto pretio vtriusque. Et si emere a diuersi pretio non est peccatum, nec emere ab indigente erit peccatum. Et si emere ab indigente erit peccatum, emere etiam a diuite erit peccatum, & ratio est, quia hic non est differentia in valore rei quae venditur nec simpliciter, nec huic. Alioquin quilibet res pauperis valet plus, quam similis res diuitis, quod experientia quotidiana testatur falsum sed est differentia in sola causa vendendi, ut patet. Ad hoc igitur deduci videtur omnis questio, si modus ipse vendendi sit rationalis causa notabilis diminutionis a communi pretio, ex quo non refert quis quis causa vendat: sed reuera modus vendendi, licet forte sit cum causa diminutionis huiusmodi, vera tamen causa est defectus emptorum. Si, n. ad essent emptores, aut, aut quasi tunc emeretur vicanea merces quanti retenta apud mercatores: sed quoniam pro tunc quando iste vult vendere, defuit emptores, ideo minus venditur, & rationaliter, quia regulariter est, q. res quanto plures habet emptores, tanto plus estimatur & valet. Vnde gemine quando non habent emptores, vtilissime venduntur: & quando multi inueniuntur eorum emptores magnificant, & pretio notabiliter excessiuo venduntur. Et simile videmus in aliis rebus, quod quando in aliquo loco, vel tempore non indigent, aut non vrantur rebus aliquibus, aut nequeunt illas emere propter penuriam pecuniae, vnde sciant res huiusmodi notabiliter. Quia igitur pecunia emptorum nunc rationalis causa est notabilis diminutionis pretij a pretio com-

indammum ipsius. Vnde & Tullius dicit in libro * de offic. Tollendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: non licitorem venditor, nec qui contra se licetur, emptor apponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione, & venditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se, & secundum hoc emptio, & venditio videtur esse introducta pro communi vtilitate vtriusque, dum scilicet vnus indiget re alterius, & econuerso, sicut patet per Philosophum in 1. * Polit. Quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in grauiamen vnus, quam alterius: & ideo debet secundum aequalitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rei, quae in usum hominis venit, mensuratur secundum pretium datum, ad quod est inuentum numisma, ut dicitur in 5. * Ethico. Et ideo si pretium vel excedat quantitatem valoris rei, vel econuerso, res excedat pretium, tollitur iustitiae aequalitas: & ideo carius vendere, vel vilius emere rem, quam valet, est secundum se in-

munis expectantium emptores, ideo iustum pretium censendum est id, q. inueniri nunc potest, facta promulgatione rei venalis, ne occulta venditio sit ea penuria emptorum, quamuis sit notabiliter minus q. pretium, quod coner currit apud expectantes emptores. Et licet hoc ex dicta ratione ostensum clarum videatur, manifestatur tamen ex cõter acciditibus reputa tis iustis. Videmus q. post bella, & deuastatas urbes, habentes domos, nec potentes expectare emptores, qui compositis rebus, & resecta vrbe erunt, vendunt pro mille domos vale res quatuor millia, si casus hic non esset. Et iustum pretium dicitur mille: qui hodie non inuenit emptore, qui emat plus. Similiter a mercato ribus in sine nundinarum, qui non sunt expectare futuros emptores, post nuditas emetur conductae merces multo vilius, q. illis dieb. coner valebant. Et breuiter cessantibus, fraudibus, & coactione, si propter penuriam emptorum numeratum uelitur, quatu inueni-

iustum, & illicitum. Alio modo, possumus loqui de emptione & venditione, secundum quod per accidens cedit in vtilitatem vnus, & detrimentum alterius, puta, cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius laeditur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, v. non solum respiciatur ad rem, quae venditur, sed ad damnum, quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licet poterit aliquid vendi plus quam valet secundum se, quamuis non vendatur plus quam valet habenti. Si vero aliquis multum inuictur ex re alterius, quam accepit, ille vero qui vendit, non damnificatur carendo re illa, non debet eam superuendere: quia vtilitas, quae alteri accre scit, non est ex venditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum, licet possit ei vendere damnum, quod patitur: ille tamen qui ex re alterius accepta multum inuictur, potest propria sponte aliquid vendenti supererogare, quod pertinet ad eius honestatem.

40 tur ab emptoribus nunc, & communiter scitur rem esse venalem nunc, iusto pretio venditur, & emitur quicumque ex causa quis vendat, quantumcunque expectantes crastinum emptorem communiter longe plus vendant.

¶ Et si obijciatur, q. paucitas emptorum oritur ex hoc, q. homines aestimant huiusmodi emptionem esse iniustam, Respondetur primo, q. hoc non constat. Secundo, q. multorum iustitiam est numerus, & pauci sunt adeo timorati: vnde non videtur causa ista probabilis. Tercio, quod apparet manifeste in subhastione, etiam sine curiae auctoritate, non desse emptores. Videtur autem probabili ratio defectus emptorum: quia pauci sunt qui egeant tunc re illa, & habeant tunc paratam pecuniam ad emendum hanc. Et hinc de secundo.

¶ Quo ad tertium, scito q. ex hac conclusione, si iustum pretium rei est illud, q. nunc potest inueniri ab emptoribus praesupposita cõ noticia, & remota omni fraude, & coactione &c. soluantur multae quaestiones. s. de ementibus ab vltro off. reatibus, siue subhastando intercedente, aut non intercedente curia, & de ementibus ab his, qui recedere volunt, nec amplius ibi expectare: vel ab his qui necessitate ducti expectare nequeunt emptores, & alia huiusmodi &c. Apparet quoque ex hac eadem radice, q. facientes monopolium, ut pretium prout volunt imponant, iniustissimi sunt: quoniam coguntur ex hac homines plus solvere, quam communiter venderetur, si huiusmodi monopolium non edet: sicut coguntur soluere vsuras egentes pecuniis, & non inuenientes magnum sine usura, vnde tenentur ad restitutionem totius summae excedentis pretium quod valeret, si non esset huiusmodi monopolium. Tenetur autem restituere his, a quibus extorserunt: nec solum ipsi tenentur restituere, sed domini cõcedentes hoc, & reliqui qui sunt causa huiusmodi iniustae acceptationis.

¶ Ad rōem autem in oppositum, s. quia hmoi venditio ex indigentia non est voluntaria simpliciter, sed semimolens, sicut proreccio mercu in mare. Respondetur, q. licet hmoi venditio heat aliquid admissum de inuoluntario, quo ad eam venditionis, est tñ simpliciter, & absolute voluntaria. Regulariter autem est, q. si iusto pretio res venditur, nihil nocet commutationi, q. secundum causam inuoluntaria sic venditio, ut patet in eo, qui necessitate indigentia iustus, vendit. proavis habitum agrum, iusto tamen pretio, & similibus: vnde si iustum est pretium quod diximus, nihil obstat huiusmodi admissio voluntaria, &c.

¶ In eodem articulo dubium occurrit: quia vendere aliquid, puta, agrum, vel domum cum pacto de retrovendendo: & etiam cum pacto quod interim quod retrovendatur, locetur ipsi eadem primo venditori, est licitum, ut communis obseruantia testatur, si sine ulla pretia. Et tamen constat, quod in hoc casu res venditur plus quam valet: quia si valet mille, venditur pro mille, & pro obligatione ad retrovendendum, quam obligatio-



1.2.9.96, 21.2

ne constat esse est immobilem pecunia, non minus quam obligationem ad remittendum, quae pecuniae aequuale re dicitur auctor inferius in quaestione sequenti articulo 2. ad 4. est ergo licitum vendere rem plus quam valet.

Ad hoc dicitur quod in huiusmodi contractibus non venditur res plus quam valet propter duo.

Primo, quia communitur res, quae sic venduntur, valent plus non absolute, sed venditori, quia ideo vult illud pactum, quia incommodum ex venditione incurrit. Respondet ergo obligatio ementis ad revendendum & locandum, quantitati valoris rei respectu huius. Et sic quia res valet mille, & quanti est incommoditas mea, ideo emitur pro mille, & obligatio ne ad vendendum, & locandum.

Secundo, quia cum ex iure positivo sit rerum divisio, & proprietates: consuetudo, quae iuris vim habet, efficit, ut pro nihilo habeantur haec pacta in huiusmodi contractibus, & hoc ad obviandum fraudibus usurariis. Si enim ager valens mille, venderetur octingentis cum illis pactis in fraudem usurarum mutui magis quam venditio putaretur.

In calce corporis eiusdem articuli nota illa verba, Ille qui ex re alterius accepta multum iuuatur &c. Ex his namque apparet, quod nummularii habentes in deposito aliorum pecunias, quibus utendo in exercitio suo licito multum iuuantur, quamvis non teneantur ex debito iustitiae, ex debito tamen honestatis gratiose donare debent aliquid dominis depositorum. Et si gratiose donant ex dicta causa, quia scilicet multum iuuantur ex vero deposito, ipsi laudabiliter operantur dando, & domini depoh-

Loco citato in arg.

444

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex humana populo datur, in quo sunt multi a virtute deficientes, non autem datur solum virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quicquid est contra virtutem, sed ei sufficit ut prohibeat ea, quae destruunt hominum conuictum: alia vero habeat quasi licita, non quia ea approbet, sed quia ea non punit. Sic ergo habet quasi licitum peccatum non inducens, si absque fraude venditor rem suam superuendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimis excessus: quia tunc etiam lex humana cogit ad restituendum, puta, si aliquis sit deceptus ultra dimidiam iustitiae pretij quantitatem. Sed lex diuina nihil impanitum relinquit, quod sit virtuti contrarium: unde secundum diuinam legem illicitum reputatur, si in emptione, & venditione non sit aequalitas iustitiae obseruata. Et tenetur ille qui plus habet, recompenfare ei qui damnificatus est, si sit notabile damnum. Quod ideo dico, quia iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam aestimatione consistit: ita quod modica additio, vel minutio non videtur tollere aequalitatem iustitiae.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus ibidem dicit. Minus ille vel seipsum intendo, vel alios experiendo, vili velle emere, & care vendere, omnibus id creditur esse commune: sed quoniam reuera vitium est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitiam, qua huic resistat, & vincat. Et ponit exemplum de quodam libro propter ignorantiam postulanti, iustum pretium dedit. Unde patet quod illud commune desiderium non est naturae, sed vitii: & ideo commune est multis, qui per latam viam vitiorum incedunt.

Ad tertium dicendum, quod in iustitia commutativa consideratur principaliter aequalitas rei, sed in amicitia vtilis, consideratur aequalitas vtilitatis. Et ideo recompenfatio fieri debet secundum vtilitatem perceptam: in emptione vero secundum aequalitatem rei.

ARTICVLVS II.

Virum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod venditio non reddatur iniusta, & illicita propter defectum rei venditae. Minus enim cetera sunt pensanda in re, quam rei species substantialis: sed propter defectum

speciei substantialis non videtur reddi venditio rei illicita, puta, si aliquis vendat argentum, vel aurum alchimicum pro vero, quod est vtile ad omnes humanos vsus, ad quos necessarium est argentum & aurum, puta, ad vasa, & ad alia huiusmodi, ergo multo minus erit illicita venditio, si sit defectus in aliis.

Prat. Defectus ex parte rei, qui est secundum quantitatem, maxime videtur iustitiae contrariari, quae in aequalitate consistit, quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensura autem rerum, quae in vsu hominum veniunt, non sunt determinatae, sed alicubi maiores, alicubi minores, ut patet per Philosophum in 5. Ethicorum. ergo non potest euitari defectus ex parte rei venditae: & ita videtur quod ex hoc venditio non reddatur illicita.

Prat. Ad defectum rei venditae pertinet, si ei conueniens qualitas defectus: sed ad qualitatem rei cognoscendam requiritur magna scientia, quae plerisque venditoribus deest. ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

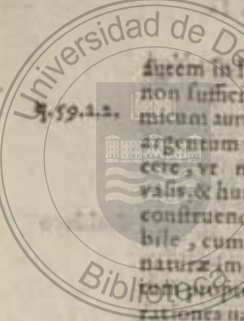
Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. de Offic. Regula iustitiae manifestae est, quod a vero non declinare virum deceat bonum, nec damno iniusto aspicere quemquam, nec aliquid dolo annectere rei suae.

Respondeo. Dicendum, quod circa rem, quae venditur, triplex defectus considerari potest. Vnus quidem secundum speciem rei: & hunc quidem defectum si venditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione, unde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quosdam Isa. 1. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mistum est aqua. Quod enim per mistum est, patitur defectum quantum ad speciem. Alius autem defectus, est secundum quantitatem, quae per mensuram cognoscitur: & ideo si quis scienter utatur deficienti mensura in vendendo, fraudem committit, & est illicita venditio. Unde dicitur Deut. 25. Non habebis in sacco tuo diuersa pondera, maius, & minus: nec erit in domo tua modius maior, & minor. & postea subditur: Abhominatur enim Dominus eum, qui facit haec, & aduersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta, si aliquid animal infirmum vendat, quasi sanum: quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione, unde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si vero eo ignorante aliquis praedictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter: nec eius

corum licite possunt recipere data. Attendat tamen utriusque pars, ne corrupti sit intentio, ut quasi ex debito iustitiae solvatur, aut ex parte tur. Et si dominus depositi libenter tenet depositum suum apud hunc gratum, quam apud non gratum, non propterea peccat. Et similiter, si si nummularius id supererogatur, ut gratus sit, & ex hoc sperat, quod dominus tenebit suum depositum apud ipsum gratum, non peccat. Et ratio est, quia omnium res est gratis, non obligatio implicite, vel explicite. Quod si non ex gratitudine, sed propter usum pecuniae datur quod pretium, usura est. In responsione ad primum nota, quod hoc quod iustum pretium habet laudem, & dignitatem, & dicitur in primis, consideratum, & negotiosum solvitur quaestiones multae: & vario pretio eadem rei in eodem loco, & tempore, dum venditur ab uno decem, ab alio undecim, ab alio duodecim, & ab omnibus iuste. Et hinc fit, ut venditor decem, & iustum vendat rem illam duodecim, & hoc latione conscientie. Hinc quoque fit, ut venditor solventi nunc pro decem, qui solvitur ad annum non vult vendere nisi pro duodecim, & sic de aliis similibus.

Super Quaestio. 77. Articulus. II.

In ar. 2. eiusdem 177. nota, quod licet auctor in ratione ad primum, non reperit impossibile fieri aurum verum per arte, quod tamen nunquam, aut raro fit, sed sepe fit, & accidit contra quod si ex vero auro facitur fumum, dum multas ex pelles facit, quae in fumum resoluuntur: id huiusmodi aut non humano, aut principum potest res considerari cum sapientibus. est. Habet autem



ARTICVLVS III.

Utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem, quam vendit, supponere: sed ad eundem pertinet iudicium, & cognitio rei, non ergo videtur imputandū venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, precipitanter emendo absq; diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ 2. Præter. Stultum videtur, quod aliquis id faciat, unde eius operatio impediatur: sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionem. Unde Tull. in lib. de Offi. inducit, quendam dicentem. Quid tam absurdum, quam si domini iussu ita praco prædiceret, Domum pestilentem vendō? ergo venditor non teneatur dicere vitia rei venditæ.

¶ 3. Præter. Magis necessarium est homini ut cognoscat viam virtutis, quam ut cognoscat vitia rerum, quæ venduntur: sed homo non tenetur cuilibet consilium dare, & veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶ 4. Præterea. Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est nisi ut minuatur de pretio: sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud, puta, si venditor deferens triticum ad locum, ubi est carissima frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, ut videtur, ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

¶ Sed contra est, quod Ambro. dicit in lib. de Offi. In contractibus vitia eorum quæ veniunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quantum in ius emptoris transierint, doli actione vacuatur.

¶ Respondeo. Dicendum, quod dare alicui occasionem periculi, vel damni semper est illicitum, quamuis non sit necessarium, quod homo alteri semper det auxilium, vel consilium pertinens, ad eius qualemcunque promotionem: sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato, puta, cum alius eius duræ subdatur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem ven-

ditur vitium, est intelligendum, quod vitium occultum, nec damnum, nec periculum proximo inferre potest: & non si in periculum, aut damnum proximi esse potest. Et scito, quod si res huiusmodi plus communiter æstimatur, vitium est occultum, quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quod in litera dicitur, cauendum tamen est ne si emptor postmodum rem illam vendat, nescius occulti defectus plus vendat, quam sit iustum pretium. Alioquin vendendo rem occulto vitiosam, dat occasionem damni secundo emptori. Et propterea primus venditor conscius occulti defectus, postquam vendidit, debet dicere per se, vel per alium occultum defectum ei qui emit, qui est dominus rei: ut sic & se ipsum seruauerit indemnem, & proximo occasione damnicandi alterum non dederit.

¶ Tertium est in responsione ad quartum, quod regulariter consideratur in emptione, & venditione pretium præsens: non futurum, aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet erat res suas seruaturus, ut futuro tempore venderet, vel cum emisset futuro tempore assignandas, ratio pretii futuri habetur: ut patet extra. de usuris, c. Nauigan, &c.

415
Qual. 21.
art. 10.

*Li. 3. pa
tium ante
mediū li.
brī, in c.
cuius ti-
tulus est.
In cōtra-
ctib. com-
munibus,
quæ for-
ma hone-
sti: in si-
ne illius.

*Lib. 3. c.
10. parā
a princ.
to. 1.



operatio est iniusta, ut ex supradictis patet: tenetur tamen cum ad eius notitiam peruenit, damnum recompenfare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam quantum ad speciem, sicut si aliquis vendat aurum loco auricalchi, emptor si id cognoscat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur: & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod aurum, & argentum non solum cara sunt propter utilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi, sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum, vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri, & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliqua utilitates auri, & argenti veri, secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quod habet proprietatem latificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quam aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere: quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales, & veros effectus, sicut Aug. dicit in 3. * de Tri. de his, quæ arte demonum fiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod mensuras rerum venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas propter diuersitatem copiarum, & inopiarum rerum quia ubi res magis abundat, consueuerunt esse maiores mensuræ. In vno quoque tamen loco ad rectores civitatis pertinet determinare, quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum, & rerum. Et ideo has mensuras publica autoritate, vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in 11. * de ciui. Dei, Pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluri vendatur vnus equus, quam vnus seruus: sed consideratur secundum quod res in usum hominis veniunt. Et ideo non oportet quod venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solum, per quas redditur humana visibus apta, puta, quod equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

autem in litera, quod non sufficit alchimicum aurum, vel argentum tale facere, ut nummis, vasibus, & huiusmodi construendis sit habile, cum propter naturæ impuritatē non possit operationes naturales tum propter frequentiore applicationem, tum propter diuturniorem permanentiam. In iustam ergo reddit venditionem talis speciei defectus &c. Et si bene perspexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locum in aliis, quæ per alchimiam fieri possunt proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationē ex natura sua. Reliquæ namque communes ad omnia huiusmodi rationes videntur &c. Et ideo momento applicare eas ad occurrentia.

D. 94. &
D. 240.
Super Quaestione septuagesima septima, Articulum septimum.

In art. 3. eiusdem inq. nota tria. Primum in principio corporis articuli, generalem regulam, unde aliquis tenetur dare auxilium, vel consilium &c. proximo, scilicet vel ex parte agentis, quia suæ curæ incumbit, vel ex parte patientis, quæ est in necessitate articulo, ita quod non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tantum tenetur quis proximum adiuuare, ut in litera dicitur. Et ex his applicando, casus occurrentes determinato. Secundum in calce eiusdem corporis, quod illud dicitur, scilicet venditor potest suæ idemmitti consuetudine reticendo oc-

dendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni, vel periculi occasionem, quod rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quae vendenda proponitur, minoris sit pretii: ipse vero propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium usus rei reddatur impeditus, vel noxius, puta, si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinofam domum pro firma, vel cibum corruptum, siue venenosum pro bono. Unde si huiusmodi vitia sint occulta, & ipse non detegat, erit illicita, & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompensationem. Si vero vitium sit manifestum, puta, si equus sit monoculus, vel cum usus rei, & si non competat venditori, potest tamen esse conueniens aliis, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia forte propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quam esset subtrahendum. Unde potest licite venditor indemnitati suae consulere, vitium rei reticendo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, ut dicitur * in 1. Eth. Unde si vitia rei, quae vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur non sufficienter committitur emptori iudicium: secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶ Ad secundum dicendum, quod non oportet quod aliquis per praedictum vitium rei venditae praenuntiet: quia si praediceret vitium, ex terrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias condiciones rei, secundum quas est bona, & utilis: sed singulariter est dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes condiciones adinuicem comparare bonas, & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis alijs vtilem esse.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quae pertinent ad virtutes: tenetur tamen in casu illo de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

¶ Ad quartum dicendum, quod vitium rei facit rem in praesenti esse minoris valoris, quam videatur: sed in casu praemisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superuentum negociatorum, qui ab ementibus ignorantur. Unde venditor, qui vendit rem secundum pretium quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat: si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiae debito.

ARTICVLVS IIII.

¶ Super Quaestio. 77. Arti. Quartum

Utrum liceat negociando, aliquid carius vendere, quam emere.

IN ar. 4. eiusdem 77. q. nota tria. Primum in corpore ar. vt scilicet scias discernere in ter affirmationem mali, & negotiationem boni, negotiatio namque propter lucrum est huius naturae, quod non affirmatur de ea malum, sed ne-

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non liceat negociando aliquid carius vendere, quam emere. Dicit enim * Chryl. super Matth. 21. Quicumque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucratur: ille est mercator, qui de templo Dei eicitur. & idem dicit Cassiodorus super illud Psal. 70. Quoniam

non cognouit teraturam, vel negotiationem, secundum aliam literam. Quid, inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? & subdit *, Negotiatores tales Dominus eiecit de templo: sed nullus eijtur de templo, nisi propter aliquod peccatum. ergo talis negotiatio est peccatum.

¶ 2 Præterea. Contra iustitiam est, quod aliquis rem carius vendat, quam valeat, vel vilius emat, vt ex dictis * apparet: sed ille qui negociando rem carius vendit, quam emerit, necesse est quod vel vilius emerit, quam valeat, vel carius vendat. ergo hoc sine peccato fieri non potest.

¶ 3 Præterea. Hieron. * dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitem ex ignobili gloriosum, quasi quandam pestem fuge: non autem negotiatio clericis interdicta esse videtur, nisi propter peccatum. ergo negociando aliquid vilius emere, & carius vendere est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. † dicit super illud Psalm. Quoniam non cognouit literaturam: Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphematur, pro pretiis rerum mentitur, & peierat: sed hæc vitia hominis non sunt artis, quae sine his vitiis agi potest. ergo negociari secundum se non est illicitum.

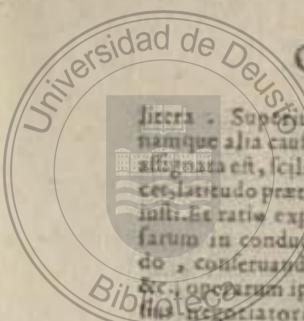
¶ Respondeo. Dicendum, quod ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insistere. Vt autem Philoso. dicit in * primo Politic. duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis, & necessaria, per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum, & denariorum propter necessitatem vitæ: & talis commutatio non proprie pertinet ad negotiatores, sed magis ad oeconomicos, vel politicos, qui habent providere vel domui, vel civitati de rebus necessariis ad vitam. Alia vero commutationis species est vel denariorum ad denarios, vel quaruncunque rerum ad denarios non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum querendum. Et hæc quidem negotiatio proprie videtur ad negotiatores pertinere, secundum * Phil. Prima autem commutatio laudabilis est, quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iuste vituperatur, quia quantum est de se deseruit cupiditati lucrari, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, in quantum non importat de sui ratione finem honestum, vel necessarium. Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum, vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione

gatur bonum. Non enim est secundum se mala, quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque est secundum se bona, quia non ordinatur ad finem necessarium, aut honestum sed habet potius speciem mali, vt in responsione ad tertium dicitur. Et quia actio secundum se non mala, nec bona moraliter, potest ex adiecto sine esse bona, si finis est bonus: & mala, si finis est malus, ideo negotiatio propter lucrum & iuste vituperatur, tanquam habens speciem mali: & illicita est, si ordinatur ad lucrum vt vitium finem, & licita est, si ordinatur ad sustentationem familiaris, vel teipublicæ.

¶ Secundo in responsione ad primum, ne fallaris intelligens ex littera, quod auctor putet eum qui vendit rem non mutata carius, commutante finem vitium in lucro, vt per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed comparando vendentem rem mutata carius, vendenti carius rem non mutata, in primo apparet, quod premium sui laboris in mutando intendit: in secundo autem nihil aliud apparet, nisi lucrum. Hæc sunt quoque apparentiam. Veruntamen vt in littera subiungitur, quia etiam ipsum lucrum potest licite intendi, si in alium finem ordinatur: ideo etiam vendendo rem non mutata carius, potest lucrum intendere non vt vitium finem.

¶ Tertium est in responsione ad secundum, quod non potest auctor rem voluisse ibidem comprehendere omnes causas, ob quas licet carius vendere, quam emptum fuerit. Sufficit enim litteræ tres causas assignare ibidem sunt vt nec requiritur, quod si sint solæ, cum hoc non dicatur in licita.





ARTICVLVS I.

Utrum accipere usuram pro pecunia mutuata sit peccatum.

Super. Questio. 78. Art. Primum.

licera. Super. namque alia causa assignata est, scilicet. Latitudo pretii. Et ratio expectatio in conduendo, conseruando &c. operam ipsam negotiatoris habenda est. Non enim gratis nostrę debent commoditati ministrare.

vitiosum, vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium vel etiam honestum, & sic negotiatio licita reddetur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quaerit, ordinat ad domus suę sustentationem, vel etiam ad subueniendū indigentibus: vel etiam cum aliquis negotiatio ni intendit propter publicam vtilitatem, nescilicet rex necessarie ad vitam patrię definit, & lucrū expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum Chrysofost. est intelligendum de negotiatione, secundum quod vltimum finem in lucro constituit: quod precipue videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur premium sui laboris accipere: quāuis & ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium, & honestum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quicumque carius vendit aliquid, quāuis emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autem emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio, quāuis carius vendat. Potest enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem meliorauit: vel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci, vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo re de loco ad locum, vel etiam fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio, nec venditio est iniusta.

¶ Ad tertium dicendum, quod clerici non solum debent abstinere ab his, quę sunt secundum se mala, sed etiam ab his, quę habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quod est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentiam negotiatorum vitia, quia difficulter exiit negotiator a peccatis laborum, vt dicitur Eccles. 10. Est & alia causa, quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens a spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit 2 ad Timo. 2. Nemo militans Deo implicet se negotiis secularibus, licet tamen clericis vt prima commutationis specie, quę ordinatur ad necessitatem vite emendo, vel vendendo.

QVAESTIO LXXVIII.

De peccato usura, quod committitur in mutuis, in quatuor articulos diuisa.



¶ Einde considerandum est de peccato usura, quod committitur in mutuis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata, quod est accipere usuram.

¶ Secundo, Vtrum liceat pro eodem quancunque vtilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui.

¶ Tertio, Vtrum aliquis rest tuere teneatur id, quod de pecunia usuraria iusto lucratus est.

¶ Quarto, Vtrum liceat accipere mutuo pecuniam sub iura.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod accipere usuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quod sequitur exemplum Christi: sed Dominus de se ipso dicit, Luc. 19 Ego ueniens cum usuris exegissem illam, scilicet pecuniam mutuata. ergo non est peccatum accipere usuram pro mutuo pecuniae.

¶ 2 Præterea. Sicut dicitur in Psal. 18. Lex domini immaculata, quia scilicet peccatum prohibet: sed in lege diuina conceditur aliqua usura, secundum illud Deut. 23. Non scenera bis fratri tuo ad usuram pecuniā, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno: & quod plus est, etiam in premium repromittitur pro lege seruata, secundum illud Deut. 28. Fœnera bis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipies. ergo accipere usuram non est peccatum.

¶ 3 Præterea. In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles: sed secundum eas conceditur usuras accipere, ergo non videtur esse illicitum.

¶ 4 Præterea. Prætermittere consilia non obligat ad peccatum: sed Luc. 6. inter alia consilia ponitur. Date mutuum, nihil inde sperantes. ergo accipere usuram non est peccatum.

¶ 5 Præterea. Pretium accipere pro eo quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum: sed nō in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuari, ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶ 6 Præterea. Argentum momentatū & in vasa formatum, non differt specie: sed licet accipere pretium pro uasis argenteis accommodatis. ergo et licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati, usura ergo non est secundum se peccatum.

¶ 7 Præterea. Quilibet potest licite accipere rem, quam ei dominus rei, voluntarie tradit: sed ille, qui accipit mutuum voluntarie tradit usuram, ergo ille qui mutuatur, licite potest accipere.

¶ Sed contra est, quod dicitur Exod. 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vigebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.

¶ Respondeo. Dicendum, quod accipere usuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum: quia videtur id quod non est, per quod mani-

IN ar. 1. q. 78. du- bium occurrit circa rationem literę, quę probatur usuram esse peccatum. Arguunt. n. quidam, quod rationes non sint efficaces, quia falsum est, quod in huiusmodi rebus mutabilibus non differat usus a substantia rei, quoniam in omnibus differt sicut operatio a natura. Et quia ratio illa, quę pecunia est principaliter propter negotiatioes, non habet locum in aliis mutabilibus, puta, vino, eritico &c. Non concludit igitur effica- citer litera intencum.

¶ Ad hoc dicitur, quod vtraque obiectio procedit ex minori intellectu literę. Et prima quidem nam quę usus, & res differant, vel non differant, dupliciter intelligi potest. Primo secundum esse naturę, & hoc est extra propositum. Secundo in ordine ad commutationem: & hoc est ad propositum, vbi de iustitia, & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturę vinum, & usus vini, pupa, bibere distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodē computatur vinum, & eius usus, neque seorsum vendi potest vinum, & seorsum quod bibi potest: & simile est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestū erat in litera dicente non quod sint idem, sed quod nō debet seorsum computari usus rei a re ipsa. Secunda autem, quoniam author nō facit duas rationes, vt obiciens interpretatur: sed vnam, & sub illa vniuersali scilicet in rebus, quarum usus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundum principalem sui usum est talis res, scilicet, cuius usus est consumptio. Et probat hoc, quia principa-

477
3. di. 37. a.
6. Et mil.
9. 3. ar. 4.
Et quol. 3
ar. 19. Et
opul. 73.
c. 4. & 15.



Iustus eius est expendi in commutationibus, secundum Aristotelem. Vnde patet rationem licet solidam efficacemque manere.

In responsione ad secundum, & tertium, adverte, quod stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarum, non propter lucrum principum, quod ab vsurarijs percipiunt, quia hoc est participare in crimine, sed pro vitandis maioribus malis, puta, furta, &c. Quomodo licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria, nec huiusmodi leges sunt iniuste. Vnde in litera dicitur, quod lex Moy si fuit talis, quam constat non esse iniquam: sed nota quod aliud est condere legem, quod vsura possit impune fieri, & aliud quod vsura non possit repeti. Stat enim esse primam legem sine secunda, quod scilicet vsurarius non possit a laico iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moy si lex permittebat vsuram ab extraneis, vetat repetitionem, sed impunitatem concedit: & similiter licitam iura ciuilia dicunt vsuram, ut auctor dicit in litera.

* Lib. 5. Ethic. c. 5. & 1. Poli. 16. c. & 7. tom. 5.

In responsione ad quartum, ubi agitur de spe mutuantis, dubium occurrit, an spes habendi aliquid ultra sortem constituat vsurarium. Et est ratio dubitandi, quia cum sola spe aliquid habendi ultra sortem, stat recipere aliquid ultra sortem gratis donatum ab eo, qui accepit mutuum. Et si esset vsura, teneretur ad restitutionem, sed cum non teneatur, sequitur quod non sit vsura.

In oppositum autem communis auctoritatis dictare videtur.

Ad euidenciam huius dubij duo videnda simul sunt, scilicet de peccato, & de restitutione, an sit peccatum vsuræ, & an teneatur restituere. Et quoniam peccatum cordis, & operis in eadem sunt specie, quia facere, & desiderare aliquid inter se conuertuntur in bonitate & malitia, sciendum est quod desiderare aliquid ultra sortem dupliciter contingit. Primo ex mutuo hoc est, propter mutuum. Secundo, non ex mutuo, sed ex beneuolentia amicitabilis eius, cui mutuat. Et siquidem hoc secundo modo speretur aliquid ultra sortem, constat non esse vsuræ peccatum: quoniam nihil inde, hoc est, ex mutuo, speratur. Si vero primo modo, subdistingendum est, quia aut speratur ex mutuo principaliter, aut secundo: si principaliter, vsuræ vitium est contra domini preceptum, nihil inde sperantes. Si secundo, vsuræ peccatum non est, ut auctor dicit in questio. de malo questio. 13. artic. vii. Quoniam licitum est ex beneficio, quod confert proximo de suo, habere oculos sinistram ad vtile. Contingit autem hic secundarius respectus, quando aliquis mutuat, nihil propter mutuum expe-

ctans, sed expectans in gratitudine illius cui mutuat, quod non erit ingratus: sed sicut gratiam illi facit mutuando, ita ille gratus vel in remutuando, vel in seruendo, vel in munusculo, iuxta conditionem suam erit, non ut vsuram soluat, sed ut gratia se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti ratione mutui, & res que mutuo est conce-

pta, propter ipsam rem mutuantem, & gratia propter defectum mutuantis gratis. & propterea sperans utrumque cum suis effectibus, non peccat. Nec putes me immemorem eorum, quæ in quolibet scripti: quoniam eadem est sententia, licet alij vsar vocalibus, & melius sit. Nec fallaris, putans esse sufficiens signum vsuræ mentis, quod non mutuares si crede ret illum futurum ingrati. Est enim signum fallax in foro conscientie, quamuis in foro iudiciali multum forte ponderet: & doctores tanquam nuntio peruerse mentis ipso quandoque videntur. Constat namque in aetiori materia, scilicet in si monia scripti esse ab auctore in quolibet, quod qui vadit ad ecclesiam propter distributiones, alias non iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperari non est ratio quæ iure, ed est contractio, quæ magis mutuat hinc quæ illi: quia iste gratus, ille non. Si quoniam facere & desiderare, ut dicitur est, eundem sur e carnis, si quis non vult hanc intus speret, sed extra etiam spem talem, hoc est, sic moderatam, ut descripta est, demonstrat, & sequitur effectus gratitudinis remunerationis, ut descriptimus, nullum est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo auctor dicit, quod si mutuantis aliquid accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili, qua quis tenetur ad debitum quasi iustum: non autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitum de honestate, secundum quam debet qui mutui gratiam accepit, ultra mutuum rependere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam: sed ideo doctores tam cautè loquuntur, ut nec directè, nec indirectè petatur aliquid: quia fraudes hominum, qui ad malum prouident, timent: qui in foro exteriori suspecti essent, quia voluntas proximi, qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quod quasi rediment ut rationem suam, rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, quando supra dicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentiam hinc inde, scito, quod quadrupliciter potest variari retributio alicuius ultra sortem sine pacto explicitè, vel implicitè, scilicet ex parte mutuantis tantum, vel ex parte accipientis tantum, vel ex parte utriusque, vel ex parte neutrius. Et ordine præpostero à clarioribus inchoando, quando ex parte neutrius corrupta est intentio, ita quod nec mutuantis habet malam intentionem

vsuram accepit. Ad primum ergo dicendum, quod vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrecentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens ut in bonis acceptis ab eo, semper proficiamus, quod est ad utilitatem nostram, non eius.

Ad secundum dicendum quod Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quod accipere vsuram à quocunque homine, est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximū, & fratrem præcipuè in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psal. 14. absolutè dicitur. Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non accepit. Quod autem ab extraneis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, ne, scilicet à Iudæis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dedit erant, ut habetur Isa. 26. Quod autem in præmium promittitur, feceratis gentibus multis &c. scenus ibi largè accipitur pro mutuo, sicut Eccl. 29. dicitur. Multi non causa nequitia non feceratis sunt. i. non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum, ex qua contingit quod alijs mutuarè possint.

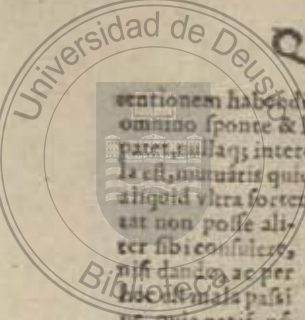
Ad tertium dicendum, quod leges humanae dimittunt aliqua peccata impunita propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ utilitates impedirentur, si omnia peccata distributè prohiberentur poenæ adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi existimans ea esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum. Vnde in ipsa iure ciuili dicitur, quod res que vsu con-

sumuntur, neque ratione naturali, ne-

est, sic moderatam, ut descripta est, demonstrat, & sequitur effectus gratitudinis remunerationis, ut descriptimus, nullum est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo auctor dicit, quod si mutuantis aliquid accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili, qua quis tenetur ad debitum quasi iustum: non autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitum de honestate, secundum quam debet qui mutui gratiam accepit, ultra mutuum rependere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam: sed ideo doctores tam cautè loquuntur, ut nec directè, nec indirectè petatur aliquid: quia fraudes hominum, qui ad malum prouident, timent: qui in foro exteriori suspecti essent, quia voluntas proximi, qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quod quasi rediment ut rationem suam, rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, quando supra dicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentiam hinc inde, scito, quod quadrupliciter potest variari retributio alicuius ultra sortem sine pacto explicitè, vel implicitè, scilicet ex parte mutuantis tantum, vel ex parte accipientis tantum, vel ex parte utriusque, vel ex parte neutrius. Et ordine præpostero à clarioribus inchoando, quando ex parte neutrius corrupta est intentio, ita quod nec mutuantis habet malam intentionem

sumuntur, neque ratione naturali, ne-

est, sic moderatam, ut descripta est, demonstrat, & sequitur effectus gratitudinis remunerationis, ut descriptimus, nullum est peccatum vsuræ. Vnde in sequenti articulo auctor dicit, quod si mutuantis aliquid accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili, qua quis tenetur ad debitum quasi iustum: non autem de obligatione, qua quis tenetur ad debitum de honestate, secundum quam debet qui mutui gratiam accepit, ultra mutuum rependere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundum Aristot. doctrinam: sed ideo doctores tam cautè loquuntur, ut nec directè, nec indirectè petatur aliquid: quia fraudes hominum, qui ad malum prouident, timent: qui in foro exteriori suspecti essent, quia voluntas proximi, qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quod quasi rediment ut rationem suam, rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, quando supra dicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentiam hinc inde, scito, quod quadrupliciter potest variari retributio alicuius ultra sortem sine pacto explicitè, vel implicitè, scilicet ex parte mutuantis tantum, vel ex parte accipientis tantum, vel ex parte utriusque, vel ex parte neutrius. Et ordine præpostero à clarioribus inchoando, quando ex parte neutrius corrupta est intentio, ita quod nec mutuantis habet malam intentionem



#Li. r. ca. 7. parum ante med. tom. 5.

ventionem habet, nec dans habet aliquo modo coactionem, sed omnino sponte & libere donat, nu lum omnino est peccatum, vt patet, nullaq; intercedit restitutio Sed quando vtriusq; mens mala est, mutans quidem, quia omnino siue hoc, siue illo modo vult aliquid vltra sortem accipientis vero mutuam, quia videt, vel pu

Senatus non fecit earum rerum vsum fructum, nec enim poterat, sed quasi vsum fructum constituit, concedens, sci licet vsuras. Et Philof. naturali ratione ductus dicit * in 1. Politic. q. vsuraria acquisitio pecuniarum est maxime praeter naturam.

¶ Ad Quartum dicendum, quod dare mutuam non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia: sed quod homo lucrum de mutuo non querat, hoc cadit sub ratione praeccepti. Potest tamen dici consilium per comparisonem ad dicta Pharisaeorum, qui putabant vsuram aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorum est consilium: vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quae ponitur in homine. Non enim debemus mutuam dare, vel quodcumq; bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶ Ad Quintum dicendum, quod ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum aequalitatem iustitiae, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigit pro vsu fructu re i, quae alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiae, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶ Ad Sextum dicendum, quod vsus principalis vaforum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio: & ideo ipsa non solum vtimur vt pretio rerum, sed etiam vt re venali, considerando sicut de alijs rebus, abundantiam, vel penuriam eius respectu occurrentium necessitatum. Et hoc modo vtitur pecunia ars nummularia, vulgariter nuncupata campfora, scilicet vt re quadam. Et propterea vtitur ipsa simul vt re, & pretio, quemadmodum in commutatione vini, & frumenti declaratum est. Et supra hoc fundamentum consurgit tota doctrina cambiorum. Nec vlla apparet ratio, quare magis alijs rebus possimus tot modis vti, & auro, vel argenteo monetae non, cum multiplicitas vsus non impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere praeter principalem experientia testatur.

rius allata concludit, quod per se non est ei qui dedit, restituendum. Cum quo stat, q. per accidens sit ei restituendum sed si post sciuerit donatum sibi esse, & vigore donationis cepit retinere no tenebitur amplius restituere: sit enim licet suu de nouo per acceptione donationis sibi haecenus incognita. Et sic vtraq; opinio, s. dicentium q. no pre illa retinere sibi, & dicentium quod potest retinere, est vera diuersimode, vt diximus. Et per hanc patent solutiones multarum quaestionu de vsura mentali &c.

vsus eorum potest vendi licite, seruatodominio rei. Vsum autem principalis pecuniae argenteae est distractio pecuniae in commutationes: vnde non licet eius vsum vendere cum hoc, quod aliquis velit eius restitutionem quod mutuo dedit. Sciendum tamen, quod secundarius vsus argenteorum vaforum posset esse commutatio: & talem vsum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniae argenteae, vt puta, si quis concedat pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris: & talem vsum pecuniae licite homo vendere potest.

¶ Ad septimum dicendum, quod ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate, in quantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTICVLVS II.

Vtrum liceat pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisq; enim licite potest suae indemnitati consulere sed quandoque damnum aliquis pati-

ipsa non solum vtimur vt pretio rerum, sed etiam vt re venali, considerando sicut de alijs rebus, abundantiam, vel penuriam eius respectu occurrentium necessitatum. Et hoc modo vtitur pecunia ars nummularia, vulgariter nuncupata campfora, scilicet vt re quadam. Et propterea vtitur ipsa simul vt re, & pretio, quemadmodum in commutatione vini, & frumenti declaratum est. Et supra hoc fundamentum consurgit tota doctrina cambiorum. Nec vlla apparet ratio, quare magis alijs rebus possimus tot modis vti, & auro, vel argenteo monetae non, cum multiplicitas vsus non impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere praeter principalem experientia testatur.

Super Quaestio. LXXVIII. Art. II.

IN art. eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in litera tradidi. Vna est. Expetere propter mutuam aliquid pecunia aestimabile, vt debitum ex obligatione, seu pacto, tacite, vel expresse, est vsura. Altera est. Expetere propter mutuam, & exigere beneuolentiam, & quodcumq; vt ex beneuolentia debitum, non est peccatum, sed licitum. Et qm multum refert nosse istas in vniuersali, & scire, vel nescire eas applicare ad casus particulares, qm hinc multae falsae solutiones emanare videntur: ideo vt consulamus multorum ingenij debilibus, afferendi sunt casus, summa rie tñ, ex quib. facile credimus posse reliquis satisfieri. Queruntur ergo haec, An. s. mutans rustico, vt colat agrum mutuata salua iusta mercede sua, sit vsurarius: & an mutans alicui, vt vadat ad furnum, molendinum, scholas, officinam, & huiusmodi mutantis, salua sibi iusta mercede, sit vsurarius. An mutans communitati, vt durante mutuo no teneatur ad collectas, ad quas alij tenentur, sit vsurarius. An mutans Principi vt donec, vel vendat mutuantem tale officium, sit vsurarius. An mutans vt accipiat is, cui mutuat, debitor, res, vel res mutuantis, sit vsurarius. An mutans nauiganti, vt periculum mutui transferat in mutuantem recepturum ex salua itinere luctam, sit vsurarius.

¶ In responsione ad sextam eiusdem artic. vbi agitur de multiplici vsu rei, aduerte quod vsus principalis pecuniae est expendi, vt pretium rerum, sicut vsus principalis vini est vt bibatur. Verum quemadmodum vino non solum vtimur ad bibendum, sed ad commutatum vel cum pecunia, & tunc induit rationem rei venalis: vel cum alia re, & tunc quandoque rationem pretij, puta, si vino eminus fermentum, vel etiam vtriusq; puta, rei venalis, & pretij, cum simul emuntur vino frumentum, & vendimus vinu p frumeto, intendentes vendere nostrum vinum, & emere frumentum &c. ita proportionabiliter contingit in pecunia: qm

418 Mal. q. 13 ar. 4. ad 10 Et opu. 2 t q. 3. Et 4. Et opu. 73 c. 3. & 7.



vsurarius. An mutuans persecuto si, vt non vexet mutuantem, sit vsurarius. Quae ad examen dictarum regularum si reducantur, facile soluantur. Nam ex eo qd quicquid pecunia estimabile petit propter mutuum ex obligatione ciuili, vsurarius est: & cõtat obligationem ad colendum agrum salua iusta mercede, & similiter ad coquendum in

hoc furno, molen dum in hac mola, uisandum hascho las, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donã dum, vel vendidum officium, ad acceptandum debitorum, vel res venales, ad soluendum contractum affecuratiõis, esse aliquid pecunia estimabile non minus quam ad obligationem ad remittendum, consequens est, vt vsura sit in omnib. predictis, & similib. casibus, vltimo excepto, mutuate vt ex pacto tacito, vel expresso obligatio

*Lib. 5. c. 5. paulo a princ. tomo, 5.

nes huiusmodi proueniant. Nec est vapandum extra ad videndum, si lucrum aliquod vltra sortem mutuati aduenit. In promptu, n. est lucrum vltra sortem, si ipsa obligatio ad hæc faciendũ. Et penultimus casus videtur esse ad literam casus primus positus in cap. Nauiganti. extra de vsuris. In vlt. aut casu de mutuo facto persecuto si, si persecutio est iniusta, manifeste patet qd est redimere suam vxationem: nec aliud iudicium accedit: sed obligatio ad non nocendum, ad quam persecutor tenetur, si iudex adesset potens cogere &c. Si autem persecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia principis, qui potest amando misereri, cum hæc non sint pecunia estimabilia, licitum esset iudex secundam regulam, sicut etiam licitum est ex mutuo exigere benevolentiam eius: quem iuste vel iniuste offenderam eadem ratione. Et non solum licitum est ipsam benevolentiam ex mutuo exigere, sed quodcumq; ex benevolentia proueniens quantumcunque pretiosum munus, vt litera in responsione ad tertium expresse dicit. Ex quo patet, qd quis in omnibus supradictis mutuat, exigendo benevolentiam, seu ex beneuolentiã affectu non quasi ex obligatione, aut pacto tacito, vel expresso quis faciat supradicta, licet agit, & veniat ad molam &c. nõ est pactum. Fugientes autem vtrumque modum, & reducentes contractum mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi donec venies ad furnum meum, donec officium a te habeo, donec colueris agrum meum, & huiusmodi, sciant primo, qd licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat, sed gratia expeccationis, si tamen sit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc, donec soluerit, vsura est. Et bene aduertet, qd ista concomitantia reflexarum adionum suspecta sunt quandoque de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quandoque, vt cum quis mutuat acceptans malos debitorum mutuans, aut res difficile venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptiones ab eo cui mutuat: sed cum non teneatur illi mutuate, non vult mutuate, nisi accipienti in se talia iura, vel tales res. Hoc n. nihil aliud, est quam dicere, Nolo mutuate nisi volenti damnificari ob meam vtilitatem, quod est vsurarium: & idem est de similibus iudicium. Sunt enim ad inuentiones istar palliantium suos contractus, quibus optimi petentes mutuum ab eis, respondendo: Mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus, seu rebus, & sic miscent mutuum emptioni coactæ, propter mutuum quingentorũ in veritate: & duo mala committunt. Primum est, qd cogunt emere propter mutuum: secundum, quod etiam in rebus damnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper, secundum autem sæpe contingit: ideo non licet, etiam si res optimas facile venales cogeret emere, quoniam ipsa obligatio emendi, seu obligata emptio, ex crescentia est vsuraria prauitatis.

In responsione ad primum tractantur duo capita quoniam in materia vsuræ, scilicet damnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula traduntur singula regula. Altera est, qd damnum emergens ex mutuo licet expectare ab eo, cui mutuat: quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, qd lucrum cessans ex hoc qd de pecunia quam mutuat, non potest lucrari, non licet expectare: quia non debet vendere id, quod non habet, & potest multipliciter impediri. Et quoniam quicquid petitur ratione interese, ad hæc duo reducitur, oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis legum, & obliquum monstrare.

Ex prima namque regula, in qua duo nota verba. Primo, quod damnum sit alicuius quod habet, vel debet habere. Secundo, ex mutuo, quod scilicet damnum ex mutuatione facta, vel facienda proueniat. Ex hac, inquam regula liquet, quod vendens cum suo damno agrum vt mutuet, licet recompenstationem talis damni petat.

Et similiter, si quis accepta sub vsuris pecunias vt alteri succurrat, mutuat, licet se indemnem seruat: quamuis hoc potius sit pro socio sub vsuris, nomine tamen proprio accipere, seu retinere quam mutuate secundum veritatem. Similiter, si quis vt debitum fideiussoriam faceret, quod est interpretatiue mutuate debitori, pro quod fideiussoriam incurrat, licet petat. Et quoniam damnum est rei sibi debite amissionis, non est inter damna comparandum

aliqua, & ab obsequio. vnde dicit glo. Isa. 33. Beatus qui excutit manus tuas ab omni munere: sed licet accipere seruitium, vel etiam laudem ab eo, cui pecuniam mutuauit, ergo pari ratione licet quodcumque aliud munus accipere.

¶ 4. Præte. Eadem videtur esse comparatio dati ad datum, & mutuati ad mutuatum: sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data, ergo licet accipere recompenstationem alterius mutui pro pecunia mutuata.

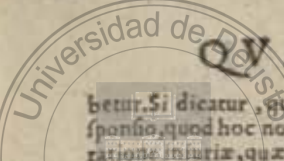
¶ 5. Præte. Magis a se pecuniam alienat, qui eam mutuando dominiũ transfert, quam qui eam mercatori, vel artifice committit: sed licet lucrum accipere de pecunia commissa mercatori, vel artifice, ergo licet etiam lucrum accipere de pecunia mutuata.

soluere collectas a principe, vel communitate impositas, vel imponendas secundum iustitiam distributiue rationem: nec vitium: nec vitium damni releuatio a solutione, quoniam non debita est subdita subleuatio ab hoc onere, immo tenetur talem solutionem facere. Et propterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda, sicut si absolueretur a creditore de sibi debito. Et hæc dixerim, vt non fallaris ab illis, qui putant hoc esse vitium damni. Clare enim liquet, quod non soluere quod tenent, est lucrari illud debitum. Computandum est autem infra latitudinem damni emergentis, si post moram debentis restituerit mutuum, oportet creditorem sub vsuris illam pecuniam quantitate accipere, vt consulat rebus suis, & quicquid vsurarum tunc soluit, potest a suo debitore exigere, si denuntiauerit sibi quod tale incurreret damnum, si non soluerit tempore debito. Hoc enim est vere damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem proueniens sciente detentore. Et de similibus his rebus idem est iudicium.

¶ Circa secundam autem regulam dubium occurrit, quis videtur falsa, & contra auctorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes, qd post moram debitoris licet petere interese nõ solum damni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo si mutuum, quod quis incurrat ex hoc, qd de pecunia non lucratur exgere. Præte. Secundum multos licitum est volenti pecuniam seu negociationi exponere, seu emere ex illa agrum, & huiusmodi, vt succurrat ad tempus proximo, mutuat illam, de ducere in partem lucrum cessans ex negociatione, vel fructibus. Sicut licitum est secundum Innocentium, & Raymundum, volenti deferre merces suas vendendas alibi ad instantiam volenti hic emere, vendere tantum plus, quantum estimatur lucrum, quod deductis expensis habuisset alibi. Non est igitur absolute vera dicta regula. Et ne in particularibus fallatur, ad rationem ascendendo monstratur, quod regula ista repugnat principis restitutionum procedendo sic. Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis, & minus propter actum iustæ ingenium habentis negociationes occurrentes, commo ditates. ergo mutuans potest deducere in pactum damnum, quod incurrat ex hoc, qd de pecunia sua non lucratur. Antecedens probatur, multipliciter, tum quia pecunia est instrumentum ad lucrandum, qd vtitur ea in diuersis negociationibus, vel emptor rei seu fideiussor: tum quia aliter nõ oportet debitorem post moram, vel aliat detentorem pecuniam alienam restituere aliquid plus, quam sit quantitas detenta: cuius oppositum tenetur, & superius est habitum, et de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutatiue iustitiæ debetur aliquid plus, quia in aliquo plus, quam sit quantitas detenta, est iustus creditor: alioquin non seruaretur æqualitas rei ad rem. Et confirmatur. Habens pecuniam, aut habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniarum, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur quod possit vendere, & in actum deducere. Si non habet, sequitur quod post moram non debeat et plus, quoniam non debet restituere nisi ablatum: sed deueniendo non aufertur plusquam pecunia, quia nihil plus ibi contentetur secundum istam responsionem: hoc autem constat esse solum, scilicet quod non debeat plus restitui post moram. ergo. Si dicitur, quod oportet post moram plus reddere, quis impeditus est dominum ab usu rei suæ patet responsio, quod in pecunia idem est impeditus dominum a re, & ab usu rei. Vnde nihil plus propter vltimū debet.

Et similiter, si quis accepta sub vsuris pecunias vt alteri succurrat, mutuat, licet se indemnem seruat: quamuis hoc potius sit pro socio sub vsuris, nomine tamen proprio accipere, seu retinere quam mutuate secundum veritatem. Similiter, si quis vt debitum fideiussoriam faceret, quod est interpretatiue mutuate debitori, pro quod fideiussoriam incurrat, licet petat. Et quoniam damnum est rei sibi debite amissionis, non est inter damna comparandum

10
20
30
40
50
60
70
80



betur. Si dicatur, quod quia inuito domino detinetur, patet responso, quod hoc non est ratione interesse, seu ratione rei, sed ratione iniuriz, quz fit ex hoc, quod inuito ipso suum detinetur. Quz ratio non est de satisfactione iniuriarum, sed de equalitate rei ad rem in commutationibus, ratione cuius auctor

¶ 6 Præterea, Pro pecunia mutuata potest homo pignus accipere, cuius usus possit pretio aliquo vendi, sicut cum pignorat ager, vel domus quz inhabitatur, ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

¶ 7 Præterea, Contingit quandoque, quod aliquis carius vendit res suas ratione mutui, aut utilius emit quod est alterius, vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro acceleratione dimittit, in quibus omnibus videtur aliqua recompensatio fieri quasi pro mutuo pecuniz, hoc autem non manifeste apparet illicitum, ergo licitum est aliquod commodum de pecunia mutuata expectere, vel etiam exigere.

que, scilicet pecunia, & facultate lucrifacere, ergo potest utriusque restitutionem in pactum deducere. Secundo, sicut in venditione licitum est vendere rem plusquam valore absolute, si plus valet venditori, ita in mutuo licet pecuniam restituere plusquam valet absolute, si plus valet mutuanti, par namque utrobique est ratio, sed constat quod industria negotiatori, vel emptori agri plus valet pecunia quam valet absolute, quoniam sic isti se habent ad pecuniam, sicut alii artifices ad instrumenta suz artis. Ergo isti possunt mutuando deducere in pactum, quod plus velint. Et per hoc soluitur ratio regulz assignata in littera, scilicet, quod non possunt vendere quod nondum habent, & potest multipliciter impediri. Soluitur enim dicendo, quod non possunt vendere tantquam habitum in actu, sed tantquam habitum in potentia. Quod non esse nihil, patet ex dictis in materia restitutionum, scilicet quod qui damnificavit habentem aliquid in potentia non tenetur ad restitutionem, ac si in actu habuisset, sed ad restituendum sicut habitum in potentia pensatis conditionibus &c. Unde in proposito dicitur, quod licitum est accipere tantum, quantum si impeditus fuisset a negotiando, vel in emendo impeditor iudicaretur restituere. Et sic sequitur, quod lucrum cessans potest deduci a pacto a principio mutui a negotiatore, & emptore. Et confirmatur, quia hoc non est accipere ultra sortem ratione usus pecuniz, sed est accipere ratione annexz potentiz lucrifacere, quz se privat, propter quam potentiam pecunia plus mihi valet, quam absolute. Et propterea non est peccatum usurarum, sed rationem habere rei suz, ut fiat sub sua industria. Et ex his patet regulam hanc cum sua ratione contradicere auctori in superius dictis, & allegatis.

¶ Ad evidentiam huius ambiguitatis, super qua fundamenta interesse veri, vel palliati confligunt, sciendum est, quod tota difficultas consistit in his duobus punctis, An habens pecuniam, puta mille ducatos, propter annexam potentiam lucrifacere habeat plusquam sit quantitas pecuniz, puta mille ducati. Et si non habet plus, quare post mortem propter adrequandam rem rei oportet dari plus. Si autem habet plus, quare non licet illud plus vendere a principio, & licet illud plus exigere post mortem propter adrequandam rem rei usura satisfactionem iniuriz. Hæc enim non videntur sibi invicem consona, immo non videntur intelligibilia. At si quis dixerit, quod habet aliquid plus, & quod licet illud vendere, patens aperta est via, ut in quolibet mutuo pecuniz possit aliquid ultra sortem ex pacto exigere, quod omnes negant.

¶ Initium autem investigande veritatis est, quod potentia ad lucrum ex pecunia est duplex, quedam consequens ipsam pecuniam absolute, pro quanto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandum siue per viam negotiationis, siue per viam emptionis agrorum, armentorum, gregis &c. Hæc potentia vocatur potentia pecuniz, quia ipsam absolute comitatur. Quedam vero potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam non absolute, sed ut subsistat tali industrie negotiatoris, vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali communitate &c. & hæc vocatur potentia pecuniz, ut subsistat industrie. Et quoniam prima potentia communis est pecuniz a quocumque habeatur, idem est iudicium de ipsa pecunia, & de eius potentia. Et propterea sicut non licet ratione pecuniz accipere ultra sortem, ita non licet addere aliquid plus ratione sue potentiz. Cum enim inseparabiliter sese comitentur, iudicium factum a doctoribus de pecunia, intelligitur de ipsa cum sua quasi naturali potentia ad lucrum, sed secunda potentia adiungitur pecuniz ex hoc, quod subsistat tali industrie. Et pro-

pterea non convenit pecuniz absolute, nec a quocumque habeatur, sed in ordine ad aliquem, & suscipit magis & minus iuxta approximationem ad lucrum, & quantitatem negotii, industrie &c. Et de hac potentia non sunt intelligenda dicta doctorum, cum loquuntur de pecunia, immo hanc vendere, seu melius loquendo, redimere licet ultra sortem. Quod ut radicaliter penetret, considerandum est, quando, & quomodo convenit ista potentia pecuniz exemplariter brevioris, & clarioris doctrine gratia. Granum tritici dupliciter possit fieri potest. Primo absolute, & sic quamvis habeat in se potentiam sementinam, pro quanto possit aliquis uti eo ad serendum, nihilominus non plus valet propter istam

¶ Sed contra est, quod Ezech. 18. dicitur inter alia, quæ ad iurum iustum requiruntur. Si usuram, & superabundantiam non acceperit.

¶ Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum, * in 4. Ethicor. Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari & ideo sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacumque alia re, quæ ex ipso usu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito, vel expresso, peccat contra iustitiam, ut dictum est, * ita etiam quicumque ex pacto tacito, vel expresso quodcumque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum

potentiam, quam absolute habet, & huic potentiz, respondet in pecunia potentia pecuniz. Nam sicut potest quis uti grano ad comedendum, vel ad serendum: ita potest quis pecuniam uti ad commutationes, communes, vel ad lucrandum. Secundo, potest possideri ut serendum, & habet suscipit incrementum magis præparatum est & ordinatum, approximatum, vel spiritum: & huic potentiz respondet in pecunia potentia ut subest industrie. Sicut autem granum tritici non possidetur ut semen, nec est restituendum ut semen, si ablatum esset, nisi in veritate ad hoc delatum, vel saltem paratum sit: ita pecunia non habetur ut subsistat industrie negotii &c. nisi in veritate applicanda esset. Quo fit, ut sicut fur, qui abstulit granum paratum pro semine, tenetur non solum ad restituendum æquale recepto tritico, sed etiam aliquid plus respondens potentiz sementinæ ad arbitrium hoc viri iuxta qualitatem, & quantitatem damni ex hoc emergentis impedito a seminando, & non tenetur restituere totum fructum deductis expensis, quem ex tali ratione alii conuicini, qui seminaverunt, & reportarunt: quia habebat fructum in potentia, seu in virtute, & non in actu: ita si quis furatus esset pecuniam applicandam ad negotiationem &c. teneretur non solum tantam pecuniam, puta, mille aureos reddere, sed aliquid plus ad arbitrium honorum pensatis conditionibus negotii &c. Non tamen tenetur ad totum luctum, quod fuisset habiturus eadem ratione, quia scilicet solum in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quod negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in promptu æstimatam, communiter futuram cum lucro centum ducatorum deductis expensis, dato quod mutuari possint Ioanni occurrenti petendo dictam pecuniam mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus sorte ratione prædictæ potentiz, non possunt tamen petere totum lucrum speratum, hoc est, centum. Et patet sequela dupliciter, tum ex hoc, quod non tenetur ad plus restituendum in hoc casu accipiens mutuo, quàm si furaretur dictam summam ab eodem, ut patet ex ratione iustitie commutative, quæ equalitatem rei ad rem exigat in utroque, & artius in iure ratione iniuriz: sed si furaretur, non teneretur ad restituendum lucrum integrum, ergo nec si mutuo accepit: Tum ex hoc, quod mutuans granum iam delatum ad agrum pro seminatione non potest exigere totum fructum speratæ messis, immo si sparsa semina, & iam vegetata quis conculecando destrueret, non teneretur ad restitutionem fructus speratæ messis deductis expensis, ut patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc patet, quod Raymundus, & Innocentius, & quicumque alii dixerunt, quod delaturus merces ad nondinas potest vendere tantum plus, quantum ibi accessisset lucri: & similiter expolitur pecuniam suam negotiationi, vel emptioni &c. potest exigere tantum, quantum ex illa negotiatione, vel emptione lucratus fuisset, errant, salva eorum reverentia, errore intolerabili: quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu, quod est contra iustitiam: quia sic non respondet simpliciter simpliciter, sed simpliciter multiplicatum, ut in questione 62. auctor docuit. Patet namque clarius luce, quod si potest aliquid plus petere, non potest plus petere quàm id, ad quod teneretur sur restituendum, si pecuniam, vel merces in tali statu, conditione &c. furatus esset. An autem possit quis pecuniam in tali statu mutuando hoc aliquid, ad quod sur teneretur, petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differentia inter maiorem rei absolute, & maiorem rei in tali statu, quoniam valor rei absolute tam respectu commutationum voluntariarum, quam involuntariarum eo-

*lib. 4. ca. 5. paulo a prin. co. 5.



dem modo se habet. Mille enim ducati absolute siue mutuo, siue emptione, siue furto, siue rapina alienentur, semper valorem mille se cum gerunt. Valor autem rei in tali statu non comitatur rem extra illum statum, sed statim ut extra illum statum sit, perdit tantum valorem. Propter quod magna oritur diversitas, quo sit ut distinguendum sit, an invito, an

volente domino res in statu tali alienentur. Si enim invito domino auferatur, cõstat quod restituenda est iuxta valorem rei in tali statu, ut patet de destruenti semina. Si autem voluntarie dominus illam rem distrahat, subdistinguen- dum est, quod aut siue mutatione sta- tus illius rei, & sic potest licite eã alienare iuxta va- lorem rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri- fari licite vendit tantum quantum nunc æstimatur æ- ger satus, sic habes pecuniam exposi- tam negotiationi, licite credit alteri

eam, quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantum æstimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia, hoc est enim alienare pecuniam seruatõ statu, in quo est. Si autem alienare vult eam non seruatõ illius statu, sed eam a statu negotiationis remo- uendo, sic non licet alienare eam, plusquam absolute valeat, quo- niam ex quo ipsemet dominus auferit rem a statu, in quo erat ma- ioris valoris, quod facit dum vult eam mutuo exponere (volun- tas enim est quæ transfert rem de statu in statum in huiusmodi) non potest quantumcumque parum petere plus sorte. Sed nota hic, quod aliud est voluntarie transferre rem, seu pecuniam, a sta- tu negotiationis, & aliud est voluntatem impediri a negotia- tione sufferte dependium sperati lucri. Nam qui in veritate ne- gotiationi, vel emptioni rerum fructuosarum incumbit, recto tendit tranire ad totum speratum lucrum, vel fructum, & nõ nisi impeditus sinit in principio, aut medio a prosecutione, alioquin aut nescit, aut vere non vult prosequi. Impeditur autem quis in proposito non solum a fure, aut latrone & huiusmodi, sed etiam ab occurrente proximo cogente charitatem negotiatoris ad mu- tuandum sibi, ac per hoc ad perdendum integrum lucrum spera- tum, seruando tamen se idemnem quo ad id, quod tunc æstima- tur, si a fure auferretur hæc pecunia negotiatoria, vel en ptoria. Et propterea in tali casu licere puto per dictam rationem, ex pa- tẽo exigere mutuando aliquid plus sorte. Quia autem affectu mi- noris lucri, securi tamẽn, quia melius est hodie ouum, ut aunt, quam cras gallina, pecuniam suam negotiatoriam, seu emptoriã transfert ad mutuum, volens ex pacto tantum plus sorte, quan- tum sibi teneretur superaddere fur, si pecuniam illam negotiato- riam &c. abstulisset, usurarius est propter dictam rationem. Et confirmatur, quia alioquin quilibet postquam seniel exposuisset pecuniam suam negotiã, posset transferre eam ad mutuandum cum moderato lucro, sicut teneretur fur &c. & sic passim experien- tia doceret, quod usura non reputaretur peccatum. Ex prædi- ctis igitur patet veritas trium casuum. Primus est, An liceat ne- gotiatori totum lucrum speratum deducere in pactum uenden- do, vel mutuando. Constat namque, quod pars negatiua est vera, scilicet, quod non licet. Secundus est, An liceat eidem diuertere voluntarie pecuniam a negotiatione, vel emptione ad mutuum, ut aliquid sperati lucri, vel fructus exigat mutuando. Constat namque etiam huius pars negatiua, scilicet, quod non licet. Tertius est, An liceat eidem impedito impedimento in- uoluntario secundum quid, hoc est, ex subuentione occurrente proximo, exigere mutuando aliquid plus iuxta valorem pecuniae in illo statu. Videtur namque quod pars affirmatiua est vera, sci- licet, quod licet.

¶ Nunc superest obiectionibus respondere. Et ad primam dicitur, quod debitor post moram prætermissã iniuria, qua creditorem of- fendit, tenendo rem illius ipso invito, non tenetur ad aliquid ul- tra sortem, nisi quia impedit creditorem a lucro, quod erat in via habendi, ut patet superius in questio. 62. articulo. 4. in corpore articuli iuncto responsioni ad primum, & secundum. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post moram, & effossi seminis. Secundum autem membrum est dam- nificatio, eius, quod erat in via habendi. Vnde ex hoc nihil

aliud habetur, nisi tertius casus, ut patet ex supradictis, & im- plus dicitur.

¶ Ad secundam dicitur, quod quamuis licite possit, iuxta tertium casum, aliquid plus exigi ratione impedimenti, non tamen potest exigi totum speratum lucrum, aut totus fructus, alioquin exigere- tur multiplicatum quod perditur sim- plum. Ad similitu- dinem autem me- catoris volens de- ferre merces ad mundinas dicitur, quod falsum est, quod meccator pos- sit totum speratum lucrum alibi ex- gere propter disti- rationem. Et si con- tra hoc afferatur ratio a simili ex capitulo. Nam si- ti. extra de usuris, quia scilicet ratio- ne dubi in tempo- re licet plus exi- gere, quam quare valeat, ergo pari- ratione, ratione du- bii de loco, licet magis est plus exgere. Respondetur scilicet, quod non est si- mile, nec similitudo ratio, quia ibi est sermo de venditis

ne claudicante in tpe, quo ad vnã partem. s. solutione, ut patet ibi, & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autem nostro non claudicat in loco, quo ad aliquam partem, venditis, quoniam neque res, neque pretium alibi assignabitur. Ad rationem primam in oppositum dicitur, quod antecedens est distinguendũ iux- ta duplicem potentiam iam explanatam, s. potentiam potentiam & potentiam pecuniae ut substat industria, & iuxta hanc poten- tiam admittitur antecedens, iuxta primam vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecu- niae substat industria, probatur per primam, & secundam proba- tionem ipsius antecedentis. Confirmatio autem, quia industria loquitur de habente pecuniam, distinguenda est dicendo, quod habens pecuniam dupliciter, scilicet absolute, & sic non habet aliquid plus, quam sit quantitas pecuniae. Et cum inferitur, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum. Respondetur, con- cedendo, quod seclusa iniuria non est post moram aliquid plus reddendum creditori, qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur, qualis est ille, qui habendo pecuniam, habet illam absolute, quoniam nullum in veritate interelle passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniam sub indu- stria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus, quam sit quan- titas pecuniae non tamen propterea sequitur, ergo potest ven- dere, & in pactum deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniae sub industria, quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, scilicet sub industria, & hoc loquendo regula- riter, secus enim est in commutatione inuoluntaria, ut declaratum prius est. Ad consequentiam, antecedente sic intellecto, dicitur ut tunc dictum est, quod dupliciter potest intelligi, s. saluo illo pecuniae statu, & sic conceditur, quoniam licetum est habenti duo, vendere utrumque, si utrumque est saluum, non autem si alterum perit, in proposito autem negotiator habet duo. Sed cum di- uertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum definit ex ipse volun- tate diuertente pecuniam a statu industriae ad statum pecuniae absolute, & ideo non sequitur, quod possit utrumque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia, ut sonat, siue sit saluum utrumque, siue non, & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat, nisi saluum sit utrumque, ut patet ex nunc dictis. Ad secundam vero probationem, quæ magis viget, dicitur, quod ut patet in primo articulo questionis præ- cedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit, quam abso- lute, quando actu habet unde plus illi valeat, & non quando habet in potentia, quoniam, ut ibi dicitur, venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnum illud ad interelle damni emergentis, nostra autem questio est de interelle lucri cessantis, quod secundum potentiam attendit- tur. Non est ergo simile de casu illo, quo venditor plus potest vo- luntarie vendere, quia sibi plus valet, & isto nostro casu, quo ne- gotiator vult plus sorte, quia sibi pecunia est utilior, quia ibi plus valet sibi actu, hic autem utilitas est in potentia, ibi est aliquid plus suum, hic non est, sed potest esse suum aliquid plus quoniam in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro soluenda ratione regulæ, respondeatur, quod regulæ traditur de his quæ de- bent regulariter seruari, & non de his quæ in tali casu fieri possunt,

esse quod accipiens mutuum, maius damnum euitet, quam dans incur- rat, unde accipiens mutuum cum sua utilitate, damnum alterius re- compensat. Recompensationem ve- ro damni, quod consideratur in hoc, quod de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere, quia non debet vendere id, quod nondum ha- bet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶ Ad secundum dicendum, quod recompensatio alicuius beneficii du- pliciter fieri potest. Vno quidem modo ex debito iustitiæ, ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficii, quod quis accepit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniae, vel cuiuscumque similis rei, cuius usus est eius consumptio, non tenetur

ne claudicante in tpe, quo ad vnã partem. s. solutione, ut patet ibi, & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autem nostro non claudicat in loco, quo ad aliquam partem, venditis, quoniam neque res, neque pretium alibi assignabitur. Ad rationem primam in oppositum dicitur, quod antecedens est distinguendũ iux- ta duplicem potentiam iam explanatam, s. potentiam potentiam & potentiam pecuniae ut substat industria, & iuxta hanc poten- tiam admittitur antecedens, iuxta primam vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecu- niae substat industria, probatur per primam, & secundam proba- tionem ipsius antecedentis. Confirmatio autem, quia industria loquitur de habente pecuniam, distinguenda est dicendo, quod habens pecuniam dupliciter, scilicet absolute, & sic non habet aliquid plus, quam sit quantitas pecuniae. Et cum inferitur, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum. Respondetur, con- cedendo, quod seclusa iniuria non est post moram aliquid plus reddendum creditori, qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur, qualis est ille, qui habendo pecuniam, habet illam absolute, quoniam nullum in veritate interelle passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniam sub indu- stria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus, quam sit quan- titas pecuniae non tamen propterea sequitur, ergo potest ven- dere, & in pactum deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniae sub industria, quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, scilicet sub industria, & hoc loquendo regula- riter, secus enim est in commutatione inuoluntaria, ut declaratum prius est. Ad consequentiam, antecedente sic intellecto, dicitur ut tunc dictum est, quod dupliciter potest intelligi, s. saluo illo pecuniae statu, & sic conceditur, quoniam licetum est habenti duo, vendere utrumque, si utrumque est saluum, non autem si alterum perit, in proposito autem negotiator habet duo. Sed cum di- uertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum definit ex ipse volun- tate diuertente pecuniam a statu industriae ad statum pecuniae absolute, & ideo non sequitur, quod possit utrumque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia, ut sonat, siue sit saluum utrumque, siue non, & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat, nisi saluum sit utrumque, ut patet ex nunc dictis. Ad secundam vero probationem, quæ magis viget, dicitur, quod ut patet in primo articulo questionis præ- cedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit, quam abso- lute, quando actu habet unde plus illi valeat, & non quando habet in potentia, quoniam, ut ibi dicitur, venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnum illud ad interelle damni emergentis, nostra autem questio est de interelle lucri cessantis, quod secundum potentiam attendit- tur. Non est ergo simile de casu illo, quo venditor plus potest vo- luntarie vendere, quia sibi plus valet, & isto nostro casu, quo ne- gotiator vult plus sorte, quia sibi pecunia est utilior, quia ibi plus valet sibi actu, hic autem utilitas est in potentia, ibi est aliquid plus suum, hic non est, sed potest esse suum aliquid plus quoniam in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro soluenda ratione regulæ, respondeatur, quod regulæ traditur de his quæ de- bent regulariter seruari, & non de his quæ in tali casu fieri possunt,



hanc, hoc enim spectat potius ad exceptiones, quam ad regulas. Vnde regula hęc docens, quod non licet deducere in pacto lucrum cessans ex pecunia, quam quis mutuatur, verissima est, & docet id quod regulariter fieri debet, & formalis est de potentia, & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuari, tum quia pecunia non solum recipitur in actu, sed etiam in via (habet namque illud solum in potentia communi non estimabili supra ipsam pecuniam, tum quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria commutatione diuertere ad mutuum cum superaddita estimatione, inquantum lucrativa. Vnde cum nec de pecunia absolute, nec de pecunia negotiatoria licet regulariter mutuo exigere aliquid plus forte, quam in pecunia que mutuatur, non habetur lucrum in actu, aut via, sed solum in potentia communi non estimabili, sequitur & q̄ regula hęc optima, & quod ratio eius sit solida, nec obstat alius auctoritas dictis, quia superius locutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via saluis in illo statu, quo habentur lucrum in via ita quod in illo statu occupantur, impediuntur, vel alienentur.

Ad confirmationem demum ultimam dicitur, quod iam patet, quod voluntarie diuertens pecuniam ab industria negotiatoria, vel emptionis non exigit ratione potentia pecunia sub industria, quia illa amplius, ipso sic uolente, non est, & propterea non nisi propter vltimū exigit. Cum hac tamen regula, & illius ratione fiat, quod in casu qualis est casus tertius, licitum est habere rationem damni, quod quis patitur ex hoc quod de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrentem impedimentum. Et est ex dictis clarum, quod quamuis debitor post moram teneatur ad interesse, non tamen tenetur ad interesse, si mora esset de consensu creditoris, sicut nec a principio obligabatur ad interesse, quia de consensu creditoris tenuit, eiusdem siquidem rationis est habere aliquid ab alio, & conservari ab eodem. Vnde creditor non potest post moram deducere in pactum, ut de reliquo futuro tempore donec teneatur debitor suam pecuniam soluat tantum, sicut non poterat hoc a principio, quia non est in mora qui de consensu domini non reddit. Potest tamen exigere interesse præteriti temporis que fuit in mora.

In responsione ad secundum eiusdem articuli habet clare, quod limitatio quam aliqui dant illi dicto in responsione ad quartum siquod non licet mutuanti deducere in pactum remunerationem, quod si intelligendum est quando deducatur in pactum simpliciter non autem si deducatur in pactum cum conditionibus, quibus extantibus naturali iure ille tenetur remunerare, puta si indigero, & tu commode poteris &c. Limitatio inquam ista est falsa propter duo. Primo, quia expresse litera hic arguendo, opponit quod non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod naturali iure tenetur. Et respondet quod tali debito non competit civilis obligatio. Ecce quod manifeste dicit quod non potest in civilem obligationem deduci naturalis obligatio ad antidota, de qua loquitur. Secundo, quia ut in responsione ad quartum dicitur, talis obligatio civilis, est pecunia estimabilis, ac per hoc cum quibuscumque fiat conditionibus plus forte ex pacto exigit & usura est. Licet tamen tamen, ut dictum fuit est nole mutuari illi quem credo aut timo ingratum fore. siquod non mihi remuneraret, aut seruiret cum opus esset, quia non minus licitum est respicere ad effectum contrarium qui est in ingrato, quam ad effectum amicitia. Hęc autem omnia sine pacto ex affectu animi expectantur tanquam ex naturali debito.

In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte, quod hinc habet, quod fideiusor potest aliquid pecunie exigere, ut fideiubet, qui fideiubendo obligat se civiliter ad soluendum pro alio, quod non est minus quam obligare se ad mutuandum, ac per hoc quia obligatio ad mutuandum potest vendi ut in litera dicitur, cõsequens est ut obligatio ad soluendum pro alio possit vendi utpote pecunia estimabilis, hanc autem obligationem impoat fideiusor. Quantum autem estimat

da est fideiusio, prudentia sapientum in his determinandum relinquatur.

In responsione ad quintum ubi de lucro ex contractu societatis agitur, si ad particularia descendendum esset de diuersis artibus & locis nisi esset, cum valde varietur. Formale autem de quo est scientia consistit in duobus. Primo quod capitale subiect periculo, si cur & lucro. Secundo quod ita proportionatū sit lucrum capitali, ut saluet debita proportio lucri ad socium, hoc est quod tam lucrum quam damnum proportionaliter respondeat cuique socio ponenti pecuniam vel operas vel industriam. Quibus adde tertium tanquam canonē ad iustitiam semper seruandam in huiusmodi, scilicet quod a principio estimetur singula sociorum portiones, & his fiat quasi vna summa pecunie communis illis proportionabiliter, i. secundum suas ratas. Et dein

depostam in lucro quam in damno in diuisione totius remanentis seruetur diuisio ac si talem summam pecunie possuissent proportionaliter. V.g. Sunt tres socii, unus ponit mille ducatos alter ponit operas estimatas mille, alter ponit industriam estimatam quingentis. Stabilien da est societas ac si hi tres possuissent duo millia & quingentos ducatos, ita tamen ut tertius semper pro medietate stet. Et sic lucrum diuidendum est, nisi fuerint quinque tertius habeat vnum, vterque autem aliorum duo, & tandem quicquid superest eodem modo diuidendum est, ita quod si superest duo millia & quingenti, mille dentur vni & mille alteri, & quingenti tertio, alioquin ille damnificaretur in perdita industria, & ille in operis, & qui apposuit pecuniam lucraretur. Et simile est in societas animalium.

In responsione ad sextum, quia ibi agitur de fructu pignoris scito, quod auctor loquitur de pignore in quantum pignus est absolute, & non de pignore pro tali causa. Nam contingit ex causa tali quod potest quis facere fructus pignoris suos ut patet de agro assignato pro pignore dotali extra, de usuris, c. Salubriter. & ratio ibi assignatur, quia dotis fructus sunt pro oneribus matrimonii supportandis. Vnde limitatio quam quidam huic determinationi Innocentii tertii apponunt, si intelligitur quando pecunia dotalis erat exponenda negotiationi, vel emptioni rei fructuosæ alioquin non haberet locum interesse, falsa est, quoniam ratione onerum matrimonii que omnem maritum siue negotietur siue non, siue emat, siue non, constat sustinere, fructus dotis deputati sunt. Et hoc per se loquendo. Per accidens autem est quod maritus vtriusque vel vni vtriusque dote ad fructificandum, ac per hoc ad iuuandum seipsum ad supportandum dicta onera. Et quia secundum id quod est per se, ideo absolute loquendo generat fructus pignoris dotalis suos, & potest hoc deducere in pactum a principio, si non vult ducere uxorem sine dote presenti &c. Ciuitates autem que a principibus egentibus in pignus aliis principibus dantur, fructificare debent domino qui impignorauit, deductis expensis officialium &c. quoniam non est translatum dominium, nec annexa habet onera sicut matrimonium. Sicut vniuersaliter quando suscipitur pignus expensis deductis fructificat domino. Deberent autem principes, si volunt facere fructus suos, non accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cum pacto de retrouendendo sic enim facerent fructus suos. Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonii, & soluto matrimonio non restant onera eius, quoniam illius quod non est, nullum est onus, ideo errant videlicet volentes fructus dotis suæ ac si matrimonium extaret. Vtrum si statuto ciuitatis in uiridi obseruantia, ordinatum est quod viduæ, donec reddatur sibi dos, assignetur quinque, vel decem pro centenariis, cum sit factum in fauorem infirmi sexus, & penam hæredum mariti, licite potest mulier, quam do per eam non stat re habere dotem suam, accipere huiusmodi pensionem. Et ratio est, quia distincta proprietates rerum in particulari iure positio cum sit, potest pro communi bono patriæ, per patriæ legem dispensari ab hoc ad illum &c. Et per eandem rationem, si extat

Secunda Secunda S. Tho. Z = statu-



statutum, quod si non solvens dotem teneatur genero ad decem pro centenariis donec soluat, iustum est. Cedunt. n. h. ad p. eem inter affines, & ad remouendas lites, ad solvendum debito res, vt timore saltem p. e. cum soluant quod debent. Dixi autem, quando iudicium non est in causa ut dos retineatur ab herede, quoniam si vidua, & si militer si gener esse in causa, q. do. retineat ab herede, vel foere, iam cedunt iuri suo, & non possunt beneficio p. nalis statuti vti i foro conscientiae contra illud, quod retinet sua dotem creditore inuito &c.

In responsione ad septimum eiusdem articuli secundi, ubi agitur de augmento, vel diminutione pretii in venditione ad tempus, dubium occurrit ex sacris canonibus, quonia extra, de v. r. c. in ciuitate, &c. Naviganti, duo in sententia, dicit tres sint numero, casus ponuntur huic doctrinae contrarii. Expresse namque ibi dicitur, quod si piper valeat nunc quinque libras, & venditur sex libris ad tempus, eo quod tempore solutionis, an plus vel minus quam sex valebit, verisimiliter dubitatur non peccant vendentes nunc piper pro sex ad tempus. Et eadem sententia replicatur in li. 5. de capituli. Naviganti. Constat namque, quod in in hoc casu expectata solutio in futuro, est ratio maioris pretii, in calce quoque d. capituli, Naviganti, ponitur alter casus, quod seruaturus granum, potest plus vendere ad tempus, quam tunc valeat, quando vendit.

Ad hoc dicitur, quod dupliciter contingit differre secundum tempus solutionem a venditione. Vno modo, ut est actio secundum se ipsam separata ab emptione, ita quod sint ibi quatuor actiones, i. venditio emptio, mutuum implicitum de expectando solutionem in futuro, & solutio ipsa, & sic loquitur author de solutione futura, & dicit, quod vendere plus ratione huiusmodi expectationis, est vsura, & similiter emere minus ratione anticipatae solutionis, eadem ratione. Alio modo, vt est pars commutativa emptionis, ita quod sicut venditio integratur quasi ex duobus partibus, scilicet contractu venditionis, & ex traditione rei, quae venditur, ita emptio integratur quasi ex duobus partibus, scilicet emptione, & solutione pretii. Et sicut venditio potest habere suas partes separatas secundum tempus, vt patet dum aliquis vendit res assignandas in futuraestate, ita etiam emptio potest habere partes suas separatas, vt patet cum aliquis emit oleum in hyeme, solutus pro eo inestate futura frumentum. Quando igitur solutio, vt pars emptionis consummativa expectatur, tunc nullum interuenit mutuum. Et ideo dicitur in Decretalibus, quod non est vsura, sed commutatio ista est quasi claudicans, seu pendens ad futurum, quasi emptionis consummatio trahat ad se venditionem. Et propterea estimandus conceditur valor rei quae venditur, conferendo tempus praesens ad tempus solutionis, hoc est, consummatione emptionis, ita quod tantum plus potest estimari quantum inter plus & minus creditur verisimiliter tunc res valitura &c. Et est huc iudicio meo literalis ratio illarum Decretalium, quo ad istos casus, vltimi autem casus ratio est eadem, ut ibi dicitur quo ad hoc, q. f. ratione dubii pretii futuri maioris tunc, quam nunc verisimiliter estimati, licet est seruaturus res venales vendere ad tempus aliquid plusquam valeant tempore, quo vendit. Et nota quod licet glossa in cap. In ciuitate, cum sequacibus censuerit casum antedictum in ea. In ciuitate, decisum esse iuxta hunc vltimum casum, scilicet quod in illo casu subintelligatur si venditor erat seruaturus, mani-

festate tamen conuincitur hanc expositionem non consonare licet, cum quia nihil de hac conditione ibi dicitur, tum quia in hoc eo lem capitulo, Naviganti, in §. casus in idem reddit cum casu in cap. In ciuitate, & determinatur ibidem sine hac conditione, si erat seruaturus. Vnde mihi videtur, quod iste vltimus est alius in sententia ab illis primo dictis, & q. ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore, quo consummatio emptio, hic autem non, unde nihil dicitur de valore tempore solutionis, sed habeatur ratio valoris rei tempore futuro, quia erat seruaturus. Vnde etiam si non ad tempus, sed tunc fuisset solutum, potuisset etiam plus vendere in hoc tempore, casu. Sed nota, quod non dicitur in litera, quod liceat in hoc casu tantum vendere quantum creditur valiturum, quia hoc est fallum, quoniam futurum uolunt non nisi in potestate est, & iuxta prius dictas regulas, non est estimandum quod habeatur in potentia, ac si habeatur in actu, sed q. licet uendere aliquid plus. Est quare quantum. Respondeo deo quantum plus teneatur seruaturus in iniuria, si tunc seruaturus rem illi a seruaturus. Constat namque, quod non teneatur ad totum lucrum estans, ut patet ex antedictis. Adverte tamen, quod si hic seruaturus venderet ad tempus, & vellet possidere rem suam ad tempus in quo erat seruaturus, ita quod nec etiam solutio consummativa emptionis expectetur, licet contractum faceret sicut de casu primo dictum est. Hae autem quae dicimus vide quam periculosa sint, & licet non extorta, tamen quantum trahi possunt. Et propterea magis pro casibus & exceptionibus tolerabilibus quam pro regularibus, habenda sunt, propter quod pastor animarum consulit a bitinendum. Vnde nihil obstant doctrinae authoris, quae quid regulariter agendum est tradit dicta in primo casu. Dicta autem in secundo, si secundum regulas eius, quod habeatur in potentia res estimetur, consonant doctrinae authoris, & non spectant ad dilatam solutionem, sed ad certum casum in responsione ad primum per nos decisum, quoniam sic ille est intelligendus, sicut ille de pecunia negotiatoris vel emptoria, & de mercibus deferendis ad mundanas, h. quidem pari passu currunt, & ex eadem radice. Ex potentia ad lucrum rei existentis in tali statu sub industria.

ARTICULVS III.

Utrum quicquid de pecunia usuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod quicquid de pecunia usuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Rom. 11. Si radix sancta, & rami, ergo eadem ratione, si radix infecta, & rami, sed radix fuit usuraria, ergo quicquid ex ea acquisitum est, est usurarium, ergo teneatur ad restitutionem illius.

Præterea, sicut dicitur extra, de v. r. c. in illa Decretali. Cum tu, sicut asseris possessiones, quae de v. r. s. sunt comparatae, debent vendi, & ipsarum pretia his, a quibus sunt extorta restitui, ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia usuraria acquiritur, debet restitui.

Ad hoc dicitur, quod si hic seruaturus venderet ad tempus, & vellet possidere rem suam ad tempus in quo erat seruaturus, ita quod nec etiam solutio consummativa emptionis expectetur, licet contractum faceret sicut de casu primo dictum est. Hae autem quae dicimus vide quam periculosa sint, & licet non extorta, tamen quantum trahi possunt. Et propterea magis pro casibus & exceptionibus tolerabilibus quam pro regularibus, habenda sunt, propter quod pastor animarum consulit a bitinendum. Vnde nihil obstant doctrinae authoris, quae quid regulariter agendum est tradit dicta in primo casu. Dicta autem in secundo, si secundum regulas eius, quod habeatur in potentia res estimetur, consonant doctrinae authoris, & non spectant ad dilatam solutionem, sed ad certum casum in responsione ad primum per nos decisum, quoniam sic ille est intelligendus, sicut ille de pecunia negotiatoris vel emptoria, & de mercibus deferendis ad mundanas, h. quidem pari passu currunt, & ex eadem radice. Ex potentia ad lucrum rei existentis in tali statu sub industria.

Super quaestioni septuagesimo octauae, Articulus tertium.

In ar. 3. eiusdem quaest. 79. occurrit antiquum illud dubium, An in vsura transferatur dominium. Et quoniam de hoc ordinatae quaestiones in quolibet nostro scripti, & ut patet, ostendit per se negatiuam veram, quam hic author pro indubitata praesupponit, dum reddens rationem restitutionis fructuum agri per vsuram extorci dicit. Quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus, nec occurrit noua ratio dabitandi, ad illam te remitto iam editam, & impressam. Et quamuis forte propter perfectionem operis esset re- petenda, nunc iter acturus in- ter ca- lores mensis Iulii, ad alia propero.

Super questionis 78. Articulus quartus.

In articulo 4. eiusdem quest. 78. nota diligenter tria. Primo, quod quis vti peccato alterius ad bonum suum, vel alterius, non est peccatum, ideo si quis abique necessitate, pro utilitate tamen sua vel alio modo peccato alterius, a peccato immunis est, cum bonum utile, quoddam bonum sit. Et similiter si quis propter bonum delectabile utatur alterius peccato, quamvis venialiter peccet, si delectabile veniale est, non tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet peccantes mutuum ab usurario parato nimis urge re in conscientia, quanta aut quali necessitate ductus hoc fecerit, quoniam actum de genere suo non malum faciunt, ac per hoc, nisi ex sine sit mortale, aut nullum, aut veniale peccatum est. Nullum si ex necessitate, aut pietate veniale autem, si sine rationabili causa, sicut ceteri actus irrationabiles damno si subijcti. Nec obstat, quod auctor respondendo lectori Florentino dixerit, quod propter maiores negotiationes exercendas non excusat quis a peccato petendi mutuum sub usuris, quoniam hoc intelligendum est de peccato veniali, quando negotiationes tendunt ad utile nimis abundans, nam si tendent ad utile necessarium domui suae, nullum peccatum esset. Secundo, quod quia inducere ad peccandum nulli licet, & petitor aliquid petit, ad quod directe illud inducit, ideo oportet cautum esse in omnibus materiis ubi que agit de usu peccati alterius, ut petendo, aliquid licitum petatur, verbi gratia, in proposito, petatur mutuum, non acceptio usurae. In tregua, vel pace cum infidelibus, petitur fidelitas patrum, non divina iudicia. In manifestatione rerum suarum latronibus.

Art. 1. huius q. 6.

D. 1209.

3. Parte. Illud, quod aliquis emit de pecunia usuraria, debetur sibi ratione pecuniae, quam dedit, non ergo habet maius ius in re, quam acquisiuit, quam in pecunia, quam dedit, sed pecuniam usurariam tenebatur restituere, ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur restituere.

¶ Sed contra. Quilibet potest licite tenere id quod legitime acquisiuit, sed id, quod acquiritur per pecuniam usurariam, interdum legitime acquiritur, ergo licite potest teneri.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, res quaedam sunt, quarum usus est ipsarum rerum contumptio, quae non habent usum fructum secundam iura, & ideo si talia fuerint per usuram extorta, puta, denarii, triticum, vinum, aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit, quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanae industriae, nisi forte per detentionem talis rei, alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis, tunc enim tenetur ad reparationem nocimenti. Quaedam vero res sunt, quarum usus non est eorum consumptio, & talia habent usum fructum, sicut domus, & ager, & alia huiusmodi, & ideo si quis domum alterius, vel agrum per usuram extorsisset, non solum tenetur restituere domum, vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos, quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus, & ideo ei debentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod radix non solum habet rationem materiam, sicut pecunia usuraria, sed habet etiam aliquam rationem causae activae, in quantum administrat nutrimentum, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod possessiones, quae de usuris sunt comparatae, non sunt eorum, quorum sunt usurae, sed illorum qui eas emerunt: sunt tamen obligatae illis a quibus fuerunt usurae acceptae, sicut & alia bona usurarii. & ideo non praecipitur, quod assignentur illae possessiones his, a quibus fuerunt acceptae usurae, quia forte plus valent, quam usurae, quas dederunt: sed praecipitur quod vendantur possessiones, & earum pretia restituantur. secundum quantitatem usurae acceptae.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod acquiritur de pecunia usuraria, debetur quidem acquirenti non propter pecuniam usurariam datam, sicut propter causam instrumentalem, sed propter suam industriam, sicut propter causam principalem, & ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia usuraria, quam ipsa pecunia usuraria.

petitur vita propria, & sic de aliis, ita quod semper petatur aliquid, quod ille potest concedere, si vult, sine peccato, ut patet in dictis exemplis. Et propterea petens, qui directe tendit ad inducendum eum a quo petit, ad concedendum illi petiturum, non dat ei occasionem peccandi, sed ipse a quo petitur, apponit ex sua mala voluntate actui bono petito alium actum pravam non petiturum, immo displicentem ei, qui petit. Si namque peteret quis ab aliquo actum, quem non potest exerce re sine peccato, proculdubio ad peccandum eum induceret, quamvis paratissimum, ac per hoc particeps peccati esset consentiens peccato alterius. Adverte ergo semper in casibus, ut discernas si actus petitus potest ab eo a quo petitur, sine peccato fieri, quia hic radix est liciti, vel illiciti, cum de usu peccati alterius agitur. Tertio, quod ex exemplo manifestantiu bona sua latronibus hic exposito, habes quomodo intelligi possunt gesta Loth, Gene. cap. 19. cum filias proprias abusi impiorum obtulit ut cuitaret sodomiticam hospitium iniuriam in propria domo. Quemadmodum illi decem viri perierunt non occidi, quod poterat sine peccato concedi, & manifestaverunt loca thesaurorum suorum, quod est sine peccato sit, et cum passivo scandalo proximi, ex malitia tamen accepto, quavis scient quod ex hoc sumeretur occasio rapinae eis minus displicentis, qua occasione, & ad neutrum peccatum eos induxerant sed ubi sunt iniqua eorum voluntate ad salutem propriam vitae. Ita Loth petiit quod non committerent sodomiam cum masculis hominibus, quod sine peccato concedere poterant, & obtulit proprias se filias educendum extra, ita quod non oportet inferri ipsi patri aliam violentiam ad hoc, ut puellae essent extra, quod totum sine peccato est, quamvis sciret, quod occasionem abutendi eis inde sumeret, & ipsi

ARTICULVS IIII.

Utrum liceat pecuniam accipere mutuo sub usura.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non liceat pecuniam accipere mutuo sub usura. Dicit enim Apost. Roma. 1. quod digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus, sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris, consentit usurario in suo peccato, & praebet ei occasionem peccandi, ergo etiam ipse peccat.

¶ 2. Preterea. Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancumque occasionem praebere peccandi, hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, ut supra dictum est: sed ille qui petit mutuum ab usurario, expresse dat ei occasionem peccandi, ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶ 3. Preterea, Non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud usurarium, quam mutuum accipiendi ab ipso, sed deponere pecuniam apud usurarium omnino videtur esse illicitum, sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel uirginem committere luxurioso, seu cibum guloso, ergo neque licitum est accipere mutuum ab usurario.

¶ Sed contra. Ille qui iniuriam patitur, non peccat, secundum Philosophum in 5. Ethicor. Unde iustitia non est media inter duo vitia, ut ibidem dicitur, sed usurarius peccat, in quantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub usuris, ergo ille qui accipit mutuum sub usuris, non peccat.

¶ Respondeo dicendum, quod quod inducere hominem ad peccandum nullo modo licet, uti tamen peccato alterius ad bonum, licitum est, quia & Deus utitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Et quolibet enim malo elicit aliquod bonum, ut dicitur in Enchiridio: & ideo Augustinus Publicola querenti, utrum liceret uti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, in quo manifeste peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens. Respondit, quod qui vititur fide illius, qui per falsos deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per demonia iuravit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit, si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita est in proposito dicendum est, quod nullo modo licet

Secunda Secundae S. Tho. 2

420

Et Maj. q. 13. arti. 4. ad 17. & 19. Et opu. 2. 1. q. 5. fi. & op. 67. q. 5. & 73. c. 17.

q. 43. ar. 2.

li. 5. c. 11 a med. 5. li. 5. c. 5. declinatio ad fi. co. 5.

D. 1217.

Aug. Enchir. c. 11 to. 3. Epi. 154. no loge a prin. to. 2.



& ipsi peccarent faciendo iniustum, filix autem pareretur iniustum. Vnde ad neutrum peccatum inducebat eos Loth sciens, qd non sunt facienda minus mala, ut euerentur mala maiora, quauis dixerat abutimini eis, ut liber, qm permissiue hęc dicebat, sed yti volebat iniquitate illorum ad bonum. s. tunc offensa vitatio nem. Et simile est

de gellis circa vxorem Leuitę, Iudicum 19. quam uis non oporteat forte illum excusa rescut Loth, de quo scriptura testatur, qd erat iustus. 1. Pet. ca. 2. Et hęc dicta sunt ut nō putet quis exēplo illorum decē uirorum licere, in ducere ad minus malum paratos, ut euitet minus malum. Si. n. nō sunt facienda mala, ut ueniant bona, multo minus facienda sunt, ut nō fiant maiora mala, qd non in boni positione, sed mali negatione consistit. Magna nāq; dīa est inter inducere ad minus malum, ut utetur manus, & offerre, ac tradere materialiter materiam minoris mali. Primum enim nulla rōne licet, pp rōnem dīcā. Secundum autē fecerunt illi decem uiri, fecit Loth, sicut Leuitę, facimus quotidie redimētes captiuitatem, vel vexationem nostram in inuitam, & soluites usuras. Dixi autē offerre, seu tradere materiam, hoc est, non ad inducendum ipsum ad explendam malā suā uoluntatem circa oblatam materiam, sed ad redimendum vexationem suam, ut proximi tali oblatione, seu traditione ueniam alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandum. Vñ non liceret ipsi Loth, qui obtulit materiam liberi arbitrii, filias, sed sulere filiabus ius, ut consentirent in stuprum, sed ut illatū uioleter conitanti patientia sustinerent ad coronam, ut Lucia dixit. Et hęc dicta sunt, si Loth excusandus est propter auctoritatem Petri Apostoli, quam glo. super Gene. c. 19. exponit comparatiue, hoc est, qd Loth non iustus simpliciter, sed comparatione Sodomitārum iustus dicitur. Et Aug. glo. ibidem Loth reprehendit de oblatione filiarum, quā non habeat locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrii ad patiendum huiusmodi opera nefanda quamuis Aug. redemptionem vexationis in his gellis, ut tractauimus, non tractet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris, non dat occasionem usurario usuram accipiendi, sed mutuandi. Ipse autem usurarius sumit occasionē peccandi ex malitia cordis sui, unde scandalum passiuum ex parte sui est, non autem actiuum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passiuum debet alius a mutuo petendo desistere, si indigeat, quia

¶ Ad secundum dicendum, quod ille, qui accipit pecuniam mutuo sub usuris, non dat occasionem usurario usuram accipiendi, sed mutuandi. Ipse autem usurarius sumit occasionē peccandi ex malitia cordis sui, unde scandalum passiuum ex parte sui est, non autem actiuum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passiuum debet alius a mutuo petendo desistere, si indigeat, quia

¶ In responsione ad tertium eiusdem ar. 4. dubium occurrit, quoniam aduersari videtur doctrinę traditę in hoc articulo, & ueritati, pro quanto dī, qd si quis committeret pecuniam suam usurario non habenti alias unde usuras exerceat, daret materiam peccandi, unde & ipse esset particeps culpę. Nam sicut petens mutuum ab usurario dat materiam usurę, pignus. s. in quod exerceat uarietiam suam accipiendo usuram, & incidens in latrones, & tradens illis bona sua, dat eis materiam rapinę, ita dāns pecuniam in depositum usurario non habenti alias unde exerceat usuras, dat materiam usurę. Et si illi excusantur, quia non formaliter, sed materialiter dant materiam peccandi, quia ipsi non dant ad hoc ut peccent, sed patiuntur potius illos peccare propter suum bonum, eadem ratione iste deponens excusandus est cum bona iniectione det, & non inducat illum ad uiolandum depositum, aut usuram exerceendam, sed patiatur illius futurū pręuisum peccatum propter bonum ipsius deponentis, ut scilicet pecunia sua custodiat. Quare hic est magis particeps peccati, quam ille, cum sic æqua necessitas, & æqua bona intentio, & uterque patiatur pręuisum alterius peccatum, non faciat.

¶ Ad hanc dubitationē dī, qd cum uerborum sensus ex rōne dīcendi sumendus sit, & rō dīcendi, ut apparet in argō, cui datur hęc responsio, est quia cōiter rē custodi in fideli cōmittere non est absq; culpa committentis, ut patet in multis allatis exemplis de luxurioso, & guloso, non sunt hęc uerba auctoris, ut prima facie sonare uñt intelligenda, sed distinguendū est, qd sicut talis usurarius nō hñs alias vñ exerceat usuras duo cōmittit peccata. s. distractionē

depositi, & usurę, quę patet esse fm se duo, quia separabilia sunt (posset. n. distrahere depositū exponendo pecuniam depositam in alias negotiationes, ut patet) ita in deponente apud talē usurariū, duo sunt considerata. Primo, qd deponit apud distractorē. Secundo, qd deponit apud usurariū non hñtem unde alias exerceat usuras.

huiusmodi passiuum scandalum non prouenit ex infirmitate, uel ignorantia, sed ex malitia.

¶ Ad tertium dicendum, quod si quis committeret pecuniam suam usurario non habenti alias, unde usuras exerceat, uel hac intentione committeret, ut inde copiosius per usuram lucraretur, daret materiam peccandi, unde & ipse esset particeps culpę. Si autem aliquis usurario alias habenti unde usuras exerceat, pecuniam suam committat, ut tutius seruetur, non peccat, sed utitur homine peccatore ad bonum.

QVAEST. LXXIX.

De partibus integralibus iustitię, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de partibus integralibus iustitię, quę sunt bonum facere, & a malo declinare, & de uitiiis oppositis.

DEINDE considerandum est, de partibus integralibus iustitię, quę sunt bonum facere, & a malo declinare, & de uitiiis oppositis. mittere in actū cōmisso debito ab eo, cui cōmissum est. Malus n. qd sitos uirginis est, qui cōmittit eā luxurioso, & sic de aliis. Nec ergo dīc hoc, ea dīcentib. qd quilibet est dñs rei suę, ponit; illi bēgē, quā uult, iō iste deponens apud distractorē rē suam nō peccat, utpote dāns illi implicite licentiā distrahēdi. Errat siquidē licet dendo in radice, qm deponens nec explicite, nec implicite dat licentiā distrahēdi, eo qd deponens uult depositariū tenere (sibi) de deposito fm iura depositi, & tali actione ageret contra eū, sicut ad iudiciū reduceret. Ius autē depositi distractionē prohibet, & ad custodiā obligat. Et ppea deponens peccat participando cū malo depositario in mala custodia, ad quā tñ illū obligat ex natura cōtractus. Rōne uero secundi, non est particeps culpę, neq; dat materiam peccandi, seu peccato, plusquā accipiens mutuum, & incidens in latrones, pp rōnē allatā obiciendo. Vñ & in ista non dīc qd dat materiam peccandi peccato usurę, neq; qd est particeps culpę usurę, sed peccandi, & culpę simpliciter dixit. Et qm peccatū distractionis depositi non semper est mortale, qm n. quis pecuniā depositam distrahit, non hñdo aliā quā reddere possit requisitus statim peccat. Depositū custodiendū, non distrahendū tradit, & acceptatur, ppea non transferit in eo dñum, sed leuiter peccat, si fiduciā ueritati innixa insit, qd requisitus paulo post faciat satis, sicut n. inter homines culpę hęc hf. 16. committens pecuniā suā distractori, quē tñ nouit fideliter redditurū paulo post requisitionem, licet peccet, non tñ mortaliter, sicut committens ibū guloso, sine mortali tñ peccato gulę. Et sicut committens in depositū pecuniā suā negotiatori, quē nouit non seruare pecunias, sed oēs quouis modo habeat in negotiationes suas exponere. Et hoc modo consonat hu ius thōnis doctrinā toti articulo. Vñ dīa formalis inter deponētē apud usurariū hñtem unde alias usuras exerceat, & non hñtē est, quia ille probabiliter creditur fidus depositarius, & nō distractor depositi, ac p hoc cōmittit ei a ctus bonus, debitus, speratus, qd fiet ab illo. Hic creditur contrariū, & cōmittit actus bonus & debitus ei, qd probabiliter timef facturus oppositū. Et ppea hic cōmissor particeps est culpę distractionis. Nō tñ ppea, qd dat operam rei illicitę, uenialiter imputat ei super appositum usurę, cōmittens ex malitia distractionis, qm hoc est per accidens, & displicens deponenti, nec ex suo actū consequens, sed ex alterius adiuncta malitia, quam iste tolerat propter bonum sibi necessarium.

Super questionis 79. Articuli. I.

IN q. 79. artic. 1. dubium occurrit circa rationem in responsione ad primum red citam, quare, s. declinare a malo, & facere bonum,

particeps est culpę distractionis, sicut cōmittitē ibū guloso, particeps est culpę emelitionis, & committens uirginem luxurioso, particeps est culpę sibi dānis. Nā sine culpa cōmittentis nō est, ut actū exigat custodiā ab eo, quē scit probabiliter actū illū nō facit. Et quo ad hoc, est dīa inter petentē ab usurario mutuum, & deponentē a pūctō dē non hñtem dē, quia ibi actū bonus peccat, sicut exerceatur. Immutū, hic actū bonus debitus committit scilicet nō exerceatur, sicut dīa. Iste ergo erat in actū cōmisso debito, ille aut non. Et ppea iste dīa re materia peccandi, & particeps culpę, quia in actū cōmisso debito dāns materia peccandi, & ppea est particeps culpę cū

bonum, secundum aliquam propriam rationem boni, & mali ponuntur partes iustitiae, & non opponuntur partes aliarum virtutum, puta, fortitudinis, & temperantiae secundum alias speciales rationes boni. R. d. n. littera est, quia in aliis virtutibus in idem redit verum quod in iustitia aut aliud est aequalitate facere, & aliud facta non corrumpere. Vt autem haec ratio nulla, tum quia in ipsa iustitia et in idem redit verum quod in aliis virtutibus in idem redit verum quod in iustitia aut aliud est aequalitate facere, & ab inaequali declinare, non minus quam ab extremis ad medium venire, tum quia sicut aliud est aequalitate facere, & aliud facta non corrumpere, ita aliud est medium inter passiones constituitur, & aliud constitutum medium non corrumpere. Et sic videtur ratio ruit.

Circa quod quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum duo praedicta sint partes iustitiae.
- ¶ Secundo, Vtrum transgressio sit speciale peccatum.
- ¶ Tertio, Vtrum omisio sit speciale peccatum.
- ¶ Quarto, De comparatione omisionis ad transgressionem,

ARTICVLVS I.

Vtrum declinare a malo, & facere bonum, sint partes iustitiae.

AD primum sic proceditur. Videtur quod declinare a malo, & facere bonum, non sint partes iustitiae. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare, sed partes non excedunt totum. ergo declinare a malo, & facere bonum, non debent poni partes iustitiae, quae est quaedam virtus specialis.

¶ 2^a Praet. Super illud Psal. 33. Diuertere a malo, & fac bonum, dicitur glo. Illud vitat culpam, scilicet divertere a malo, hoc meretur vitam, & palmam, s. facere bonum, sed quaelibet pars virtutis meretur palmam, & vitam. ergo declinare a malo non est pars iustitiae. ¶ 3^a Praeterea, Quaecumque ita se habet quod unum includitur in alio, non distinguuntur ab inuicem, sicut partes aliqui cuius totius, sed declinare a malo includitur in hoc, quod est facere bonum, & malum. ergo declinare a malo, & facere bonum, non sunt partes iustitiae.

¶ Sed contra est, quod Augustinus in libro de correptione & gratia ponit ad iustitiam legis pertinere, declinare a malo, & facere bonum.

¶ Respondeo dicendum, quod si loquamur de bono, & malo in communi, facere bonum, & vitare malum pertinet ad omnem virtutem, & secundum hoc non possunt poni partes iustitiae, nisi forte iustitia accipiatur prout est omnis virtus. Quamuis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quandam rationem boni specialem, prout. s. est debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam, sed iustitia secundum quod est specialis virtus, respicit bonum sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum oppositum. s. quod est nociuū

huc importat, assignantur specialiter iustitiae, & non aliis virtutibus. Et quia author hoc videtur ex litterae superficie super hac se fundasse differentia, ideo respondendo ad obiecta dicitur, quod differentia ista secundum veritatem non attenditur penes recessum a termino a quo, puta, malo, & accessum ad terminum ad quem, puta, bonum, sed penes facere terminum ad quem, & non corrumpere illum. Et hoc expressit littera, assignando, quare specialiter haec sunt partes iustitiae, ut patet in hac responsione. Cuius autem quare ista de aliis virtutibus meminit accessus ad medium, & recessus ab extremis, & hoc contrapositione, ut apparet, verae differentiae, quae est secundum facere, & non corrumpere, sicut, quia author a notioribus docebat, & manifestis. Manifestum autem est, quod in aliis virtutibus declinare a malo, & facere bonum communiter sumuntur pro recessu ab extremis, & accessu ad medium. Et propterea ostendit, quod haec manifeste importata per has partes in aliis virtutibus non sunt duae partes. Et per oppositum est, quod illa quae manifeste importantur per easdem partes in materia iustitiae, sunt duae partes, ita quod author primo exclusit, quod importata per illas partes in materia aliarum virtutum, non sunt duae partes. Deinde, quod importata per easdem partes in materia iustitiae sunt duae partes, & non contrapositione in veritate illa significata illis significatis. Et per hoc patet solutio primae objectionis, quia non penes illud posita est differentia, & secundum, quia penes illam posita est differentia. Et falsum est, quod sit eadem ratio in iustitia, & aliis de facere, & non corrumpere constitutum, ut patet ex dictis.

ro ximo. Ad iustitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, vel ad Deum, & vitare malum oppositum. Dicuntur autem haec duo partes iustitiae generalis, vel specialis quasi integrales, quia utrumque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiae. Ad iustitiam enim pertinet aequalitatem constituere in his, quae sunt ad alterum, ut ex supra dictis patet. Eiusdem autem est constituere aliquid, & constitutum conservare in his, quae sunt ad alterum. Constituit autem quis aequalitatem iustitiae faciendo bonum, id est, reddendo alteri, quod ei debetur. Conservat autem aequalitatem iustitiae iam constitutam declinando a malo, id est, nullum nocumentum proximo inferendo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod bonum & malum hic accipiuntur sub quadam spali ratione, per quam appropriantur iustitiae. Ideo tamen haec duo ponuntur partes iustitiae secundum aliquam propriam rationem boni, & mali, non autem alicuius alterius virtutis moralis, quae aliae virtutes consistunt circa passiones, in quibus bonum facere, est venire ad medium, quod est declinare ab extremis quasi a malis. Et sic in idem redit quantum ad alias virtutes, facere bonum, & declinare a malo, sed iustitia consistit circa operationes, & res exteriores, in quibus aliud est facere aequalitatem, & aliud est factam non corrumpere.

¶ Ad secundum dicendum, quod declinare a malo, secundum quod ponitur pars iustitiae, non importat negationem puram, quod est non facere malum: hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat penam. Importat autem motum voluntatis repudiantis, malum, ut ipsum nomen declinationis ostendit, & hoc est meritorium, praecipua quando aliquis impugnatur ut malum faciat, & resistit.

¶ Ad tertium dicendum, quod facere bonum est actus completivus iustitiae, & quasi pars principalis eius. Declinare autem a malo est actus imperfectior, & secundaria pars eius, & ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiva.

ARTICVLVS II.

Vtrum transgressio sit speciale peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in definitione generis, sed transgressio ponitur in communi Secunda Secundae S. Tho. Z

Super quaestione septuagesimanona, Articuli II.

In art. 3. ad 3. Et in art. 79. dubium 4. ad 3. occur-

427 Psal. 33. & Psal. 36.

*Est Casiodori super peristylum cum, Psal. 33.

*Ca. i. circa medium, 7.

q. 78. art. 1.

423 In art. 3. ad 3. Et in art. 79. dubium 4. ad 3. occur-

occurrit simpliciter, & ad hominem, circa id quod dicitur in calce articuli, scilicet, quod omissionis peccatum, omnino a transgressione distinguitur. Simpliciter quidem, quia ommissio potest esse materialiter transgressio, ut patet cum quis non uult ire ad missam tempore debito. Ad hominem uero, quia author in corpore huius articuli dicit, quod omnes species peccatorum possunt esse materialiter transgressio, quia per quodlibet mortale homo transgreditur aliquid diuini praecepti. Si enim per quodlibet mortale homo transgreditur praeceptum diuinum, & ommissio est peccatum mortale quandoque. ergo ommissio est etiam transgressio, sicut alia peccata materialiter sunt transgressio, & non omnino distinguuntur a transgressione.

*li. de Paradiso. c. 8. par. ante med. to. 4.

*lib. 22. c. 27. i. prin. to. 6.

diffinitione peccati, dicit enim * Ambrosio, quod peccatum est transgressio legis diuinae. ergo transgressio non est species peccati. ¶ 2. Præterea, Nulla species excedit suum genus, sed transgressio excedit peccatum, quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut patet per * Augustinum. 22. contra Faustum, transgressio autem est etiam contra naturam, vel consuetudinem. ergo transgressio non est species peccati. ¶ 3. Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes: in quas diuiditur genus, sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia uitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis. ergo transgressio non est speciale peccatum.

¶ Sed contra est, quia opponitur speciali uirtuti, scilicet iustitiae.

¶ Respondeo dicendum, quod nomen transgressionis a corporalibus motibus ad morales actus deriuatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi ex eo, quod graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, ut ultra non transeat in moralibus per præceptum negatiuum, & ideo transgressio proprie dicitur ex eo, quod aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuum, quod quidem materialiter potest esse commune in omnibus speciebus peccatorum, quia per quamlibet speciem peccati mortalis, homo transgreditur aliquod præceptum diuinum. Sed si accipitur formaliter scilicet secundum hanc specialem rationem, quod est facere contra præceptum negatiuum, sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo, secundum quod opponitur ad genera peccatorum opposita aliis uirtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiae legalis pertinet attendere debitum præcepti, ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo, secundum quod distinguitur ab omissione, quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut iustitia legalis est omnis uirtus subiecto, & quali materialiter, ita etiam iniustitia legalis est materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffinitur * Ambrosio secundum rationem iniustitiae legalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis, consuetudo etiam honesta habet uim præcepti. quia ut Augustinus dicit in epistola de ieiunio sabbathi, Mos populi Dei pro lege habendus

Loco citato in arg.

*Epil. 86. ad Casula non lege a non uellimus adeo prin. to. 2.

consistit in uelle, contrariatur præcepto negatiuo. Et sic transgressio ex ratione formali, seu morali, qua scilicet constituitur, in specie iniustitiae legalis opponitur uirtuti ceteris, ut forma materialis. Ratione autem rationis suæ formalis in genere naturæ, quia scilicet consistit in actu positiuo, opponitur omissioni, ut positiuo negatiuo. Et hic est secundus modus in litera positus, quo transgressio est speciale peccatum, quia scilicet non est ommissio.

¶ Sed aduertendum est, quod omissionis peccatum dupliciter sumi potest, primo secundum se, & sic cum nullo includat actum non potest esse transgressionis materia. Implicat namque contradictoria, scilicet esse bene omni actu, & esse materia transgressionis, quæ est actus. Et sic recipit eam author dicens, quod omnino a transgressione distinguitur.

¶ Alio modo, secundum suam causam & sic potest esse materia transgressionis directe, sicut cætera peccata, ut cum quis non seruat præcepta affirmatiua in odium legis, hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat diuinum præceptum. Et sic omnia continentur, nec est simpliciter, nec apud authorem controuersia.

ARTICVLVS III. *Vtrum omisio sit speciale peccatum.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod omisio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale, aut actuale, sed omisio non est originale peccatum, quia non contrahitur per originem, nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, ut supra * habitum est, cum de peccatis in communi ageretur. ergo omisio non est speciale peccatum.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum est uoluntarium, sed omisio quæque non est uoluntaria, sed necessaria, puta, cum mulier corrupta est, quæ uirginitatem uouit, vel cum aliquis amisit rem, quæ restituere tenetur, vel cum sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. ergo omisio non semper est peccatum.

¶ 3. Præterea, Cuiuslibet speciali peccato est determinare aliquod tempus, quando incipit esse, sed hoc non est determinare in omissione, quia quodcumque non facit similiter se habet, nec tamen semper peccat. ergo omisio non est speciale peccatum.

¶ 4. Præterea, Omne peccatum speciale speciali uirtuti opponitur, sed non est dare aliquam specialem uirtutem, cui omisio opponatur, tum quia bonum cuiuslibet uirtutis omitti potest, tum quia iustitia, cui specialius uidetur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione a malo, ut dicitur, omisio autem potest esse absque omni actu. ergo omisio non est speciale peccatum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iacob. 4. Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.

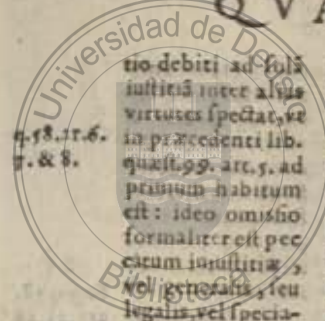
¶ Respondeo dicendum, quod omisio importat prætermisionem boni, non autem cuiuscumque, sed boni debiti. Bonum autem sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam, ad legalem quidem, si debitum accipitur in ordine ad legem diuinam, uel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum

negatiuo. Et hic est secundus modus in litera positus, quo transgressio est speciale peccatum, quia scilicet non est ommissio.

¶ Sed aduertendum est, quod omissionis peccatum dupliciter sumi potest, primo secundum se, & sic cum nullo includat actum non potest esse transgressionis materia. Implicat namque contradictoria, scilicet esse bene omni actu, & esse materia transgressionis, quæ est actus. Et sic recipit eam author dicens, quod omnino a transgressione distinguitur. Alio modo, secundum suam causam & sic potest esse materia transgressionis directe, sicut cætera peccata, ut cum quis non seruat præcepta affirmatiua in odium legis, hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat diuinum præceptum. Et sic omnia continentur, nec est simpliciter, nec apud authorem controuersia.

Super questionis septuagesimæ nonæ, Articuli tertium.

IN articulo 3. eiusdem questionis. Nota primo ex corpore articuli & ratione ad quædam, quod omisio potest sumi dupliciter, scilicet materialiter, & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et quod omisio formaliter importat non agere debitum, ita quod ratio debiti formaliter dicitur in ratione formali omissionis, ut est speciale peccatum, hoc est, formaliter sumitur. Et quia ex



1. 2. q. 71. art. 6. ad 1. in cor. ar.

In solu. ad arg. p. r. c. Et 1. 2. q. 71. art. 5.

io debiti ad solam iustitiam... in peccato... formaliter... materialiter...
1. 2. q. 71. art. 6. ad 1. in cor. ar.
Et ut in articulo corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & ponitur speciale peccatum. Primo, sicut peccata iniustitiae sunt specialia peccata a peccatis contra temperantiam, & fortitudinem distincta. Secundo, sicut inter ipsa peccata iniustitiae, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosus, quibus opponuntur. Et sic, quia facere bonum, & declinare a malo, sunt diuersi actus iustitiae: ideo omittitur, quod opponitur ad tacere. & transgredi, quod opponitur ad declinare, inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia contenta. & hae intendit littera.

Super quaestio. LXXIX. Art. IIII.

In arti. 4. eiusdem q. 79. dubium occurrit circa id, quod ibi dicitur,

dum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Unde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, ut supra habitum est, & omisio est speciale peccatum distinctum a peccatis: quae opponuntur aliis virtutibus. Eo vero modo, quo facere bonum, cui opponitur omisio, est quaedam specialis pars iustitiae distincta a declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omisio a transgressione distinguitur.

Ad primum ergo dicendum, quod omisio non est peccatum originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quod negatio actus reducitur ad genus actus: & secundum hoc, non agere accipitur, ut agere quoddam, sicut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod omisio, sicut dictum est, non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile: unde uultus, si non facit id, quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta, quae virginitatem vouit, non omittit virginitatem non habendo, sed non poenitendo de peccato praeterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiae obseruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita opportunitate, quae si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem supposita facultate, quam si non habet, nec habere potest: & idem dicendum est in aliis.

Ad tertium dicendum, quod sicut peccatum transgressionis opponitur praecipis negatiuis, quae pertinent ad declinandum a malo: ita peccatum omissionis opponitur praecipis affirmatiuis, quae pertinent ad faciendum bonum. Praecepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere, quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod oportet: quod quidem si sit praeter eius culpam, non omittit quod debet, ut dictum est. Si vero sit propter eius culpam praecedentem, puta, si aliquis de sero se inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, ut debet, dicunt quidam, quod tunc incipit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & impossibilem cum illo actu, ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato quod excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret: unde patet, quod praecedent inebriatio non fuit omisio, sed omissionis causa. Unde dicendum est, quod omisio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam praecedentem, ex qua omisio sequens red dicitur voluntaria.

Ad quartum dicendum, quod omisio directe opponitur iustitiae, ut dictum

est. Non enim est omisio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti, quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quam ad demeritum culpae: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus: & ideo ad iustitiae meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

Utrum peccatum omissionis sit grauius, quam peccatum transgressionis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum omissionis sit grauius, quam peccatum transgressionis. Delictum enim videtur esse, quod derelictum, & sic per consequens videtur idem esse omissioni: sed delictum est grauius, quam peccatum transgressionis, quia maiori expiatione indiget, ut patet Leuit. 5. ergo peccatum omissionis est grauius, quam peccatum transgressionis.

Præter maiori bono maius malum opponitur, ut patet per Philosophum in 8. Ethic. sed facere bonum, cui opponitur omisio, est nobilior pars iustitiae, quam declinare a malo, cui opponitur transgressio, ut ex supra dictis patet. ergo omisio est grauius peccatum, quam transgressio.

Præter peccatum transgressionis potest esse & veniale, & mortale: sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur praecipio affirmatiuo. ergo omisio videtur esse grauius peccatum, quam transgressio.

Præterea. Maior poena est poena damni, scilicet carentia visionis diuinae, quae debetur peccato omissionis, quam poena sensus, quae debetur peccato transgressionis, ut patet per Chrysostomum super Mattheum. sed poena proportionatur culpae. ergo grauius est peccatum omissionis, quam transgressionis.

Sed contra est, quod facilius est abstinere a malo faciendo, quam implere bonum. ergo grauius peccat, qui non abstinere a malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non implet bonum, quod est omittere.

Respondeo dicendum, quod peccatum intantum est graue, in quantum a virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, ut dicitur in 10. Metaph. Unde contrarium magis distat a suo contrario, quam simplex eius negatio: sicut nigrum plus distat ab albo, quam simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album: sed non conuertitur. Manifestum est autem quod transgressio contrariatur actui virtutis: omisio autem importat negationem ipsius; puta, peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibet.

quod maior est distantia contraria, quam contradictoria. Et eius ratio est: quia omne nigrum est non album, & non e contra. Fallum enim dicitur, quia maior est distantia inter ens, & non ens, quam inter duo entia. Constat autem contrarium utrumque esset ens, contradictorium autem alterum non ens. ergo. Ratio etiam claudicat: quia non album extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distat ab albo, quam nigrum, ut patet de distinctis generibus ab albo.

Ad hoc dicitur, quod distantia dupliciter sumi potest. proprie pro differentia, seu diuersitate positiae, & communiter pro diuersitate qualitercunque extensa etiam ad non conuenientiam. Et si hoc secundo modo sic sermo, constat inter contradictoria esse maiorem distantiam, quia minus conueniunt, ut arguendo dicitur. Sed primo modo maior est distantia contrariorum, quam contradictorium. Et ratio est, quia contrarium in distantia utrinque quantificatur: nam utrumque extremum est posituum, & ponit aliquam sui distantiam. In contradictorio vero ex vno tantum membro quantitas distantiae est. Tertium enim distat album a non albo, quantum entitatem ponit album, & non plus: quia non album nullam distantiam ponit. Et propterea author optime hoc probauit ex illata ratione, quia distantia contrariorum continet in se distantiam contradictorium, & addit supra illam: hoc enim significant illa verba, Oe enim nigrum est non album, & non e contra, ac si diceret. Nigrum includit distantiam albi a non albo, quia omne nigrum est non

424 Mal. q. 2. ar. 1. ad 4. & arti. 9. cor.

Lib. 8. c. 10. circa princ. to. 5. art. 1. ad 3.

Hom. 47 ad Pop. Antioch. to. 5.

Lib. 10. text. 13. & 14. to. 3.

Utrum conuenienter assignentur virtutes iustitie

annexa.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in conuenienter assignentur virtutes iustitie annexa. Tullius enim enumerat sex, scilicet Religionem, Pietatem, Gratiam, Vindicationem, Obseruariam, Veritatem: vindicatio autem videtur species esse commutatiue iustitie, secundum quam illatis iniuriis vindicta redditur, vt ex supra dictis patet. non ergo debet poni inter virtutes iustitie annexas.

20 Ad 2am. Macrobius super somnium Scipionis ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures a Tullio praetermittuntur. ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitie adiunctas.

30 Ad 3am. A quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitie, scilicet obedientia respectu superioris disciplina respectu inferioris, aequitas respectu aequalium, fides & veritas respectu omnium, de quibus a Tullio non ponitur nisi veritas. ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitie annexas.

40 Ad 4am. Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitie annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicatiuam, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam, ex quibus etiam Tullius manifeste non ponit nisi vindicatiuam. ergo videtur insufficienter enumerasse.

50 Ad 5am. Aristoteles in 5. Ethic. ponit epicheiam iustitie adiunctam, de qua in nulla praemissarum assignationum videtur mentio esse facta. ergo insufficienter sunt enumeratae virtutes iustitie annexa.

60 Respondeo dicendum, quod in virtutibus, quae adiunguntur alicui principali virtuti, duo sunt considerata. Primo quidem, quod virtutes illae in aliquo cum principali virtute conueniant: secundo, quod in aliquo deficiunt a perfecta ratione ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est, vt ex supra dictis patet, omnes virtutes quae ad alterum sunt, possunt ratione conuenienti iustitie annexari. Ratio vero iustitie consistit in hoc, quod alteri reddet, quod ei debetur. secundum aequalitatem, vt ex supra dictis patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, a ratione iustitie deficit. Vno quidem modo, in quantum deficit a ratione aequalis; alio modo, in quantum deficit a ratione debiti. Sunt enim quaedam virtutes, quae debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere aequale. Et primo quidem, quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse aequale, vt si, tantum homo ei reddat, quantum debet, secundum illud Psal. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitie religio, quae vt dicit Tullius, superioris cuiusdam naturae, quam diuinam vocant, curam ceremoniamque affert. Secundo, parentibus non potest secundum aequalitatem recompenari, quod eis debetur, vt patet per Phil. in 8. Et sic adiungitur iustitie pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis patrisque beneuolis, officium, & diligens tribuitur cultus. Tertio, non potest secundum aequale praemium recompenari ab homine virtus, vt patet per Philos. in 4. Et sic adiungitur iustitie obseruantia, per quam, vt Tullius dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore

itur, vt inueniunt reddatur, ideo dicitur, quod spectat ad vindicationem. Et quoniam a iudice fit ob aequalitatem faciendam, ideo dicitur, quod pertinet ad commutatiuam iustitiam.

In eodem art. 80. quae. in responsione ad tertium, nota diligentissime illud, scilicet fides, quae sunt dicta, concluditur in veritate: quoniam iustitiam cum de veritate veritatis tractabitur, examinanda sunt, & de fide tractandum est.

In eod. art. nota quantum profecerit author a tempore, quo scripsit articulum vi. quod dist. 3. in 3. sententiarum. Distant. n. hae ab illis, vt late clara a subobscura. Quare late loquere.

est non album, & vitia hoc includit distantiam, quam ponit ipsum nigrum ab albo, ergo est maior, cum non sit e contra, scilicet quod omne non album sit nigrum. Et quod obiecto dicitur, quod non album extendit se ad totum, nihil obstat: quia hoc est per accidens, seu materialiter. Formaliter namque loquedo, non album, neque nigrum, neque aliud genus inferat: & ita cum minori distantia positum, puta, cum pallido, & aliis mediis coloribus.

Super questionem octuagesimam.

In art. vnico quod 80. dubium occurrit, circa responsionem ad primum, pro quanto ibi dicitur, quod vindicta, quae fit a iudice spectat ad commutatiuam iustitiam. Vindicta autem, quam quis a iudice requirit, pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est, ad vindicationem. Videtur namque implicet repugnantiam. Nam eadem est vindicta quam quis requirit a iudice, & quam iudex facit. Et consequenter si facta, est commutatiua iustitie. ergo & requisita. Et si requisita, non est iustitie commutatiua, sed adiuncta. ergo nec facta.

Ad hoc breuiter dicitur, quod distinctio vindictae non est accipienda realiter, ac si oporteat esse duas vindictas, alteram a commutatiua, alteram a vindicatione: sed est intellegendae relatiue, quod scilicet vindicta pro quanto reddit peccati aequale in poena, pertinet ad iustitiam commutatiuam. Pro quanto autem immunitate reddit personam ab illa sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt inferius quod 108. patet. Et quia a parte pe-

beat peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quancunque iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quod simpliciter, & absolute loquendo, transgressio est grauius peccatum, quam omisio, licet aliqua omisso possit esse grauior aliqua transgressione.

Ad primum ergo dicendum, quod delictum communiter sumptum significat quamcumque omissionem. Quandoque tamen stricte accipitur pro eo, quod omittitur aliquid de his quae pertinent ad Deum, vel quando scienter, & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet: & sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

Ad secundum dicendum, quod ei quod est bonum facere, opponitur & non facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi: sed primum contradictorie, secundum contrarie, quod importat maiorem distantiam, & ideo transgressio est grauius peccatum.

Ad tertium dicendum, quod sicut omisio opponitur praecipis affirmatiuis, ita transgressio opponitur praecipis negatiuis: & ideo vtrumque si proprie accipiat, importat rationem peccati mortalis. Potest autem large dici transgressio, vel omisio, ex eo quod aliquid fit praeter praecipia affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrumque large accipiendo, potest esse peccatum veniale.

Ad quartum dicendum, quod peccato transgressionis respondet & poena damni propter auersionem a Deo, & poena sensus propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur poena damni, sed etiam poena sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Et hoc propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVAEST. LXXX.

De partibus potentialibus iustitie, in duos articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de partibus potentialibus iustitie, id est, de virtutibus ei annexis.

Et circa hoc duo sunt considerata,

Primo quidem, quae virtutes iustitie annectantur.

Secundo, considerandum est de singulis virtutibus iustitie annexis.



honore dignatur. A ratione vero debiti iustitiae, defectus potest attendi secundum quod est duplex debitum, scilicet morale, & legale. Vnde & Philosophus in 8. Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendum aliquis lege astringitur: & tale debitum proprie attendit iustitia, quae est principalis virtus.

Debitum autem morale est, quod aliquis debet ex honestate, & iustitiae. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, ut sine eo honestas morum conservari non possit: & hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitum pertinet, quod homo talem se exhibeat alteri in verbis, & in factis, quavis est. Et ita adiungitur iustitiae veritas, per quam, ut Tullius dicit, immutata sunt ea, quae aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout, si aliquis recompensat alteri secundum ea, quae fecit. Quandoque quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiae gratia, in qua, ut Tullius dicit, amicitiarum, & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis, & sic adiungitur iustitiae vindicta, per quam, ut Tullius dicit, iniuria, aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vitiscendo propulsatur. Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest: quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, sine amicitia, aut alia huiusmodi, quae Tullius praetermittit in praedicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

Ad primum ergo dicendum, quod vindicta, quae sit auctoritate publicae potestatis secundum sententiam iudicis, pertinet ad iustitiam commutativam: sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis a iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiae adiunctam.

Ad secundum dicendum, quod Macrobius videtur attēdisse ad duas partes integrales iustitiae, scilicet declinare a malo, ad quod pertinet innocentia: & facere bonum, ad quod pertinet sex alia, quorum duo videntur pertinere ad aequales, scilicet amicitia in exteriori conuictu, & concordia interioris. Duo vero ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo vero ad inferiores, scilicet affectus, in quantum placent bona eorum, & humanitas, per quam subuenitur eorum defectibus. Dicit enim Isidorus in libro Etymologiae, quod humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem, & miserationis affectum: vnde humanitas dicta est, quia nos in vicem tuemur. Et secundum hoc amicitia sumitur, prout ordinat exteriori conuictu, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethic. Potest etiam amicitia sumi secundum quod proprie respicit affectum, prout determinatur a Philosopho in 8. & 9. Ethic. Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet benevolentia, quae hic dicuntur affectus, & concordia, & benefici-

centia, quae hic vocatur humanitas. Haec autem Tullius praetermisit, quia parum habent de ratione debiti, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius ponit. Nam praecellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obseruantiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, ut infra patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori non est aliquis obligatus, in quantum est inferior. Potest tamen aliquis superior obligari, ut inferioribus provideat, secundum illud Matthei 24. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam: & ideo a Tullio praetermittitur. Potest autem contineri sub humanitate, quam Macrobius ponit. Aequitas vero sub epicheia, vel amicitia.

Ad quartum dicendum, quod in illa enumeratione ponuntur quaedam pertinentia ad particularem iustitiam: quae-

dam autem ad legalem. Ad particularem quidem bona commutatio, de qua dicitur, quod est habitus in commutationibus aequalitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantum ad ea, quae communiter sunt obseruanda, pertinet legispositiua, quae ut ipse dicit, est scientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum vero ad ea, quae quandoque particulariter agenda occurrunt praeter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnome, quae est in talibus directiua, ut supra habitum est in tractatu de prudentia: & ideo dicit de ea, quod est voluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio id, quod iustum est, homo secundum eam seruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem haec duo prudentiae secundum directionem iustitiae, non secundum executionem. Eusebia vero dicitur, quasi bonus cultus, vnde est idem quod religio: ideo de ea dicitur, quod est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum, quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias: & ad idem reducitur sanctitas, ut postea dicitur. Eucharistia autem est idem, quod bona gratia, quam Tullius ponit, sicut & vindictiuam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu, quem ponit Macrobius. Vnde & Isidorus dicit in libro Etymologiae, quod benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Audronicus dicit, quod benignitas est habitus voluntarie benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

Ad quintum dicendum, quod epicheia non adiungitur iustitiae particulari, sed legali: & videtur esse idem cum ea, quae dicta est eugnomosina.

Q V A E S T. LXXXI.

De Religione, in octo articulos diuisa.

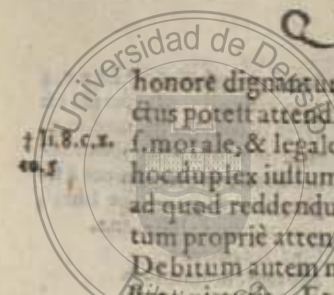
DEINDE considerandum est de singulis partibus praedictarum virtutum, quantum ad praesentem intentionem pertinet. Et primo considerandum est de Religione. Secundo, de Pietate. Tertio, de Obseruantia. Quarto, de Gratia. Quinto, de Vindicta. Sexto, de Veritate. Septimo, de Amicitia. Octauo, de Liberalitate. Nono, de Epicheia. De aliis autem hic enumeratis, supra dictum est, partim in tractatu de Charitate, scilicet de Concordia, & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione, & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

Circa religionem vero tria consideranda occurrunt.

Primo quidem, De ipsa Religione secundum se. Secundo, De actibus eius. Tertio, De vitiis oppositis.

Circa primum quaezuntur octo.

- 1. Primo, Vtrum Religio consistat tantum in ordine ad Deum.
- 2. Secundo, Vtrum Religio sit virtus.
- 3. Tertio, Vtrum Religio sit vna virtus.
- 4. Quarto, Vtrum Religio sit specialis virtus.
- 5. Quinto, Vtrum Religio sit virtus Theologica.
- 6. Sexto, Vtrum Religio sit praeferenda aliis virtutibus moralibus.
- 7. Septimo, Vtrum Religio habeat exteriores actus.
- 8. Octauo, Vtrum Religio sit eadem sanctitati.



* Eodem loco dicto

* Eod. li. 2 de inuentione, fol. 4. antef. lib. 1. Eod. loco dicto.

Loco citato in argum. 1. In arg.

Loco iam citato in arg.

* Li. x. c. 8 inc. Humilis, circa princ.

* Lib. 4. c. 6. to. 6.

li. 8. & 9. Eth. p. totum, to. 5. In corp. art.

Loco citato in arg.

q. 109. artic. 3.

Locis in arg. 1. & 2. citatis.

q. 51. ar. 4

q. seq. ar. 8. loco antedicto.

* li. x. Etymologiae, c. 2. parua prin.

q. 109. artic. 3.

q. 109. artic. 3.

q. 109. artic. 3.



Super quaestio. LXXXI. Vtrum Religio ordinet hominem solum ad Deum. Art. I.

ARTICVLVS I.

416 Inf. q. 94. ar. 1. ad 1.

417

418

419

420

421

422

423

424

425

426

427

428

429

430

431

432

433

434

435

436

437

438

439

440

441

442

443

444

445

446

447

448

In q. 81. artic. 1. Nota q. quem admodum in praecedenti libro didicimus, peccatorum distinctio penes hoc, q. sunt in Deum, seipsum, proximum, reliquis de cetero omnibus antepositur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas, in quas solas peccare contingit. Nulli namque peccatum est, si contra personam nullam est, cum solius intellectus naturalis solus sit res, quas personas dicimus, offendit possunt. Ita inter virtutes, quae hominem pertinet ad seipsum, ut temperantia quaedam ad proximum, ut iustitia: quaedam ad Deum, ut religio. Quot modis enim dicitur unum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem, & opus eius in ordine ad Deum directe & proxime: quia hic est proximus finis eius, ut homo recte ad Deum se habeat, sicut temperantia proximus finis est, ut homo in seipso sobrius sit, & iustitia, ut proximo reddat quod suum est. In eodem articulo, circa derivationem vocabuli religionis, male consonant viri illustres. Nam Cicero a relegendo liberos divini cultus, Lactantius a religando nos Deo. Aug. a relegendo Deum, quem dimissimus, religionis nomen deducit. Nec desunt, qui a relinquendo deducit illud opinantur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Lactantiana magis consona, & linguae latinae & significatio videtur. Nam religiosa, Deo addicta vocamus, ac per hoc religio ses Deo deditos, ac per hoc religiosos dicimus frequentivsu. In responsio-

AD primum sic proceditur. Videtur q. religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iaco. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & patrem, haec est. Visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc saeculo: sed visitare viduas, & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, Immaculatum se custodire ab hoc saeculo, pertinet ad ordinem, quo ordinatur homo in seipso. ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum. ¶ 2. Prat. Aug. dicit in 10. de civit. Dei, q. quia latina loquendi consuetudine non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum, cognationibus humanis, atque affinitatibus, & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu divinitatis vertitur quaestio, ut fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. ergo religio dicitur, non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos. ¶ 3. Prat. Ad religionem videtur latría pertinere. Latría enim interpretatur servitus, ut Aug. dicit in 10. de civit. Dei. Servire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus servite invicem. ergo religio importat ordinem etiam ad proximum. ¶ 4. Prat. Ad religionem pertinet cultus: sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis, Colere parentes. ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum. ¶ 5. Prat. Omnes in statu salutis existentes, Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes, qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis, & observantiis, & ad obediendum aliquibus hominibus, se astringunt. ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum. ¶ Sed contra est, q. Tullius dicit 2. Rhet. q. religio est quedam tuitio naturae, quam divinam vocant, quae cultum, vel caeremoniam affert. ¶ Respondeo dicendum, q. sicut Isidor. in lib. Etymolo. Religiosus, ut ait Cicero, a religione appellatus est, qui retractat, & tamquam relegit ea, quae ad cultum divinum pertinent. Et sic religio videtur dicta a relegendo ea, quae sunt divini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde revolvenda, secundum illud Prou. 3. In omnibus viis tuis cogita illum. Quamvis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, q. Deum reeligere debemus, quem ami-

seramus negligentes, sicut Aug. dicit in 10. de civit. Dei. Vel potest intelligi religio a religando dicta: unde Aug. dicit in lib. de vera religione. Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Sive autem religio dicatur a frequenti relectione, sive ex iterata electione eius, quod negligenter amissum est, sive dicatur a religatione, religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est, cui principaliter alligari debemus tamquam inefficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem, quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fide protestando recuperare debemus. ¶ Ad primum ergo dicendum, q. religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem actus habet, quos producit mediatis virtutibus, quibus imperat, ordinans eos ad divinam reuerentiam, quia. s. virtus, ad quam pertinet finis, imperat virtutibus, ad quas pertinet ea, quae sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur esse, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus a misericordia. Immaculatum autem se custodire ad hoc saeculo, imperatiue quidem est religionis, elicitivè autem temperantiae, vel alicuius huiusmodi virtutis. ¶ Ad secundum dicendum, q. religio refertur ad ea, quae exhibentur cognationibus humanis, extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio proprie dicitur: unde Aug. parum ante verba inducta, praemittit. Religio districtius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur. ¶ Ad tertium dicendum, q. cum servus dicatur ad dominum, necesse est q. ubi est propria, & specialis ratio domini, ubi sit specialis, & propria ratio servitutis. Manifestum est autem, q. dominium convenit Deo secundum propria, & singularem quaedam rationem, quia. s. ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum, & ideo specialis ratio servitutis ei debetur. Et talis servitus nomine latría designatur apud Graecos, & ideo ad religionem proprie pertinet. ¶ Ad quartum dicendum, q. colere dicimur homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel praesentia frequenter amamus. Et etiam aliqua, quae nobis subiecta sunt, coli a nobis dicuntur: sicut agricolae dicuntur ex eo, q. colunt agros, & incolae dicuntur ex eo, quod colunt loca, quae inhabitant. Qui tamen specialis honor debetur Deo, tamquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quae graeco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, ut patet per Aug. in 10. de Civit. Dei. ¶ Ad quintum dicendum, q. religiosi, quamvis dici possunt communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam divini cultui dedicant, a mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplativi dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apostoli

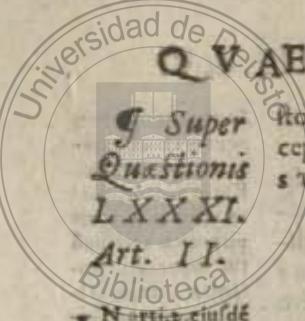
449

450

451

452

453



Stoli Galat. 4. Sicut Angelum Dei excepit me, & sicut IESVM CHRIS TVM.

ARTICVLVS II.

Utrum Religio sit virtus.

AD secundum sic proceditur. Videtur qd Religio non sit virtus. Ad Religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere; sed reuereri est actus timoris, qui est donum; vt ex supra * dictis patet, ergo religio non est virtus, sed donum.

¶ 2. Præter. Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius: sed sicut dictum est, ad religionem pertinet latría, quæ seruitutem quandam importat, ergo Religio non est virtus.

¶ 3. Præter. Sicut dicitur in 2. * Ethico. Appetitio virtutis incit nobis à natura, vnde ea, quæ pertinet ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis: sed ad Religionem pertinet caeremoniam diuinæ nature afferre, caeremonialia autem vt dictum est supra, non sunt de dictamine rationis naturalis, ergo Religio non est virtus.

¶ Sed contra est, quia connumeratur aliis virtutibus, vt ex præmissis patet.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra dictum est, virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere.

Manifestum est autem, qd reddere debitum ulicui habet rationem boni, quia per hoc qd aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Aug. patet in lib. * de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, s. Deo, manifestum est qd religio virtus est.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd reuereri Deo est actus doni timoris. Ad Religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam; vnde nõ sequitur qd religio sit idem quod donum timoris, sed qd ordinetur ad ipsum, sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt supra habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, qd etiam seruus potest voluntarie exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie facit.

¶ Ad tertium dicendum, qd de dictamine rationis naturalis est, qd homo aliqua facit ad reuerentiam diuinam: sed qd hæc determinate faciat, vel illa, istud non est de dictamine rationis natura-

lis, sed de institutione iurisdicini, vel humani.

ARTICVLVS III.

Utrum Religio sit vna virtus.

AD tertium sic proceditur. Videtur qd Religio non sit vna virtus. Per Religionem enim ordinatur ad Deum, vt dictum est. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt: diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supra * dictis patet, ergo Religio non est vna virtus.

¶ 4. Præter. Vnius virtutis vnus est actus. Habitus. n. distinguuntur secundum actus: Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi, ergo religio non est vna virtus.

¶ 3. Præter. Adoratio ad Religionem pertinet: sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit vna virtus.

¶ Sed contra est, qd dicitur Ephesi 4. Vnus Deus, vna fides: sed vera Religio protestatur fidem vnius Dei, ergo Religio est vna virtus.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad Religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, in quantum. s. primum est principium creationis, & gubernationis rerum, vnde dicit ipse Malachi. 1. Si ergo pater, vbi honor meus? Patris enim est & producere, & gubernare: & ideo manifestum est, qd Religio est vna virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd tres personæ diuinæ sunt vnum principium creationis, & gubernationis rerum: & ideo eis vna Religione seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij: quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ: & ideo Religio est vna virtus.

¶ Ad secundum dicendum, qd eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur. Seruitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et adhuc duo pertinent omnes actus, qui Religioni attribuntur: quia per omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

¶ Ad tertium dicendum, qd imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quædam, sed secundum quod

terminatione materiz, ita nec religio reiecanda est à virtutibus propter incertitudinem materiz, quæ in actibus; quibus Deus colitur, consistit. Ad formale namque, non ad certam materiam spectandum est.

Super que sit. LXXXI.

Art. III.

IN articulo eiusdem 81. q. dubium difficile est, quo modo iste articulus potest stare eum arti. 1. huiusmodi q. In arti. namque 3. expresse negatur Deum esse obiectum religionis: & propterea Religionem non esse virtutem theologalem, vt patet ibi. Hic autem probatur, qd Religio est vna virtus, quia hæt vnum Deum secundum vnam rationem pro obiecto, vt patet in litera assumentem pro maiore propositione, Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti & subiecti, Ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, in quantum. s. est primum principium creationis, & gubernationis rerum. Si namque disseruis iste non æquiuocus, sed efficax est, manifeste dicit Deum esse obiectum religionis: & propterea ex eius vnitatem secundum talem rationem, religionem esse vnã virtutem.

¶ Ad hoc dubium summarie dicitur, qd obiectum virtutis est duplex, cui, & quod, & qd Deus est obiectum religionis cui, non quod. Et propterea vterque articulus verum dicit, & intentum sortitur. Sed quoniam hæc obscura sunt, in 5. artic. declarabuntur.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrunt, s. de vnico motu in imaginem, & id cuius imago & de

427
1. q. 60. ar.
3. Et 3. di.
33. q. 3. ar.
4. q. 1. cor.
Et opa. 19
cap. 4.
q. 19. ar. 9

Art. præc.
ad 3.

* lib. 2. in
prin. to. 5.

1. 1. q. 99.
ar. 1. ad 2.
& q. 101.

1. 2. q. 55.
ar. 1. 3. & 4.
Et sup. q.
58. ar. 5.

* Ca. 55. &
c. 3. to. 6.

q. 9. ar. 1.
ad 3. & 1.
2. q. 68. ar.
1. 3. & 4.

428
Inf. art. 4.
ad 1. & 2.

Art. 1. hu-
ius quæst.

q. 50. ar. 1.
ad 2. & q.
47. ar. 5. &
q. 1. ar. 2. &
85.

In locis ei-
tatis arg. j

& de imaginibus Christi adorandis adoratione latræ. Sed quoniam de his erit specialis tractatus in proprio loco, in 3. l. parte, q. 2. 5. ideo ibi tractanda relinquuntur.

D. 7. 10.

¶ Super q. LXXXI. Art. IIII.

IN art. 4. eiusdem q. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundum suam speciem spectant ad divinam reuerentiam, ut oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem elicitive. Et est ratio dubii, quia religio est in voluntate, plures autem huiusmodi operationum sunt actus alterius potentie, quam voluntatis. Oratio enim est actus intellectus, &c.

4. 2. 9

* Lix. c. 6 in principi. co. 5.

Ar. 3. & art. 1. ad 1.

* lib. 8. c. 8 10. 5.

Art. 1. huius q. ad 1.

sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem, qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in is, cuius est imago. Et ideo ex hoc, quod imaginibus Christi exhibetur Religionis cultus, non diversificatur ratio latræ, nec virtus Religionis.

ARTICVLVS IIII.

Verum Religio sit specialis virtus ab alijs distincta.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod religio non sit specialis virtus ab alijs distincta. Dicit enim * Aug. 10. de Civi. Dei. Verum sacrificium est omne opus quod geritur, ut sancta societate Deo iungamur: sed sacrificium pertinet ad religionem. ergo omne opus virtutis ad Religionem pertinet, & sic non est specialis virtus.

¶ 1. Præter. Aposto. dicit 1. ad Cor. 10. Omnia in gloriam Dei facite: sed ad Religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, ut supra dictum est. ergo Religio non est specialis virtus.

¶ 2. Præter. Charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus; sed sicut dicitur in 8. * Ethic. Honorari propinquum est ei, quod est amari. ergo religio, qua honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab obseruantia, uel dulcia, uel pietate, quibus honoratur proximus. ergo non est virtus specialis.

¶ Sed contra est, quod ponitur aliqua pars iustitiæ ab alijs eius partibus distincta.

¶ Respondeo dicendum, quod cum virtus ordinatur ad bonum, ubi est specialis ratio boni, ibi oportet esse speciale uirtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem: honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum: unde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis, uidemus quod diuersis excellentiis personarum diuersus honor debetur, alius quidem patri, alius regi, & sic de alijs. Unde manifestum est, quod religio est specialis uirtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omne opus uirtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Unde ex hoc non habetur, quod religio sit generalis uirtus, sed quod imperet omnibus alijs uirtutibus, ut supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia, secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad Religionem non quasi ad elicentem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad Religionem elicentem, quæ secundum

rationem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectum amoris est bonum: obiectum autem honoris, uel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius: & ideo charitas, qua diligitur Deus: non est uirtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur à uirtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTICVLVS V.

Verum Religio sit uirtus Theologica.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Religio sit uirtus Theologica. Dicit enim Augustin. * in Enchiridio, quod Deus colitur Fide, Spe, & Charitate, quæ sunt uirtutes Theologicæ: sed cultum Deo afferre pertinet ad Religionem. ergo Religio est uirtus Theologica.

¶ 2. Præterea. Virtus Theologica dicitur, quæ habet Deum pro obiecto, Religio autem habeat Deum pro obiecto, quia ad solum Deum ordinatur, ut dictum est: ergo Religio est uirtus theologica.

¶ 3. Præter. Omnis uirtus, uel est theologica, uel est intellectualis, uel moralis, ut ex supra dictis patet. Manifestum est autem, quod Religio non est uirtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem ueri. Similiter etiam non est uirtus moralis, cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud Ecclesiast. 43. Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis. maior enim est omni laude. ergo relinquitur, quod sit uirtus theologica.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ, quæ est uirtus moralis.

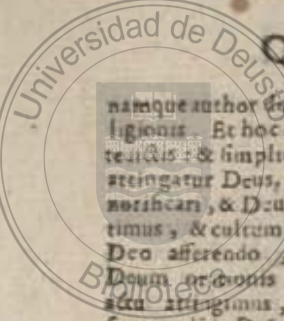
¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, religio est, quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in Religione considerantur. Vnum quidem, quod Religio Deo affert, scilicet cultus, & hoc se habet per modum materię, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id, cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus, quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod supra dictum est, quod Deus est fidei obiectum non solum in quantum credimus Deum, sed in quantum credimus Deo. Afferitur autem Deo debitus cultus, in quantum actus quidam, quibus Deus coli-

Et similes forem perantæ est carior luxuria, &c. Ratio autem, quæ re actus inferioris potentie attribuitur superiori potentie tantum, habetur uero in illa superiore potentia existenti elicitive, est quia potentia importat principium actus quod ad substantiam actus habitus autem importat principium actus, quo ad qualitatem eiusdem. Substantia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab uno tantum proprio, ac proprio principio elicitor est. Quætas uero est in extraneo etiam principio, tanquam à proximo elicitive esse potest, quia actus eius est aduenturum, multiplex, & variabile. Actus igitur melius exteriores, ut sacrificia, ceteroniam, & inter omnia aliorum potentiarum, ut oratio, sunt proprii immediate, & elicitive actus religionis, quam non imperatiue tantum actus voluntatis, in quo est subiectiue religio. Et simile est respectu aliarum uirtutum, & uirtutum, ut patet in exemplis datis.

¶ In responsione ad tertium eundem articulum, obseruetur quod subter iterum afferit excellentiam diuine bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis.

¶ Super Questioni octuagesima prima. Articulum quintum. IN articulo eiusdem octuagesime primæ quæstionis, dubium in tertio articulo inchoatum occurrit de obiecto religionis. Aperte namque





namque author dicit in hoc loco Deum non esse obiectum Religionis. Et hoc habet quæstionem ad hominem, ut patet ex antea dictis & simpliciter, quia falsum est, quod actibus Religionis non dirigatur Deus, Oratio namque, & precando Deum ipsum honorificari, & Deum ipsum nos, conitatur quod a Deo Deum pe-

Deo offerendo, Deum pro nobis, sicut crededo Deum, & Deum, fidei actu attingimus Deum. Ad hoc dicitur, quod sicut in universo naturæ rerum sic sunt connectæ, & ordinatæ, ut inferior in sui supremo attingat naturæ superioris conditionem, in cuius signum natura elementaris in sui supremo movetur motu celestis, & anima in sui supremo intelligit absque discursu: ita in virtutibus moralibus suprema earum, quæ est Religio participat naturam theologiam virtutis. Propter quod Religio, quia moralis est, actibus suis non attingit Deum, ut obiectum, seu materiam, circa quæ operatur, sed circa humanam mentem humana opera, resque exteriores, quas offert Deo orando, adorando, sacrificando, offerendo. Quia vero theologales participat, Deum habet pro obiecto non simpliciter, sed cui debet cultum asert. Et quidem quod Religio habeat Deum pro obiecto, cui debet cultum asert, eviderter patet. Quod etiam ex tali obiecto sumatur virtus, vel diversitas habitus, patet ex hoc, quod alia est virtus, quæ cultum Deo, alia, quæ cultum patri, alia quæ cultum maioribus exhibemus, propterea quia alia ratione Deus, alia Pater, alia alii honorandi sunt, ut testatur

Loco cita in arg.

in Dei reverentiâ sunt, puta, sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est, quod Deus non comparatur ad virtutem Religionis, sicut materia, vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo Religio non est virtus Theologica, cuius obiectum est ultimus finis. sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea, quæ sunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod semper potentia, vel virtus, quæ operatur circa finem, per imperium movet potentiam, vel virtutem operantem eam, quæ ordinantur in finem illum: virtutes autem theologice, scilicet Fides, Spes, & Charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum Religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideo Augustinus dicit, quod Deus colitur Fide, Spe, & Charitate.

Ad secundum dicendum, quod Religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

Ad tertium dicendum, quod Religio non est virtus Theologica, neque intellectualis, sed moralis, cum sit pars Iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes, quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè, quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur; sed secundum quandam considerationem humane facultatis, & divine acceptationis. Superfluum autem in his, quæ ad divinum cultum pertinent, esse potest non secundum circumstantiam quanti, sed secundum alias circumstantias, puta, quia cultus divinus exhibetur, cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout non debet.

ARTICULUS VI.

Verum Religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus: Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, ut patet in articulo quarto ex incommutabilitate illius rationis, distinctio generalis à virtute, quæ honoratur creatura, deducta est in responsione ad ultimum. Sed quod, Deus non attingatur actibus, quibus colitur, non ita liquet. Si tamen proprios religionis actus forma-

liter, & nudos inspexerimus, manifestum erit quod querimus. Actus namque interiores, quibus solis possimus Deum attingere, ut sunt actus voluntatis, & intellectus (nam materiales actus ad Deum terminari nequeunt) quatenus religionis sunt, debent Deo cultum reddunt, hoc est, offerunt Deo, vel mentem ipsam, ut devotio, oratio: vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus actibus illis, quibus illum colere dicimus: sed attingimus nos ipsos, aut res extra, quæ sunt grammaticaliter colere Deum, attingere Deum significet pro quanto ly colere, significat terminari ad Deum. Secundum tamen veritatem rei, actus colendi ad nos, aut nostra attingit, offerendo illa Deo. Non sic autem in fide, ut in litera dicitur. Sed crededo Deo, quod est habere Deum pro obiecto, ut cui attingit actus credendi ipsum Deum. Sed obsecrationem in hæc re facit, quia considerantur actus religionis non formaliter, quatenus religionis solius sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut cum oratio petit Deum propter Deum, & huiusmodi, imperata à charitate hoc facit. Cum innititur divino auxilio, imperata à spe hoc habet. Cum cõtemplationi divine insistat, à fide, & bonis intellectus, ac sapientie movetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resolvere, quod actus religionis, pro quanto Religionis puræ sunt, nos, nostrasque attingunt ut materiam, quam Deo offerunt: ita quod sicut cum genu fleximus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus, & voluntatis ipsas vires offerimus eorum officio. Et quia voluntas cetera movet, per ipsam etiam reliqua offerimus.

*Li. 2. c. 6. to 5

ter in 2. * Ethicorum, sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ, quia non reddit Deo omnino æquale. ergo Religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶ 2. Præter. In his, quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. unde dicitur Ita, 57. Frange esurienti panem tuum: sed Deus non indiget aliquo, quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psal. 15. Dixi Domino, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. ergo Religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subvenitur.

¶ 3. Præter. Quanto aliquid sit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud 1. ad Corinth. 9. Si euangelizavero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit: ubi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas, cum ergo Deo maxime sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quod Religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ Sed contra est, quod Exod. 20. ponuntur primo præcepta ad Religionem pertinentia tamquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportio naturæ ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum: ergo Religio est præcipua inter virtutes morales.

¶ Respondeo dicendum, quod ea, quæ sunt ad finem, fortiantur bonitatem ex ordine in finem: & ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, ut supra habitum est, sunt circa ea, quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam alie virtutes morales, in quantum operatur ea, quæ directe, & immediate ordinantur in honorem divinum: & ideo Religio præminet inter alias virtutes morales.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod factus virtutis, in voluntate consistit, non autem in potestate desistere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis, non dimittit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in his, quæ exhibentur alteri propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ sit magis indigenti: quia est utilior. Deo autem non exhibetur

Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc fortiantur. Et per hæc patet, quod nec veritati, nec sibi aduersatur author hoc in loco, sed omnia consonant, ut amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrinis.

Art. præc. in cor. Et ad 1. arg. Et sup. q. 4 art. 7

431 f. q. 88. diffinitio inter pietatem, observantiam, & Religionem. Et propter hoc in articulo 3. ex unitate rationis formalis Dei assignata est unitas Religionis. Et in articulo quarto ex incommutabilitate illius rationis, distinctio generalis à virtute, quæ honoratur creatura, deducta est in responsione ad ultimum. Sed quod, Deus non attingatur actibus, quibus colitur, non ita liquet.



In responsione ad primum intellige Nouitiam, quod author gloriatur Augustinum, quod Deus Fide, Spe, & Charitate colitur causaliter, quia scilicet causant religionem, qua colitur, &c. quod de religione infusa nullam videtur habere questionem. De acquisita autem verificatur, quo ad reuelata extrinseca, & huiusmodi ad religionem spectant.

Super Questionis octuagesimae prima. Articulum sextum.

432 Inf. q. 84. art. 2. & q. 85. arti. 2. cor. 5. 3. con. 119

In articulo sexto eiusdem questionis octuagesimae primae, dubium occurret ad hominem, & simpliciter. Nam superius in questionis quinquagesimae sextae, articulum vltimum, author posuit iustitiam primam inter virtutes morales: hic autem ponit religionem principalem inter easdem. Simpliciter autem, quia iustitia ordinatur ad proximum, religio autem ad Deum: ac per hoc Religio preferenda est iustitiae, etiam legalis, quae ad bonum commune humanum ordinatur.

Lib. 6. c. 60. c. 5.

Ad hoc dicitur, quod comparatio praesens, ad litteram non fit, nisi inter partem, & partem, & non inter totum, & partem. Iustitia autem legalis, & religio se habent ut totum, & pars. Nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea, quae religio si, sicut ea quae imperati, & quae foris. Unde & leges lae inueniuntur de his, quae ad religionem spectant. Non enim perfecta esset iustitia legalis, nisi reddendo Deo debitum, ordinaret non minus, quam proximo. Propter quod non est a iustitia legalis sine alienis Deo, ut finis est cultus sibi per religionem exhibendi, cum potius sicut ad eam spectant fines extrinsecarum virtutum moralium particularium, ita ad eandem spectat finis religionis. Nec obstat, quod finem illum non ordinat ad commune bonum, sicut nec religio, licet sit particularis virtus, illuminationem ad commune bonum ordinat, quia hoc repugnat tali fini: sed sufficit quod bonitatem cum hominis, quam operis religiosi, in hoc ipso, quod Deo debitum reddat cultum ad commune bonum ordinat iustitia imperatiue, religio particularis.

Unde ad primam objectionem dicitur, quod licet religio sit inferior iustitia legali, utpote, pars ipsius, & imperata ab illa, est tamen principia pars iustitiae, & praeminet iustitiae particulari, tam communitati, quam distributivae: nec oppositum auctoritate alibi sentit.

Ad secundam vero objectionem negatur, quod iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit ad alterum, sub ly ta-

aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis: non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS

SEPTIMVS.

Utrum Religio habeat aliquem exteriorem actum.

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod Religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioann. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet: sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo Religio, ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam, & honorem exhibere: sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur, quae proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea, quae exhibet homo corporalibus actibus, proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum: ideo videtur quod non congruè possunt assumi in diuinam reuerentiam.

Præterea, Augustinus in 6. de Cinitate Dei, commendat Senecam de hoc, quod vituperat quosdam, qui idolis ea exhibebant, quae solent homi-

men alterum, etiam Deus ipse comprehenditur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo, quod sibi debetur, quatenus non possit reddi omnino æquale: unde & pars iustitiae ponitur religio.

Potest tamen aliter dici, quod licet finis proximus ad requirere iustitiae legalis, sit commune bonum humanum, finis tamen eiusdem particularis est etiam Deo: ac per hoc non potest ponenda religio. In responsione ad primum eiusdem articuli, nota, quod ad virtutem moralem, quae sunt potentia se habent materialiter, ut patet de diuitiis in magnificentia res vero quae sunt voluntatis, se habent formaliter. Et ratio est, quia virtus est habitus electivus, ut dicitur in 2. Ethicorum. Et propterea delectus in posse non minus decoro, & excellentiam virtutis, si alicui perfectio in velle. Et ideo in littera dicitur, quod nihil religionis laudat dimittitur, ex hoc, quod non potest attingere æquale simpliciter: quoniam religio perficit voluntatem ad reddendum debitum possibile, ac per hoc æquale, si esset possibile. Attendendum est, ad male retum, & attendendum illud magnificandæ sunt.

Sed contra est, quod in Psalmus octuagesimus tertius dicitur. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum: sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis, ergo videtur, quod Deus sit colendus non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

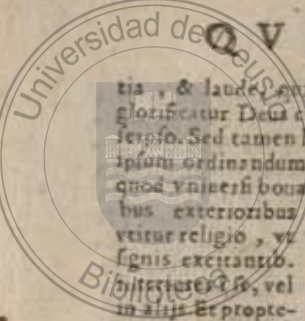
Respondeo dicendum, quod Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum, quia seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adici potest, sed propter nos: quia videlicet per hoc, quod Deum reueremus, & honoramus, mens nostra ei subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quilibet enim res perficitur per hoc, quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc, quod viuificatur ab anima: & aër per hoc, quod illuminatur à Sole. Mens autem humana indiget ad hoc, quod coniugatur Deo, sensibilibus manu ductione: quia inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, ut Apostolus dicit ad Romanos. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad Religionem pertinentes: exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur quantum ad id, quod est principale, & per se inten-

Super questionis octuagesimae prima.

Articulum VII.

In articulo septimo eiusdem questionis, nota duo. Primo, quod cum dicitur, Deo honorem exhibemus non propter seipsum, sed terminum virtutem. Constat namque quod colimus Deum propter seipsum, ut finem, alioquin peruersus ordo esset uti fruendo: sed non propter seipsum Dei, sed nostri utilitatem, ita quod nec augmentum gloriae, nec quodcumque aliud, Deo ex nostro cultu accrescere potest, de quo scriptum est. Honorum nostrorum non indiges. Recolendum est enim quod sicut quicumque perfectio creata adiuuata diuina non facit perfectius, ita nec quicumque gloria creata adiuuata gloria diuina facit gloriosius. Nec obstat, quod gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, utpote, consistens in cognoscere, & generari, & laudari. Nam sicut cognitioni, & estimationi, laudationi actus ipsius Dei nulla addita cognitio, & estimatio, aut laudatio, facit maiorem: ita nec gloriae, quam habet apud ipsum Deum in propria



... & laude... In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro in uniuerso extra Deum, non in seipso. Sed tamen hoc ipsum, quod est extendi gloriam eius, ad ipsum ordinandum est ut finem, propter quem debet fieri, & ad quod uniuersi bona ordinantur, quia est Deus. Secundo, quia actibus exterioribus virtus religio, ut signis excitantibus...

tum in cultu diuino.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? sed exhibetur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium operum, quae per se Deus accipiat. Vnde August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Sacrificium visibile, inuisibile sacrificij sacramentum, id est, sacrum signum est.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod idolatra deridentur ex hoc, quia, quae ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia: sed tanquam per se eis accepta; & praecipue quia erant vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

Utrum religio sit idem sanctitati.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quaedam specialis virtus, ut habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea, quae ad Deum sunt iusta, ut Andronicus dicit. ergo sanctitas non est idem religioni.

¶ 2. Praet. Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dio. 12. cap. de diu. nomi. quod sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, quae turpitudines corporales excludit, cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas sit idem religioni.

¶ 3. Praet. Ea quae diuiduntur ex opposito, non sunt idem: sed in quadam enumeratione partium iustitiae sanctitas coniuuiditur religioni, ut supra

secus per hanc Deo applicent. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, dubium occurrit, quo pacto sanctitas, ut in litera dicitur, imperat iustis aliis virtutum, cum dicitur sit, quod iustitia legis imperat religioni. Oportet enim imperantem virtutem, imperatorem esse imperatorem.

habitu * est. ergo sanctitas non est idem quod religio.

¶ Sed contra est, quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia: sed seruire Deo pertinet ad religionem, ut supra habitu * est. ergo religio est idem sanctitati.

¶ RESPON. Dicendum, quod nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo munditiam, & huic significationi competit nomen graecum. dicitur enim agios, id est, sine terra. Alio modo importat firmitatem, vnde apud antiquos sancta dicebantur, quae legibus erant munita, ut violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sanctum, quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen, sanctus, ad munditiam pertinere, ut intelligatur sanctus, quasi sanguine tinctus, eo quod antiquitus illi, qui purificari volebant, sanguine hostiae tingebantur, ut Isid. dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, ut sanctitas attribuitur his, quae diuino cultui applicantur: ita quod non solum homines, sed etiam templum, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc, quod cultui diuino applicatur. Munditia enim necessaria est ad hoc, quod mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur, ex hoc, quod inferioribus rebus coniungitur: sicut quae libet res ex immixtione peioris fordescit, ut argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc, quod supremae rei possit coniungi: & ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Hebr. 12. dicitur. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum. Firmitas etiam exigitur ad hoc, quod mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio: huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apost. Roma. 8. Certus sum, quod neque mors, neque vita separabit me a charitate

autem in ordine ad Deum, ut sanctitatis finem. Et quamuis secundum quid haec virtutes se habeant ut excedentes & excessae, simpliciter tamen iustitia legalis potior, & prior videtur, tum quia totum praefertur parti: tum quia ex obiecto nobilitantur, & ordinantur simpliciter virtutes. Obiectum autem iustitiae legalis est commune bonum, sub quo comprehenditur etiam illud particulare bonum, quod est religionis obiectum. Pro quod non est propinquius Deo vltimo fini religionis materia, seu obiectum quam iustitiae legalis obiectum, nisi sicut proprium communi, aut pars totius toto, quod pertinet ad abusiuaam comparationem. Et propterea dictum est, quod auctor non comparauit religionem iustitiae legali, cum praetulit eam ceteris moralibus: quoniam nobilitas partis non coniuuiditur contra nobilitatem totius, sed alterius partis. Et ratio auctoris de approximatione maiori ad finem, non habet locum respectu obiecti iustitiae legalis eadem ratione.

¶ Ad hoc dicitur, quod manifestum est bonum religionis ex parte subiecti esse partem boni communis, & ordinabile ad bonum & commune, & propterea iustitiam legalem imperare religioni. Manifestum rursus est, iustitiam legalem mundificare mentem, & per hoc imperari posse a sanctitate ad mentis sanctificationem, sicut temperantiam, & aliarum virtutum actus. Manifestum quoque, & complius est, quod quilibet virtutis actus pro quanto liber est, potest sub voto cadere, & per hoc materia sanctitatis, aut religionis esse, cuius votum est actus, ut infra patet, ac per hoc imperari a sanctitate. Ex quibus sequitur, quod ex hoc solum, quod una virtus potest imperare adui alterius, non efficaciter arguitur virtutem illam esse simpliciter priorem: alioquin religio esset prior fide, cum cogitatur vouere actum fidei. Coniungit namque hoc ex reflectione aduam animae supra seipsum: & religio, seu sanctitas hoc sortitur ex suo prioritate sine, quod est Deus, ad quem omnia multis possunt referri media. Concedendum est igitur, quod sanctitas imperat iustitiae legali, & econtra, quamuis diuersimode: quia iustitia legalis imperat in ordine ad commune bonum, san-

q. 80. art. 4.

Ar. 1. ad 3 & artic. 3. ad 2.

lib. 101. Etymol. c. 18 incipit Sapiens circa princip.

Lib. 10. c. 5. inter princip. & mediu. to mo 5.

Ar. 4. huius quod.

Super quaestione octaua. Articulus octauus.

IN art. 8. eiusdem nota identitatem simul, & differentiam religionis, & sanctitatis in hoc consistere, quod identitas est realis & rationis formalis essentialis. Veraque enim reddit Deo debitum cultum. Sed differentia secundum rationem est in hoc, quod religio directe respicit ea, quae specialiter ad diuinum cultum pertinent, ut sunt extremae, sacrificia, oblationes, & huiusmodi. Sanctitas autem directe respicit actum, & mediante mente respicit & alia virtutum opera, & etiam religionis opera, ita quod tam religionis, quam aliarum virtutum opera respicit sanctitas mediante mente: quia virtus illis, ut per illa mentem applicet Deo, & consequenter humanos actus a mente procedentes. Et hanc differentiam manifestat auctor in litera bene perfecta, dum primo concludit, quod sanctitas est, per quam mens hominis seipsum, & suos actus applicat Deo. Et postmodum dicit, quod sanctitas religionis, aliarumque virtutum opera refert in Deum secundum quod homo se disponit. Et specialiter quo ad religionis opera hoc declarans subdit, Per bona quaedam opera ad cultum diuinum pertinentia. Fuit autem specialis ratio de religionis potius quam aliarum virtutum moralium operibus declarandi, quod disponunt hominem, quia sunt ad alterum. Opera enim mansuetudinis, temperantiae, & huiusmodi, manifeste disponunt hominem in se. Ex hac autem differentia patet, quod multi sunt religiosi, qui non sunt sancti. Omnes autem sancti sunt religiosi. Qui enim ceteris actibus, sacrificijs, & huiusmodi vacant, religiosi vocari possunt, sancti autem nequaquam, nisi semetipso intentin-



IN articulo 1. q. 82. circa propriam significationem deuotionis aduerte, quod cum deuotio manifeste a deuouendo dicitur. & deuotio, quod a uoueo componit, sponte promittete Deo significet, q. principium, q. maxime in huiusmodi promissionibus pensatur, est voluntas non quomodolibet, sed sic affecta, ut propria sit. Hinc & in lingua latina, deuoti alicui superioris dicunt, qui uoluntate sic affecta ei sunt dediti, ut proprii sint pro eo: & proprie Deum, & os qui quasi locum Dei tenent, princeps, & patriam, non tria principia, respicere uideatur. Vnde in Ecclesia uel deuotio appropriata est his, qui sic Deo affecti sunt, ut proprios se ipsos ad Deum, & ea quae Dei sunt, habeant. Et propterea deuotio ad significandum huiusmodi uoluntatis actum, quo homo promptum se exhibet diuino cultui, delecta est, & sumitur in proposito.

f. Cap. 8. circa pri. 10.6.

In cor. ar.

In eodem articulo dubium occurrit pro conclusione, & ratione, pro qua dicitur, quod deuotio est specialis actus uoluntatis, & q. prompta uoluntas &c. Nam cum omne nomen unum significet, ut dicitur 4. Met. aut deuotio significat ipsam uoluntatis, aut qualitatem eius, puta, promptitudinem. Si significat actum cum nullus actus uoluntatis, nisi forte naturalis, quem constat non esse deuotionem, sit promptus, sed sit ex habitu intus, uel acquisito, uel inclinatione aliqua particulari, promptus, sequitur, quod deuotio non significat promptam uoluntatem. Si uero significat promptitudinem, cum promptitudo non sit actus, sed qualitas, seu modus actus, sequitur quod deuotio non sit specialis actus uoluntatis.

Ad hoc dicitur, te Dei. Sic ergo sanctitas dicitur, per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo: unde non differt a religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his, quae pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificijs, oblationibus, & alijs huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum q. homo non solum haec, sed aliarum uirtutum opera refert in Deum secundum quod homo se disponit per bona quaedam opera ad cultum diuinum pertinentia.

Ad primum ergo dicendum, quod sanctitas est quaedam specialis uirtus secundum essentiam, & secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quod omnes uirtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum: sicut & iustitia legalis dicitur generalis uirtus, in quantum ordinat omnium uirtutum actus in bonum commune.

Ad secundum dicendum, quod temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita, q. habeat rationem sanctitatis, nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa uirginitate dicit August. *in lib. de uirginitate, quod non quia uirginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

Ad tertium dicendum, quod sanctitas distincta est a religione propter differentiam praedictam, non quia differunt res, sed ratione, ut dictum est.

QVAEST. LXXXII.

De deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de actibus religionis.

Et primo, De actibus interioribus, qui secundum praedicta uidentur principales.

Secundo, De actibus exterioribus qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis uidentur esse deuotio, & oratio.

Primo ergo de deuotione agendum est.

Secundo, De oratione.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum deuotio sit specialis actus.

Secundo, Vtrum sit actus religionis.

Tertio, De causa deuotionis.

ARTIC. I.

quod sicut finitas significat euitatem non absolute, sed in certa materia, scilicet ratio: ita deuotio formaliter significat promptitudinem non absolute, nec in quocumque actu cuiuscumque potentiae, sed in actu uoluntatis non quocumque, sed illo, quo uoluntas se, suaq. omnia opera in diuino culto offert Deo. Et sic uerum que uerum est, & neutrum aliter, aduersatur diuersimode intellectum, q. scilicet & qualitatem, & actu imparet, dum significat qualitatem in tali actu specialiter finitas euitatem in tali speciali materia. Ratio autem quae me mouet ad hoc, est, quia deuotio, ut in sequenti patet, est actus religionis. Constat autem, q. si uel religio est qualitas potentiae, ita actus proprius religionis est qualitas euitatis. Sic enim in alijs uirtutibus uidentur, ut patet de seite in intellectu speculativo, & prout in intellectu praedico, in uoluntate, & alijs huiusmodi: proprius actus uirtutum, quibus non sunt imposita praedicta, sed circumstantiae, ut cum nouit, uel aduerbio bonitatis, aut reuerentiae, uel bona consiliatio, ut de praedictis, mouet, ut patet de se. Et sic uideatur actus proprius uirtutis qualitatem, seu uirtutis substantiam, ad uoluntatem significare. Et patet de eo in proposito dicitur de deuotione.

Quarto, de eius effectu.

ARTICVLVS I.

Utrum deuotio sit specialis actus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum, non uidetur esse specialis actus, sed deuotio uidetur pertinere ad modum aliorum actuum, dicitur enim 2. Paral. 29. Obtulit uniuersa multitudi hostias, & laudes, & holocausta mente deuota, ergo deuotio non est specialis actus.

2. Prat. Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum: sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, scilicet in actibus corporalibus, & etiam spiritualibus, dicitur enim aliquis & deuote meditari, & deuote genu flectere, ergo deuotio non est specialis actus.

3. Prat. Omnis actus specialis aut est appetitiuus, aut cognoscitiuus uirtutis, sed deuotio neutri earum appropriatur, ut patet discurrenti per singulas species actuum utriusq. partis, quae supra enumeratae sunt, ergo deuotio non est specialis actus.

SED CONTRA est, quod actibus meremur, ut supra * habitum est: sed deuotio habet specialem rationem merendi, ergo deuotio est actus specialis.

RESPON. Dicendum, quod deuotio dicitur a deuouendo: unde deuoti dicuntur, qui se ipsos quodammodo Deo deuouent, ut ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud gentiles deuoti dicebantur, qui se ipsos idolis deuouebant in mortem pro sua salute exercitus, sicut de duobus, * Dec. Tirus Linius narrat. Vnde deuotio (huius) aliud esse uidetur, quam uoluntas quaedam prompte tradendi se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exod. 35. dicitur, quod multitudo filiorum Israel obtulit monte promptissima, atque deuota primitias domino. Manifestum est autem, q. uoluntas prompte faciendi quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus: unde deuotio est specialis actus uoluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animae ad suos actus, & uoluntas secundum quod est finis, mouet seipsam ad ea, quae sunt ad finem, ut supra * habitum est. Et ideo cum deuotio sit actus uoluntatis hominis offerentis se ipsum Deo ad eius seruien-

que uerum est, & neutrum aliter, aduersatur diuersimode intellectum, q. scilicet & qualitatem, & actu imparet, dum significat qualitatem in tali actu specialiter finitas euitatem in tali speciali materia. Ratio autem quae me mouet ad hoc, est, quia deuotio, ut in sequenti patet, est actus religionis. Constat autem, q. si uel religio est qualitas potentiae, ita actus proprius religionis est qualitas euitatis. Sic enim in alijs uirtutibus uidentur, ut patet de seite in intellectu speculativo, & prout in intellectu praedico, in uoluntate, & alijs huiusmodi: proprius actus uirtutum, quibus non sunt imposita praedicta, sed circumstantiae, ut cum nouit, uel aduerbio bonitatis, aut reuerentiae, uel bona consiliatio, ut de praedictis, mouet, ut patet de se. Et sic uideatur actus proprius uirtutis qualitatem, seu uirtutis substantiam, ad uoluntatem significare. Et patet de eo in proposito dicitur de deuotione.

In responsione ad primum articulum articulo aduertit q. cum actus uoluntatis respectu sui sit tres, scilicet uelle, frui, & intendere, uel principio q. precedentia libri patet, & de uoluntate, ut hic dicitur, importat actum uoluntatis, ut patet finis, & si actus hominis offerentis se ipsum Deo ad cultum, consequens est, q. deuotio significet illum uoluntatis actum, qui est uelle non qualitatem, sed uoluntatem, ac sine uolendi Deum, & pro eo quod est ad finem, ac re uolens, se & sua in cultu diuino. In superioribus namq. libro dictum est, quod uelle est actus respectu sui



non solum absolute, sed etiam respectu finis positi in his, quae sunt ad finem. Actus autem voluntatis hominis est respectus seipsum Deo ad eius cultum, importat huiusmodi velle. Nam talis actus, ut in littera dicitur, est respectus finis, & claudit etiam ea, quae sunt ad finem, scilicet seipsum quae offert, & cultum diuinum, in quo se offert. Sic ergo deuotio, quae praecipuus est religionis actus, importat primo prompte velle diuinum honorem in nobis exercitatione sui cultus & inde prouenit prompta electio opportunorum ad hoc, & propterea ex eo conuenientium. Cuius signum est, quod personae vere deuotae, cum percipiunt aliquid esse pro diuino cultu agenda, promptae adeo sunt, ut gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas, & operari.

In cor. ar. Intra qd. 83. arti. 2. ad 1. & ar. 35. cor. 83. q. 104. ar. 3. ad 1. Ar. p. 4. Cap. 4. par. 1. no multu remore a si etc.

¶ Super quaestiois octuagesime secundae, Articulu secundum.

Arti. 1. q. p. 2. In ser. 2. de Passione domini circa princip. Ar. p. 2. q. 1. in prin. 100. 5. q. p. 2. q. 1. & 7.

dum, qui est ultimus finis, consequens est, quod deuotio imponat modum humanis actibus siue sint ipsius voluntatis circa ea, quae sunt ad finem: siue etiam siue aliarum potentiarum, quae a voluntate mouentur.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod deuotio est actus appetitiuae partis animae, & est quidam motus voluntatis, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Verum deuotio sit actus religionis.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, ut dictum est, ad hoc pertinet, quod aliquis se Deo tradat: sed hoc maxime fit per charitatem, quia, ut Dionysius dicit 4. cap. de diu. nom. Diuinus amor extasim facit, non siuens amantes sui ipsorum esse, sed eorum, quae amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quam religionis.

¶ 2. Praet. Charitas praecedit religionem: deuotio autem videtur praecedere charitatem, quia charitas in scripturis significatur per ignem, deuotio vero per pinguedinem, quae est ignis materia, ergo deuotio non est actus religionis.

¶ 3. Praet. Per religionem homo ordinatur solum ad Deum, ut dictum est: sed deuotio etiam habetur ad homines. dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris: & etiam subditi, dicitur esse deuoti dominis suis, sicut Leo Papa dicit, quod Iudaei quasi deuoti Romanis legibus, dicebant. Non habemus Regem nisi Caesarem, ergo deuotio non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est, quia deuotio a deuotendo dicitur, ut dictum est: sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

¶ RESPON. Dicendum, quod ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectum. Propter quod, ut Philo. dicit in 5. Ethic. iustitia est, qua volunt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem, quod operari ea, quae pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet proprie ad religionem, ut ex praedictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod

est esse deuotum: & sic patet, quod deuotio est actus religionis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod ad charitatem pertinet immediate, quod homo tradat seipsum Deo, adhaerendo ei per quandam spiritus unionem: sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem: immediate autem ad charitatem, quae est religionis principium.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod pinguedo corporalis & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipse naturalis calor habet pinguedinem, quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat: in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruendum amico, & etiam per deuotionem charitas nutritur, sicut & quaelibet amicitia conseruat, & augetur per amicabilem operum exercitium, & meditationem.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod deuotio, quae habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum seilicet in ministris Dei Deum venerantur. Deuotio autem qua subditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differt a famulatu diuino.

ARTICVLVS III.

Verum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum: seu subtile meditationes intelligibiliu multoties deuotionem impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶ 2. Praet. Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, opereretur quod ea quae sunt altioris contemplationis, magis deuotionem excitarent: huius autem contrarium apparet, frequenter enim maior exuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & alijs mysterijs humanitatis ipsius, quam ex consideratione diuinae magnitudinis. ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶ 3. Praet. Si contemplatio esset propria causa deuotionis, opereretur quod illi, qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem, cuius contrarium videmus: quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in femineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

tem Deo ut subditam honorando, & propter mentem extera ad honorem, & cultum Dei. Mediate vero religioe ut religio est, applicat hominem ad ipsa opera diuini cultus, ut in littera dicitur, & prius declaratum fuit.

¶ In responsione ad tertium in eod. artic. habes explicitam distinctionem significationem alterius rationis in speciali huius nominis, deuotio, ab ea, qua videtur in proposito, nec altera earum est impropria. Nec est propterea nome aequiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter namque ad Deum, & dominos voluntas sic affecta, se habet in diuerso famulatu.

¶ Super quaestiois octuagesime secundae, Articulu tertium.

IN arti. 3. eiusdem quaest. 82. nota causas deuotionis intrinsecas, duas scilicet alteram ex parte meditationis Dei, & beneficiorum suorum: altera ex parte meditationis propriorum defectuum. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas &c. Dei erga hominem, & me, beneficiorum creationis ad imaginem suam redemptionis, baptismi, inspirationum, uocationum, per se, vel alios, ex peccationis ad poenitentiam. Eucharistiae, perseverantiae a tot periculis animae & corporis angelicae custodiae, & reliquorum beneficiorum singularium. In secunda sunt defectus culpe, & poenae tam in praeterito, quam praesenti, labilitas ad peccandum, dissipatio propter substantiam, infirmitas, & uoluntates & uoluntates. huiusmodi sunt vitium in religioe.

439 Infr. ar. 4. corp. Et 4. q. 1. 4. art. 3. q. 2. corp. Et mal. q. 11. ar. 1. ad 7.

gione loquinqua ab amicitia & cōuertatione diuina, per ueritas affectus magis temporalia, q̄ spiritualia comoda, uel incommoda sentientis, auditus a uirtutibus, uulnera ignoratig, malitia, infirmitatis, & concupiscentiz, uincula manuum, & pedum, operum, scilicet & affectum, in tenebris, in fœtoribus, & amaritudinibus esse, nec horrere, uocem pastoris interius non agnoscere, & quod omnibus peius est, Deum pro inimico, & hoste totiens elegisse mortaliter peccando & propterea tantam eidē iniuriam fecisse, ut pro Deo refutatus sit, factusq; nolter Deus sit uenter, aut pecunia, aut delectatio &c. Ex huiusmodi namq; meditationibus, q̄ quotidianæ esse debent religiosi, & spiritualibus p̄sonis, omisso uocaliū orationū multiloquio uoluntario, deuotio, alixque consequenter gignuntur uirtutes: nec religiosi, aut religiosæ seu spiritualis etiā nomine uocari potest, qui saltem semel in die ad huiusmodi se nō trāsfert. Quomodo nāq; effectus absq; causa, finis absque medio, insularis portus absque nauigatione haberi nequit: sic nec religio in actu absque frequentatis actibus suarum capfarum, mediocum, ac uehiculorum.

Cap. 9.

Ar. 1. huius quæst.

¶ Li. 14. c. 4. co. 3.

In responsione ad tertium atq̄de, quod sicut remouens prohibēs popitur causa occasio nalis motus, ut auferēs columnā, est causa occasionalis motus grauiū suppositorū deorsum, & auferens obstaculū aquæ est causa fluxus eiusdem: ita simplices, & mulieres causam in se habent deuotionis, quia scilicet non habēt prohibens deuotionē, scilicet timorem de seipsis. Et quia non ponentib. obicem Deus dat gratiam, ideo ecclesia fœmineum sexum

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. 38. dicitur. In meditatione mea exardescet ignis: sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa.

¶ RESPON. Dicendum, quod causa deuotionis extrinseca, & principalis Deus est, de quo dicit Ambr. super Lucam, quod Deus, quos dignatur uocat, & quem uult religiosum facit: & si uolauisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autem intrinseca ex parte nostra, oportet q̄ sit meditatio, seu contemplatio. Dicitur * est enim, quod deuotio est quidam uoluntatis actus ad hoc, quod homo promptē se tradat ad diuinum obsequium. Omnis autem actus uoluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum uoluntatis. Vnde & * August. dicit in lib. de Trinit. quod uoluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quod meditatio sit deuotionis causa, inquam, scilicet homo per meditationem concipit, quod se tradat diuino obsequio: ad quod uoluntatem inducit duplex cōsideratio. Una quidem, quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius, secundum illud Psal. 72. Mihi adharere Deo bonum est, & ponere in domino Deo spem meam: & hæc cōsideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia uero est ex parte hominis cōsiderantis suos defectus, ex quibus indiget, ut Deo innitatur, secundum illud Psal. 120. Leuaui oculos meos in montes, unde ueniet auxilium mihi, Auxilium meum à Domino, qui fecit cœlum, & terram: & hæc cōsideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur, ne Deo se subiiciat, dum suæ uirtuti innititur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cōsideratio eorum, quæ nata sunt dilectionem Dei excitare, deuotionem causant. Cōsideratio uero quorumcunq; ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentiu, impedit deuotionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ea, quæ sunt diuinitatis, sunt secundum se maxime excitantia dilectionem, & per consequens deuotionem, quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate meatu humane est, q̄ sicut indiget manu ductione ad cognitionem diuinorum: ita ad dilectionem per aliqua sensibilia nobis nota, inter quæ præcipuum est humanitas Christi, secum quod in præfatione dicitur. Ut dum uisibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibilem amorem rapiamur. Et ideo ea quæ pertinent ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manu ductionis, maxime deuotionem excitant: cum tamen deuotio principaliter circa ea, quæ sunt diuinitatis, consistat.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ scientia, & quicquid aliud ad magnitudinē pertinet, occasio est, quod homo consideraret de seipso, & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est, quod huiusmodi quandoque occasionaliter deuotionem impediunt, & in simplicibus, & mulieribus deuotio abundat elationem comprimendo. Si tamen scientiam, & quamcunq; aliam perfectionem homo perfectē Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum letitia sit deuotionis effectus.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod letitia non sit deuotionis effectus. Quia ut * dicitur est, passio Christi præcipue ad deuotionem excitat: sed ex eius cōsideratione cōsequitur in anima quædam afflictio, secundum illud 1. Ren. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij, & fellis, quod pertinet ad passionem: & postea subditur. Memoria memor ero, & tabescet in me anima mea. ergo delectatio, siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶ 2. Præter. Deuotio præcipue consistit in interiori sacrificio spiritus: sed in Psal. 50. dicitur, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. ergo afflictio magis est deuotionis effectus quam iucunditas, siue gaudium.

¶ 3. Præter. * Gregor. Nyfenus dicit in lib. de homine, quod sicut risus procedit ex gaudio, ita lacrimæ, & gemitus sunt signa tristitiæ: sed ex deuotione contingit, quod aliqui prorumpant in lacrymas. ergo letitia, uel gaudium non est deuotionis effectus.

¶ SED CONTRA est, quod in collecta dicitur. Quos ieiunia uotiu castigant, ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

¶ RESPON. Dicendum, quod deuotio per se quidem, & principaliter spirituales letitiam mentis causat, ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam. Dicitur * est enim quod deuotio ex duplici cōsideratione procedit. Principaliter quidem ex cōsideratione diuinæ bonitatis: quia ista cōsideratio pertinet quasi ad terminum motus uoluntatis tradentis se Deo. Et ex ista cōsideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psal. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc cōsideratio tristitiam quandam causat in his, qui nondum plene Deo fruuntur, sicut illud Psal. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontē uiuū. & postea sequitur. Fecerunt mihi lacrymæ meæ &c. Secundario uero causatur deuotio, ut * dicitur est, ex cōsideratione propriorū defectuū. Nam hæc cōsideratio pertinet ad terminum, à quo homo per motu uoluntatis

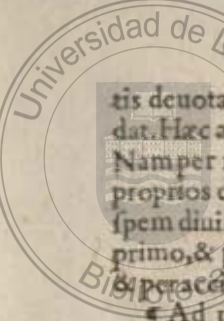
deuotum appellat. Non est ergo in culpa scientia defectorum, nec in laude imperfectio mulieris, sed abulua scientia in magno faciendo se, & rebus uisus imperfectio in non eluando se: quo longe melior ellet rebus uisus perfectio nis, ut scilicet eam haberet, & ex ea non se magnificaret, ut ipse author tam euentis docting faciat.

¶ Super quaestiois octuagesima secunda, Articulu quartum.

IN ar. 4. c. 1. q. 81. q. aduerte, q̄ hinc habes, q̄ non sunt cogitatio personæ, quæ com munitur tristes, ac syluestra nescunt cōuerti cū alijs, nisi pertubentur, aut dissoluantur. Nam deuotæ personæ sunt hilares, læta in animo suo non solum ex p̄cipali causa, uen litera dicitur, sed ex secundaria, scilicet cōsideratione propriorū defectuum. Nam tristitia earum est secundum Deum, & eā comitatur gaudium, secundum illud Aug. Dolere, & de dolore gaudere. Propter quod de sanctis legitur quod læti, hilaresque erant, & merito, ut peccatores in terra celestem con uersationem.



¶ In ar. 4. c. 1. q. 81. q. aduerte, q̄ hinc habes, q̄ non sunt cogitatio personæ, quæ com munitur tristes, ac syluestra nescunt cōuerti cū alijs, nisi pertubentur, aut dissoluantur. Nam deuotæ personæ sunt hilares, læta in animo suo non solum ex p̄cipali causa, uen litera dicitur, sed ex secundaria, scilicet cōsideratione propriorū defectuum. Nam tristitia earum est secundum Deum, & eā comitatur gaudium, secundum illud Aug. Dolere, & de dolore gaudere. Propter quod de sanctis legitur quod læti, hilaresque erant, & merito, ut peccatores in terra celestem con uersationem.



tis deuote recedit, ut. s. non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio econuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitia carere, recogitando proprios defectus, per accidens autem lætitiã. s. propter spem diuinæ subventionis. Et sic patet qd ad deuotionem primo, & per se consequitur delectatio, secundo autem, & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd in consideratione passionis Christi est aliquid, quod contristet. s. defectus humanus, propter quem tollendum Christum pati oportuit, & est aliquid quod lætificet, s. Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

¶ Ad secundum dicendum, quod spiritus, qui ex una parte contribulatur propter presentis uitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilii.

¶ Ad tertium dicendum, qd lacrymæ prorumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipue cum consideratur aliquid delectabile cum permissione alicuius tristabilis, sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu cum recuperant filios, uel charos amicos, quos aestimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex deuotione procedunt.

QV AEST. LXXXIII.

De oratione, in decem & septem articulos diuisa.



ET INDE considerandum est de oratione.

Et circa hoc quaruntur decem & septem.

- ¶ Primo, Vtrum oratio sit actus appetitiuæ uirtutis, uel cognitiuæ.
- ¶ Secundo, Vtrum sit conueniens orare Deum.
- ¶ Tertio, Vtrum oratio sit actus religionis.
- ¶ Quarto, Vtrum solus Deus sit orandus.
- ¶ Quinto, Vtrum in oratione sit aliquid determinate petendum.
- ¶ Sexto, Vtrum orando debeamus temporalia petere.
- ¶ Septimo, Vtrum pro aliis orare debeamus.
- ¶ Octauo, Vtrum debeamus orare pro inimicis.
- ¶ Nono, De septem petitionibus orationis dominicæ.
- ¶ Decimo, Vtrum orare sit proprium rationalis creature.
- ¶ Undecimo, Vtrum sancti in patria orent pro nobis.
- ¶ Duodecimo, Vtrum oratio debeat esse uocalis.
- ¶ Tertiodecimo, Vtrum attentio requiratur ad orationem.
- ¶ Quartodecimo, Vtrum oratio debeat esse diuturna.
- ¶ Quintodecimo, Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum, quod petitur.
- ¶ Decimosexto, Vtrum sit meritoria.
- ¶ Decimosextimo, De speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

Super quaestione octaua gesimæ tertie, Articulus primus.

Vtrum oratio sit actus appetitiuæ uirtutis.

AD primum sic proceditur. Videtur qd oratio sit actus appetitiuæ uirtutis. Orationis enim est exaudiri, sed

desiderium est, quod exauditur a Deo, secundum illud Psal. 9. Desiderium pauperum exaudiuit dominus. ergo oratio est desiderium, sed desiderium est actus appetitiuæ uirtutis. ergo & oratio.

¶ 2. Præter. Dionysius dicit in 3. c. de diu. nomi. Ante omnia ab oratione incipere est utile, sicut Deo nos ipsos tradentes, & uenientes: sed unio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad uim appetitiuam. ergo oratio ad uim appetitiuam pertinet.

¶ 3. Præter. Philosophus in 3. de anima, ponit duas operationes intellectiuæ partis, quarum prima est indiuisibilium intelligetia, per quam. s. apprehendimus de uno quoque quid est. Secunda uero est compositio, & diuisio, per quam. s. apprehenditur aliquid esse, uel non esse, quibus tertio additur ratiocinari, procedendo. s. de notis ad ignota, sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. ergo non est actus intellectiuæ uirtutis, sed appetitiuæ.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. 1. Etymol. qd orare, id est quod dicere, sed dictio pertinet ad intellectum. ergo oratio non est actus appetitiuæ uirtutis, sed intellectiuæ.

¶ RESPONDEO. Dicendum, qd secundum Cassiodorus oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differunt, qd ratio speculatiua est apprehensiuæ solum rerum, ratio uero practica est non solum apprehensiuæ, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo, perfecte necessitate inducendo, & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati cause. Alio uero modo, imperfecte solum disponendo, quando scilicet effectus non subditur potestati cause totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliorum. Vno quidem modo sicut necessitatem imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentiis, & membris corporis, sed etiam hominibus, & subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo, sicut inducens, & quodam modo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subiciuntur siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrumque autem horum, scilicet imperare, & petere, siue deprecari, ordinationem quandam importat, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum, unde pertinent ad rationem, cuius est ordinare. Propter quod Philo. dicit in 1. Ethic. quod ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, uel petitionem, secundum quod Augustinus dicit in lib. de uerbis Domini, quod oratio petitio quedam est. Et Damascenus dicit in 3. lib. quod oratio est petitio decentium a Deo. Sic ergo patet, quod oratio, de qua nunc loquimur, est rationis actus.

qd licet orationis nomen plures significationes habeat, & a se apud grammaticos, & aliter apud rhetores, & aliter apud theologos sumat, ut de se patet, non ideo author etymologiam Cassiodori, quæ etiam est Hieronymi, attulit, ut significatione super etymologiam fundaret, sed ut ex illa occasione haberet ingressus ad distinctionem orationis speculatiuæ & practicæ, & ex earum officiis unam manifestam orationis significationem, quæ est ad propositum, s. pro petitione, seu deprecatione, locaret in proprio subiecto, ac per hoc responderet quesito. Hæc igitur ex hoc loco quid nominis, quia significat petitionem. Hæc & quodammodo quid rei, quia petitio est actus rationis practicæ, quo homo dispositiue ordinat, aliquid per alium agendum. Per has. n. particulas distinguitur ab actibus appetitus, & rationis speculatiuæ, & aliis actibus rationis practicæ, ut facile est discernere per eodem. Memerito tamen hic, qd quia ratio practica ab appetitu mouetur, & petitio in ratione practica se habet ut conclusio ultima, sicut imperium, propter quod sicut oportet præconferari, & iudicare de precipiendis, & ultimo precipere, ita oportet præconferari, & iudicare de petendis, & tandem petere, ideo petitio est actus rationis, ut subest uoluntati, sicut imperium. Et propterea oratio a tribuitur utrique scilicet intellectui, & uoluntati, & uoluntas in culpa est, cum ab oratione debita deficit.

¶ In eod. articulo est aliud singulariter notandum, scilicet quod oratio est in genere causæ efficietis, dispositiue tamē. Ex hoc namq; habet, qd cum Deum oramus per se aliqua

C. 3. paulo a. prin. illius.

li. 3. rex. 21. 10. 2.

D. 758.

li. 10. e. 4. & ca. 14. cuius principiu est, Orthodoxy, i. pri.

Pl. 38. nō multū remota a fi.

li. 1. ca. 1. tom. 5.

Au. Ser. 5. lib. 3. de ortho. fid. ca. 24. in prin.

non solum mentes nostras Deo off. rimus, ac appropinquamus eidem, sed etiam eis apponimus efficiendis petitis. Propter quod merito non orans ut debet. priuatur optatis, sicut negligens cultor priuatur fructu horti, agri &c. ut infra patet in liteta.

In responsione ad secundum eundem artic. nota primo, q. hinc habes, qd supra diximus in q. 81. art. 5. de religione secundum se, vel imperata ab alia virtute, & q. imperata a charitate, ad Deum terminatur ut obiectum non secundum se. Habes namque q. petere Deum sortitur oratio ex charitatis imperio, & simile est in aliis.

Nota secundo, q. oratio duplicem ex parte petentis unitatem requirit ad Deum, alteram communem, & haec est unitas amicitiae, & propter hanc inferius ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitiae charitatis, alteram substantialem, quam facit ipsa oratio, & haec est unitas applicationis, quam mens seipsum, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuum, precum, meditationum, & exteriorum actionum. Per hanc unitatem indiuisus est secundum cultum, & famulatum a Deo, dum quis orat. Sicut cum aliqui seruit, indiuisus est secundum ruitum ab illo.

In cor. ar. C. 3. de diu. no. paulo a prin. 7 lib. 3. ortho. fid. c. 24. i. prin.

In cor. ar. 439 4. di. 15. q. 4. ar. 1. q. 3. ad 1. 2. & 3. Et ve ri. q. 5. ar. 2. cor. Et opul. 3. c. 255.

Super que stionis octuagesima tertia. Articulum secundum.

In articulo 2. multa essent dicenda, si materia haec ex integro repetenda esset. Sed quoniam in 1. lib. de predestinatione, & prouidentia satis

Ad primum ergo dicendum, quod desiderium pauperum dicitur dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi, cum petitio quodammodo sit desiderii interpretis, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundum illud Isa. 65. Eritque, antequam clament, ego exaudiam eos.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum, quasi a voluntate charitatis mota, dupliciter. Vno quidem modo, ex parte eius quod petitur, quia hoc praecipue est in oratione petendum ut Deo uniamur, secundum illud Psal. 26. Vnam petii a domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo domini omnibus diebus vitae meae. Alio modo, ex parte petentis, quem oportet accedere ad eum, a quo petit vel loco sicut ad hominem, vel mente sicut ad Deum. Vnde dicitur ibidem, quod quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente adsumus ipsi. Et secundum hoc etiam Damascenus dicit, quod oratio est ascensus mentis in Deum.

Ad tertium dicendum, quod illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam, sed vltimus ad rationem practicum pertinet causare aliquid per modum imperii, vel per modum petitionis, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit conueniens orare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quod intinemus ei, a quo petimus, id quo indigemus, sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis, ergo non est conueniens Deum orare.

Præterea. Per orationem fleatur animus eius qui oratur, ut faciat quod ab eo petitur, sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Reg. 15. Porro triumphator in Israel non parceret, nec penititudine fleatur, ergo non est conueniens, quod Deum oremus.

Præterea. Liberalius est dare aliquid non petenti, quam dare petenti, quia sicut Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quam que precibus emptæ est, sed Deus est liberalissimus, ergo non videtur esse conueniens, quod Deum oremus.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

Respondeo dicendum, quod triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt, quod res humanæ non reguntur diuina prouidentia, ex quo sequitur quod vanum sit orare, & omnino Deum colere, & de his dicitur Malach. 2. Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiae, siue ex necessitate stellarum, siue ex connectione causarum, & secundum hos etiam excluditur orationis utilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non proueniunt ex necessitate, sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiae variabilem esse, & quod orationibus, & aliis, quæ ad diuinum cultum pertinet, dispositio diuinæ prouidentiae immutatur. Hæc autem omnia in 1. lib. improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis utilitatem, ut neque rebus humanis diuinæ prouidentiae subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mirabilem estimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, quod ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniunt. Inter alias autem causæ sunt etiam quorundam causæ actus humani, unde oportet homines agere aliqua non ut per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed ut per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem a Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis, & simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramur, ut diuinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum, ut si homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, ut Greg. * dicit in lib. dialogorum.

Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium nos Deo preces porrigere, ut ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed ut nos ipsi confideremus, in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

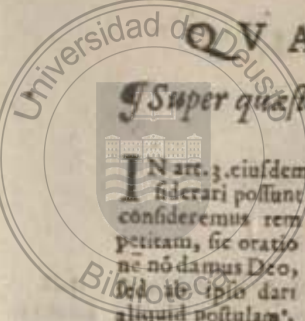
Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed ut obtineatur nostris precibus, quod Deus disposuit.

Ad tertium dicendum, quod Deus nobis multa prestat ex sua liberalitate, et non petita, sed quæ aliqua vult prestare nobis precibus, hoc est propter nostram utilitatem, ut si fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum authorem. Vnde Chrysostomus dicit, Considera quantum est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscete colloquia, optare quod uelis, quod desideras postulare.

dictum est, & inde hæc pendunt, vanum secundum est in hoc morali opere. Cõsidera tamen, & attende quanta agatur christiani utilitatis, qui in ceteris effectibus media natura, ut arte speratis, conantur ut medius alibi beantur cause, alioquin censent vanam esse expectationem. In orationem autem quibus procurandis sumunt, tamquam orationes inter causas non sint, aut inter memoras valde hat. Quo fit, ut somnites in causis, nil percipiamus i fratribus.

In responsione ad tertium etiam, artic. aduertit, q. author q. in corpore arti. reddiderat causam essentiali necessitati orationis secundum ordinem diuinæ sapientiae, & prouidentiae, ut si cui disposuit multiplicare homines medio actu generationis, & tunc mediante semine, ac cultura, & homines mediante arte, sic cumque modis, ita disposuit multorum salutem, & multos effectus efficere mediante oratione, reliqua que diuino cultu. Hæc est vera, & essentialis ratio reddita in corpore arti. quam quia reddiderat, nunc secundarias, recedat foris, & reddat ex parte nostri in intellectu, ut cognoscamus ipsam esse auctorem, & quem sit confugiendum, in voluntate, ut fiduciam habeamus recurrendi ad ipsum, in natura, ut magni eorum in hoc, q. cum colloquimur, conuersamur, petimus &c.

Super



Super questio. LXXXIII. Arti. III.

In art. 3. eiusdem q. aduerte, q. in oratione, seu petitione con-

ARTICVLVS III.

Verum oratio sit actus religionis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur q. oratio non sit actus religionis. Religio enim cum sit pars iustitiae, est in voluntate sicut in subiecto: sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex supra dictis patet. ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

Præ. Actus latrice cadit sub necessitate præcepti: sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti sed ex mera voluntate procedere, cui nihil aliud sit quam volitorum petitio. ergo oratio non videtur esse religionis actus.

Præ. Ad religionem pertinere videtur, vt quis diuine naturæ cultum, ceremoniamque afferat: sed oratio non videtur aliquid Deo afferre, sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. ergo oratio non est religionis actus.

SECONTRA est, quod dicitur in Psal. 140. Dignat oratio mea sicut incensum in conspectu tuo Vbi dicit glos. quod in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem domino: sed hoc pertinet ad religionem. ergo oratio est religionis actus.

RESPON. Dicendum, q. sicut supra dictum est, ad religionem proprie pertinet reuerentiam, & honorẽ Deo exhibere: & ideo omnia illa, per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subijcit, & proficitur orando se eo indigere, sicut authore suorum honorum. Vnde

Et sic orando offerimus, & sacrificamus mentem Deo: sicut genua flexendo genua offerimus, & sacrificamus Deo: ipsa ad Dei honorem vtendo. Et hoc est, quod author intendit in littera in responsione ad tertium.

Super questio. LXXXIII. Arti. IIII.

In articulo quarto dubium occurrit circa rationem in littera redditam, quare solus Deus debet orari: quia scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quam solus Deus dat. Dupliciter namque deficere videtur primo in veritate assumpti: quia multa licite potest homo desiderare, & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, vt patet de desiderijs, & operibus commoditatum corporalium, salutis patriæ, honoris parentis, & huiusmodi apud constitutos in mortali peccato, & infideles &c. Quicquid autem potest desiderare licite, potest quoque licite in oratione peti. Secundo, in illatione: quoniam dato quod finis omnium orationum sit gloria a solo Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad talem finem, effici possunt ab alijs a Deo, vt patet de instructione, custodia, & alijs huiusmodi.

Ad hoc dicitur, q. ratio verum in primis assumit, per se lo-

quendo de oratione fidelium. Ad cuius euidenciam scito, quod oratio tripliciter inuenitur, scilicet ordinata, inordinata priuatiue, & inordinata contrarie. Oratio ordinata est sola illa, quæ ordinatur ad supremum omnium appetibilem, quod beatitudo æterna est. Et rō est, quia primū in vnoquoq; ordine est causa omnium, quæ sunt post.

de manifestum est, q. oratio est proprie religionis actus.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod voluntas mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut supra dictum est. Et ideo religio, quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionem, quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio, quæ pertinet ad partem intellectiuam, est præcipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

AD SECUNDVM dicendum, quod non solum petere quæ desideramus, sed etiam recte aliquid desiderare sub præcepto cadit, sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis: quod quidem præceptū ponitur Matth. 7. vbi dicitur. Petite, & accipietis.

AD TERTIVM dicendum, q. orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subijcit, & quodammodo præsentat, vt patet ex autoritate Dionysij prius inducta. Et ideo sicut mens humana præminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exteriorib. reb. quæ ad Dei seruitium applicantur, ita etiã oratio præminet alijs actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

Verum solus Deus debeat orari.

AD quartum sic proceditur. Videtur q. solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum est: sed solus Deus est religione colendus. ergo solus Deus est orandus.

de his, quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax cōprobatur: quoniam licet multa conducentia ad vitã æternã possint absolute, & sui se effici a creaturis, vt si habent rōnẽ mediã ad vitã æternã, a solo Deo qui nouit eorundẽ hanc orōnẽ, sicut numerũ electorũ, fieri possunt. Si. n. Pauli Apostoli angelus ab angelo satanæ eũ custodisset, cōtra salutẽ Pauli operatus esset. & simile est de alijs. Intendit ergo author, q. quia solius Dei est dare gloriã æternã, & mediã vt sic ad gloriã: ideo orō, q. ad gloriã ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsum implenda.

In rōsione ad hunc in eo. art. aduerte, q. duo sunt modis, quibus sancti in Verbo videt singularia. Alter, quo ipsa visio Verbi est realiter et visio singulariũ: & hæc est cõmuni sanctis a principio suæ beatitudinis. Alter est, quo ipsa visio Verbi est causa litterã visio singulariũ: & hæc de nouo aduenit sanctis, iuxta diuinã gratiã extēsiõnẽ. Patet. n. vtrũq; modũ inueniri in sanctis. Primũ quidẽ ex eo, q. cognoscere qdã singularia ad beatitudinẽ eorũ spectat. Secundũ autẽ ex eo, q. reuelationes eisdem fiunt de nouo &c. Quo autẽ horũ modo sancti videant orōnes nostras, nõ fuit dixerim. Et hæc in littera habet. q. maxime excellentiã eorũ decet, q. cognoscant petitiones ad eos factas, & consequenter primo modo videant in Verbo eadẽm: qm beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari ecclesiã in suo modo interpellandi sanctos, dum dicit. Sancte Petre, ora pro nobis.

Secunda Secunda S. Tho. A 4 Nisi

Ac per hoc supremum appetibile est causa finalis omnium appetibilium: & propterea omnes petitiones debet ordinari ad talem finem. Et quia orationes fidelium a religione, & fide procedunt, ordinatæ ad supremum supernaturalem finem, quæ respiciunt proportionabiliter: id verum est per se loquendo, q. omnes orationes fidelium ordinantur ad gloriam æternam, & de his loquitur littera. Oratio vero inordinata priuatiue, est quæ caret ordine ad finem vltimum charitatis, vt cum quis in peccato mortali orat p. sanitate corporis, nihil curans an expediat ad vitam æternã, an contrariet eadẽ. Et huiusmodi orationis habitum intentum quandoque est maximum malum: & sunt communes secundum genus suũ fidelibus, & infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis, vt potest ad ipsius ordinem non attendentes. Oratio autem inordinata contrarie, est petitio habens aliquid contrarium vitæ æternæ, vt orat p. vindictã, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt &c. littera autem

D. 77.

Ar. t. hu- ius qd. ad 2.

Ar. t. hu- ius q. arg. 2.

441 4. dist. 15. q. 4. ar. 5. q. 1. & dist. 38. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 2. *Ar. p. c.

440 Infr. art. 1. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 1. q. 2. & ar. 5. q. 1. ad 2. Ar. t. hu- ius quæ.

q. 81. ar. 2. & 4.



¶ Ca. 13, 15, & 16, tom. 4.

Nisi enim prae-
poneret omnes san-
ctos ex hoc, quod
Deo fruuntur, ora-
tiones nostras cog-
noscere, non om-
nes adiret ut ora-
ret pro nobis: sed
orandus prius esset
Deus, ut eis reuela-
ret orationes no-
stras, & sic ipsi ora-
rent pro nobis. Ma-
ior mihi videtur
hac Ecclesiae aucto-
ritas, quam eu-
iulquam doctoris:
propter quod sic ef-
se credo. Cum quo
tamen ita, quod no-
uis illuminationi-
bus cognoscat quod
circa suos clientu-
los agendum, aut
quid simpliciter o-
randum pro eis sit,
ita quod ipsas ora-
tiones vident ipsa
Verbi visione. An
autem hoc expedi-
at quod petitur,
aut quomodo im-
plendum sit, & an
Deo hoc placeat,
& huiusmodi, secu-
do modo discunt.
Et propterea eccle-
sia Deum rogat, ut
faciat sanctos ora-
re pro nobis dicēs,
Tribue quæsumus
Domine omnes sā-
ctos tuos iugiter p-
nobis orare. Nam
videtes sancti ora-
tiones nostras, ne-
sciunt si orandus
est Deus simplici-
ter pro illa petiti-
one, ut dictum est.

¶ 1. Præ. Frustrā porrigitur oratio
ad eum, qui orationem nō cognoscit:
sed solus Dei est orationem cogno-
scere, tum quia plerumque oratio ma-
gis agit interiori acta, quem solus
Deus cognoscit, quam voce, secundū
illud, quod Apoll. dicit 1. ad Cor. 14.
Orabo spiritu, orabo & mente: tam
etiam quia ut * August. dicit in lib. de
cura pro mortuis agenda, Nesciant
mortui etiam sancti, quid agant viui,
etiam eorum filij, ergo oratio non est
nisi Deo porrigenda.

¶ 2. Præ. Si aliquis sanctis orationē
porrigimus, nō est nisi in quantum sunt
Deo coniuncti: sed quidam in hoc mun-
do viuentes, vel in purgatorio etiam
existentes, sunt multum Deo coniun-
cti per gratiam, ad eos autem nō por-
rigitur oratio, ergo nec ad sanctos, qui
sunt in paradiso, debemus orationem
porrigere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur
Iob 5. Voca, si est, qui tibi respon-
deat, & ad aliquem sanctorum con-
uertere.

¶ RESPON. Dicendum, quod ora-
tio porrigitur alicui dupliciter. Vno
modo, quasi per ipsum implenda; alio
modo, sicut per ipsum impetranda.
Primo quidem modo, soli Deo ora-
tionem porrigitur: quia omnes ora-
tiones nostræ ordinari debent ad gra-
tiam, & gloriam consequendam, quæ
solum Deus dat, secundum illud Psal.
83. Gratiam, & gloriam dabit Domi-
nus. Sed secundo modo, orationem
porrigimus sanctis angelis, & homi-
nibus, non ut per eos Deus nostras
petitiones cognoscat, sed ut eorum
precibus, & meritis orationes nostræ
fortiantur effectum. Et ideo dicitur
A poca. 8. quod a se die sumus in cen-
sorum de orationibus sanctorum de
manu angeli coram Deo. Et hoc etiam
patet ex ipso modo, quo Ecclesia uti-
tur in oratio. Nam a sancta Trinitate
petimus, ut nostri miserentur: ab alijs
autem sanctis quibuscumque petimus, ut
orent pro nobis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illi soli
impedimus orando religionis cultum, a quo
quærimus obtinere quod oramus, quia in hoc
protestamur eum bonorum nostrorum auctorem,
non autem eis, quos requirimus quasi
interpellatores nostros apud Deum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod mortui
ea, quæ in hoc mundo aguntur, considerata
eorum naturali conditione, non cognoscunt,
& precipue interiores motus cordis:
sed beatis, ut Gregor. * dicit in 12.
Moral. in Verbo manifestatur illud, quod
debet eos cognoscere de eis, quæ circa nos
aguntur, etiam quantum ad interiores
motus cordis: maxime autem excellēti-
am eorum debet, ut cognoscant petiti-
ones ad eos factas vel voce, vel corde:
& ideo petitiones, quas ad eos dirigi-
mus, Deo manifestante cognoscunt.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod illi, qui
sunt in hoc mundo, aut in purgatorio,
nondum fruuntur visione Verbi, ut possint
cognoscere ea, quæ nos cogitamus, vel
dicimus. Et ideo eorum suffragia non
imploramus orando, sed a viuis petimus
colloquendo.

¶ Lib. 12. ca. 13. circa prim.

Vtrum in oratione debeamus aliquid determinate a Deo petere.

¶ AD quintum sic proceditur. Videtur quod in oratione
nihil determinate a Deo petere debeamus: Quia,
ut * Damasc. dicit; Oratio, est petitio decentium a Deo.
Vnde inefficax est oratio, per quam petitur id, quod non
expedit, secundum illud Iac. 4. Petitis, & non accipitis,
quia male petatis: sed sicut dicitur Rom. 8. Quis oremus,
sicut oportet, nescimus, ergo non debemus aliquid
orando determinate petere.

¶ 2. Præ. Quicumque aliquid determinate ab alio pe-
tit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendam id,
quod ipse vult: non autem ad hoc tendere debemus, ut
Deus velit quod nos volumus, sed magis ut nos volumus, quod
ipse vult, ut dicit gl. super illud Ps. 32. Exultate iusti in
Domino. ergo non debemus aliquid determinate a Deo
in oratione petere.

¶ 3. Præ. Mala a Deo petenda non sunt, ad bona au-
tem Deus nos inuitat: frustra autem ab aliquo petitur,
ad quod accipiendum inuitatur, ergo non est determinate
aliquid a Deo in oratione petendum.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus Matth. 6. & Luc. 11. do-
cuit discipulos determinate petere ea, quæ continentur
in petitionibus orationis dominicæ.

¶ Respondeo Dicendum, quod sicut * M. Valerius
refert, Socrates nihil ultra petendum a dijs immortalibus
arbitratur, quam ut bona tribuerent, quia hi de-
mum scirent, quid unicuique esset utile: nos autem ple-
rumque id votis expetimus, quod non impetrasse me-
lius foret. Quæ quidem sententia aequaliter vera est,
quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere,
quibus etiam homo potest male, & bene uti, sic diuina,
quæ, ut ibidem dicitur, multis exitio fuerunt: honores enim
complures pessumdedunt: regna, quorum exitus saepe
miserabiles cernuntur: splendida coniugia, quæ nondum
quam funditus domos evertunt. Sunt tamen quædam
bona, quibus homo male uti non potest, quæ scilicet ma-
lum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt,
quibus beatificamur, & quibus beatitudine meremur:
quæ quidem sancti orando absolute petunt. In illud 79.
Ostende faciem tuam, & salu erimus. Et iterum 118.
Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet homo
ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen,
ut ibidem dicitur, in hoc adiuvat infirmitate nostram,
quod inspirando nobis sancti desideria recte postulare nos
facit. Vnde Dominus dicit Io. 4. quod veros adoratores,
adorare oportet in spiritu, & veritate.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum orando petimus
aliqua, quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus
voluntatem nostram voluntati Dei, de qua dicitur 1 ad
Timoth. 2. quod vult omnes homines saluos fieri.

¶ Ad tertium dicendum, quod sic ad bona Deus nos in-
uitat, quod ea non passibus corporis, sed pijs desiderijs
& deuotis orationibus accedamus.

Vtrum homo debeat temporalia petere a Deo orando.

¶ AD sextum sic procedit. Videtur quod homo non de-
beat temporalia petere a Deo orando. Quia non oran-
do petimus, quærimus: sed temporalia non debemus petere,
dicitur in Matth. 6. Primum querite regnum Dei,
& iusticiam eius, & hæc omnia adicientur vobis, scilicet tempo-
ralia, quæ non querenda dicuntur, sed adicientia quæ sunt, ergo
temporalia non sunt in oratione a Deo petenda.

¶ 2. Præ.

¶ Præter. Nullus petit nisi ea, de quibus est sollicitus; sed temporalibus sollicitudinem habere non possumus, secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite solliciti esse anime vestre quid manducetis, ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ Præterea. Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum: sed petendo temporalia descendit ad ea, que infra se sunt, contra id quod Apostolus dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis que videntur, sed que non videntur, que enim videntur, temporalia sunt: que autem non videntur, æterna, ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ Præter. Homo non debet petere à Deo, nisi bona, & vtilia; sed quandoque temporalia habita sunt nociua non solum spiritui, sed etiam temporaliter, ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Proverb. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod sicut * Aug. dicit ad Probam, de oratione Domini. Hoc licet orare, quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare, non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuvamur ad tendendum in beatitudinem, in quantum, scilicet per ea vita corporalis sustentatur, & in quantum nobis organicè deseruiunt ad actus virtutum. Ut etiam * Philo, dicit in 1. Ethic. & ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est, quod Augustinus dicit ad Probam, quod sufficientiam vite non indecenter vult, quisquis eam vult, & non amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis, & congruentem habitum personæ hominis, ut non sit inconueniens eis, cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, ut teneantur: cum non habeantur, ut habeantur orandum est.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod temporalia non sunt querenda principaliter, sed secundario. Vnde Augustinus dicit in lib. de serm. do. in monte. Cum dixit illud, primum querendum est, scilicet regnum Dei, significauit, quia hoc si temporale bonum, posterius querendum est, non tempore, sed dignitate; illud tamquam bonum nostrum, hoc tamquam necessarium nostrum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quælibet sollicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua, & inordinata, ut supra habitum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando mens nostra intendit temporalibus rebus, ut in eis quiescat, remanet in eis depressa: sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶ Ad Quartum dicendum, quod ex quo non petimus temporalia, tamquam principaliter querita, sed in ordine ad aliud, eo tenore à Deo petimus ipsa, ut nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

Utrum debeamus pro alijs orare.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod non debeamus pro alijs orare. In oratione, nisi sequi debemus formam, quam Dominus tradidit: sed in oratione dominica petitiones pro nobis facimus, non pro alijs dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie &c. ergo non debemus pro alijs orare.

¶ Præter. Ad hoc oratio fit, ut exaudiat: sed vna de conditionibus, quæ requiruntur ad hoc, quod oratio sit exaudibilis, est ut aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. * Augustinus dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis, non

autem pro omnibus: vnde non simpliciter dictum est: dabit: sed dabit vobis. ergo videtur quod non debeamus pro alijs orare, sed solum pro nobis.

¶ Præter. Pro alijs, si sint mali, prohibemur orare, secundum illud Hier. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non oblitus mihi, quia non exaudiam te, pro bonis autem non oportet orare, quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur, ergo videtur quod non debeamus pro alijs orare.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iacob, 5. Orate pro inuicem, ut saluemini.

¶ Respondeo, Dicendum, quod sicut * dictum est, illud debemus orando petere, quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam alijs. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, ut ex supra dictis patet: & ideo charitas hoc requirit, ut pro alijs oremus. Vnde * Chrysostomus dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcius autem ante Deum est oratio non quam necessitas transmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.

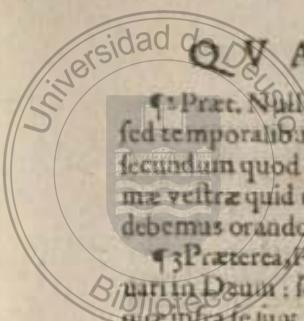
¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica, ideo non dicimus pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis: quia vnitatis magister noluit priuatim precem fieri, ut scilicet, quis pro se tantum precetur. Vnum enim, orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod pro se orare ponitur comitio orationis, non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad iusticiam impetrandi. Contingit enim quandoque, quod oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie, & perseveranter, & de pertinentibus ad salutem prepter impedimentum, quod est ex parte eius, pro quo oratur, secundum illud Hier. 15. Si steterint Moyses, & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio mentoria erit oranti, qui ex charitate orat, secundum illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur. glossa id est, et si non eis profit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam pro peccatoribus orandum est, ut conuertantur: & pro iustis, ut perseuerent, & proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam.

Exaudiuntur enim pro predestinatis, non autem pro peccatis ad mortem, sicut etiam correctio, quæ fratres corrigimus, effectum habet in predestinatis, non in reprobatis, secundum illud Eccles. 7. Nemo potest corrigere, quem Deus despexerit. Et ideo dicitur 1. Io. 5. Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat, & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quandoque viuunt hic, subtrahendum est correctio nis beneficium, quia non possumus predestinatos distinguere à reprobatis, ut * Augustinus dicit in lib. de correptione, & gratia, ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum triplici ratione.

Primo, quidem quia multorum preces facilius exaudiuntur: vnde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris, dicit * Gios. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dum congregantur vna nimes fiunt magni: & multorum preces impossibile est, quod non impetrent illud, scilicet quod est impetrabile. Secundo, ut ex multis gratia agatur Deo de beneficiis, quæ conferuntur iustis, quæ etiam in utilitatem multorum vergunt, ut patet per Apostolum 2. ad Cor. 1. Tertio, ut maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere.



Epif. 121. c. 12. Etc. 4. & 5. 1. 2.

Li. 1. Eth. ca. 8. ad fi. 10. 5. Epif. 121. ca. 6. circa me. to. 2.

q. 55. ar. 6.

444. 3. q. 21. 2. 3. ad 3. Et 4. di. 1. 5. q. 4. ar. 4. 9. 3.

Tract. 102. no. remot. 2. pri. to. 9.

Ar. præce.

q. 2. 1. de 26. Hom. 14. in imperfecto cir. princ. to. 2.

116. 0. 7.

116. 0. 7.

116. 0. 7.

Ca. 1. 5. 1. 7.

Est Amb. cir. si. com. metarii ad 15. cap. ad Rom. to. 9.



¶ Super Quest. LXXXIII. Arti. VIII.

Omnia artic. 5. 6. & 7. in 8. eiusdem 23. q. artic. dubium occurrit simpliciter, & ad hominem circa illa verba, Vel si venia peteret.

Ad hominem qui dem, qd superius in quest. 25. artic. 7. & 8. ubi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus exceptus est. Hic autem vltima necessitatem, excipitur petitio venia. Quomodo stant hæc simul? Simpliciter vero, quia regula generalis est, quod præcepta affirmatiua licet obligent semper, non tamen obligant ad semper operandum, sed solo necessitatis tempore. Quomodo ergo nunc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis venia? Et augetur dubium: quia non apparet ad quem actum dilectionis in speciali tenetur hic propter hoc quod inimicus petere ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum, nec in speciali eum odio habeo: & cum peto veniam, ego non teneor illi remittere penam, quam de iure debet, ad quem nouum actum obligor ex illius petitione? Si dicatur, vt vulgo dicitur, quod debeat parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est, quam eum non habere odio, non velle ei malum, quod a principio habui. Modo autem querimus nouum actum posituum, ad quem tenetur tempore petitionis venia. Si dicatur, quod tenetur ei loqui, mirum est, quod melioris sit conditionis inimicus petens veniam, quam is, qui nunquam me offendit. Isti enim petenti quocumque a me, non teneor respondere extra articulum necessitatis, & illi tenebor? Minus consona hæc ratione videntur.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum communiter offensi homines malam habeant voluntatem contra inimicos suos, si huic præsumptioni communi adiungatur in speciali, quod inimico petenti veniam, non annuit, probabilis, aut violenta opinio sit, quod malam habeat voluntatem contra inimicum, ac per hoc & petenti veniam datur occasio recidendi inimicitia, ex quo locum venia non inuenit, & alii scandalum. Vnde ipsa petitio venia tempus determinat, quo charitas debet necessario exire in actum manifestationis cordis sui erga inimicum: & sic tempus petitionis venia est tempus necessitatis. Sed vt concordetur scripturas, distingue de necessitate, quæ est multiplex, quædam ex parte indigentis personæ, vt pascere fame morientem, & hmoi: quædam ex parte occurrentis conditio nã, vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem, & inde liberabitur a peccato. Et licet

445
3. dist. 30.
art. 2. cor.
Et virt. q.
2. artic. 8.
cor. fi.

q. 40. ar. 1.

Ar. prxc.

q. 25. art.
6. 8. & 9.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum debeamus pro inimicis orare.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non debeamus pro inimicis orare: quia, vt dicitur Rom. 15. Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt: sed in sacra scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. dicitur enim in Psal. 6. Erubescant, & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur, & erubescant valde velociter. ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis, quam pro eis.

¶ 2. Præter. Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apoca. 6. Viquequo non vindicas sanguinem nostrum de his, qui habitant in terra? vnde & de vindicta impiorum latantur, secundum illud Psalmus 57. Latabitur iustus cum viderit vindictam. ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

¶ 3. Præterea. Operatio hominis, & eius orationem debent esse contraria: sed homines quandoque licite impugnant inimicos, alioquin omnia bella essent illicita, quod est contra supra dicta. ergo nos non debemus orare pro inimicis.

¶ Sed contra est, quod dicitur Matt. 5. Orate pro persecutibus, & calumiantibus vos.

RESPONDEO, Dicendum, quod orare pro alio, charitatis est, sicut dictum est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, supra habitum est in tractatu de charitate, vt. s. in eis diligamus naturam, non culpam. Et qd diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali

omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur, quod præcepta affirmatiua non obligant nisi tempore necessitatis, vna tamen quandoque distinguitur contra aliam alicubi: & sic accidit in presenti littera. Vnde nulla est simpliciter controuersia, vt ex nunc declaratis patet. Et si

10 autem non est in præcepto, nisi secundum præparationem animi: ut scilicet homo esset paratus: etiam specialiter inimicum diligere: & eum iuuare in necessitatis articulo: vel si veniam peteret: sed in speciali absolute inimicos diligere, & eos iuuare: perfectionis est. Et similiter necessitatis est: ut in communibus nostris orationibus: quas pro aliis facimus: inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est: non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod imprecationes, quæ in sacra scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi. Vno modo, secundum quod prophetae solent in figura imprecantis futura prædicere, ut Augustin. dicit in libr. de serm. domi. in monte. Secundo, pro ut quedam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem mittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, ut scilicet, correctione hominum peccata destruantur. Quarto, conformando uoluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quod si cut in eodem libro Augustin. dicit, Vindicata martyrum est, ut eueratur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in libro de questionibus veteris, & noui testamenti, postulant se vindicari non uoce, sed ratione, sicut sanguis Abel clamauit de terra: latantur autem de vindicta non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

¶ Ad Tertium dicendum, quod licitum est impugnare inimicos, ut compefiantur à peccatis: quod cedit in bonum eorum, & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, ut corrigantur: & sic oratio, & operatio non erunt contraria.

¶ In responsione ad tertium, intellige per vnicam causam omnes alias licitas causas impugnandi inimicos. Non casus solum vt conuertantur a peccatis, sed propter alias causas est licitum, vt patet superius de bello. Et eadem est ratio de omnibus ad hoc vt oratio, & operatio non contrariantur. Verum tamen licet oratio, & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio, vbi non potest locum habere operatio. Licet, n. orando cuiuslibet pro cõe boni petere mortem hæresarchæ, vel tyrannizantis, ob id licet cuiuslibet occidere illi. Quicqd ergo licet alicui opari, licet illi orare, sed nõ est eõtra.

¶ In responsione ad secundum eiusdem. scito Nouis quod sanctos petere ratione vindictæ, est passiones suas, quæ sunt ratio vltionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamauit ratione. Effusus enim parenter fraternus sanguis: ratio erat vltionis. ¶ In responsione ad tertium, intellige per vnicam causam omnes alias licitas causas impugnandi inimicos. Non casus solum vt conuertantur a peccatis, sed propter alias causas est licitum, vt patet superius de bello. Et eadem est ratio de omnibus ad hoc vt oratio, & operatio non contrariantur. Verum tamen licet oratio, & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio, vbi non potest locum habere operatio. Licet, n. orando cuiuslibet pro cõe boni petere mortem hæresarchæ, vel tyrannizantis, ob id licet cuiuslibet occidere illi. Quicqd ergo licet alicui opari, licet illi orare, sed nõ est eõtra.

¶ Super



ARTICVLVS IX.

Verum conuenienter septem petitiones orationis Dominicae assignentur.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter septem petitiones orationis Dominicae assignentur. Vanum enim est petere sanctificari illud, quod semper est sanctum: sed nomen Dei semper est sanctum, secundum illud Luc. 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Pla. 144. Regnum tuum Domine, regnum omnium seculorum. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isa. 46. Omnis voluntas mea fiet. vanum ergo est petere, quod nomen Dei sanctificetur, quod regnum eius adueniat. & quod voluntas eius fiat.

¶ 2 Præter. Prius est recedere a malo, quam consequi bonum. inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones, quæ pertinent ad consequendum boni, petitionibus, quæ pertinent a motio em mali.

¶ 3 Præter. Ad hoc aliquid petitur vt donetur: sed præcipuum donum Dei est Spiritus sanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur, ergo videntur inconuenienter poni petitiones, cum non respondeant donis Spiritus sancti.

¶ 4 Præter. Secundum Lucam, in oratione dominica ponuntur solum quinque petitiones, vt patet Lu. 11. si per se ipsum ergo fuit secundum Matth. quod septem petitiones ponuntur.

¶ 5 Præter. In vanum videtur captare beneuolentiã eius, qui beneuolentiã suã nos præuenit, sed Deus sua beneuolentiã nos præuenit quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur 1. Ioan. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster, qui es in caelis: quod videtur ad beneuolentiã captandam pertinere.

¶ SED In contrarium sufficit auctoritas Christi orationem instituentis.

¶ Respondeo. Dicendum, quod oratio dominica perfectissima est: quia sicut * Aug. dicit ad Probam. Si recte, & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in ista oratione dominica positum est quodammodo desiderii nostri interpret apud Deum, illa recte solum orando petimus, quæ recte desiderare ualemus. In oratione autem dominica non solum petuntur omnia, quæ recte desiderare possumus, sed etiam eo ordine, quo desideranda sunt, vt sic hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autem, quod primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea, quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter, vno quidem modo, pro ut volumus gloriam Dei: alio modo,

secundum quod volumus frui gloria eius, quorum primum pertinet ad dilectionem Dei, qua Deum in seipso diligimus: secundum vero pertinet ad dilectionem, qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum, per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnum tuum, per quam petimus ad gloriam Dei, & regni eius peruenire. Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter, vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem bonum, quod est utile in finem, Est autem aliquid utile in finem beatitudinis dupliciter, vno modo directe, & principaliter secundum meritum, quo beatitudinem mereamur Deo obediendo: & quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in celo, & in terra. Alio modo instrumentaliter, & quasi coadiuuans nos ad merendum: & ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus usus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta: siue etiam intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit * August. ad Probam: Quia & Eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæ scriptum est, Superfluentialem, id est, præcipuum, vt * Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentia. Tria autem sunt, quæ nos à beatitudine prohibent. Primo quidem peccatum, quod directe excludit à regno secundum illud 1. ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes &c. regnum Dei possidebunt: & ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundo, tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuine voluntatis: & ad hoc pertinet, quod dicitur. Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci. Tertio, penalis præfens, vt quæ impedit sufficientiam vitæ: & quantum ad hoc dicitur, Libera nos a malo.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut * August. dicit in lib. de serm. dom. in monte, cum dicimus, Sanctificetur nomen tuum, non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est, quasi Deus nunc non regnet, sed sicut * August. dicit ad Probam: Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua recte intelligatur, vt obediatur præceptis tuis, Sicut in celo, & in terra, id est, sicut ab angelis, ita ab hominibus. Vnde hæc tres petitiones perfecte complebuntur in vica futura: alie vero quatuor pertinent ad necessitatem vite præsentis, sicut Augustin. dicit * in Enchiridionio.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod cum oratio sit interpret desiderii, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderii, siue intentionis, in quo prius est finis, quam ea quæ sunt ad finem, & consecutio boni, quam remotio mali.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod * Aug. in lib. de serm. dom. in monte, adaptat septem petitiones dominicæ, & beatitudinibus, dicens. Si timor Dei est, quo beati sunt pauperes spiritu, petamus ut sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est, qua beati sunt mites, petamus ut ueniat regnum eius, ut mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est, qua beati sunt qui lugent, oremus ut fiat uoluntas eius, & sic non lugebimus. Si fortitudo est, qua beati sunt qui esuriunt, oremus

¶ AD QUARTUM dicendum, quod * Aug. in lib. de serm. dom. in monte, adaptat septem petitiones dominicæ, & beatitudinibus, dicens. Si timor Dei est, quo beati sunt pauperes spiritu, petamus ut sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est, qua beati sunt mites, petamus ut ueniat regnum eius, ut mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est, qua beati sunt qui lugent, oremus ut fiat uoluntas eius, & sic non lugebimus. Si fortitudo est, qua beati sunt qui esuriunt, oremus

tres sic, quia primo nomen, secundo regnum, tertio ad nutum executio desideratur.

Epist. 121 cap. 1. in med. to. 2.

Matth. 6. Et ad Trinum c. 2. to. 9.

Li. 2. c. 10 circa pri. & c. 8. t. 4.

Epist. 121 c. 11. ante med. to. 2.

Enchiridi c. 215. t. 3.

Li. 2. c. 18 to. 4.

446
3. dist. 34.
q. 1. art. 6.
Et opus. 3
c. 2. 54. vsq;
in fi. & opus. 7.

In ar. 9. eiusdem questionis aduertit, quod primæ tres petitiones orationis Dominicæ, aliter possunt ordinarî quoad principale desideratum vt omnes tres spectent principaliter ad amorem, quo Deum in seipso diligimus: Secundo autem ad amorem, quo nos in Deo diligimus, in cuius signum in singulis trium ponitur pronomen tuum: in reliquis quatuor pronomen nostri. & sic prima petit elevationem stabilem diuini nominis cum effectu. Secunda, quod ipse regnet cum effectu, non diabolus, non caro non mundus, non peccatum. Tertia, quod sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc non adfunt Deo, nisi secundum quid, propter tot peccata, & occultationem adimplentionis eo modo, quo impleatur. Et hoc quod in singulis dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiunctum modum. Sicut in celo, & in terra: quia singularum trium est modus, ita quod rectum nostrum desiderium primo ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonum, vt ipse in suo nomine sanctificetur, id est, super omnia stabiliter eleuetur, sicut in celo, & in terra, vt ipse regnet, non peccati: sicut in celo & in terra, vt ipsius uoluntas, non aliena quæcunque, fiat sicut in celo, & in terra: in quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secundo petimus, vt in litera exponitur. Ordinantur autem inter se hæc

Epist. 121. cap. 12. in prin. to. 2.

vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est, quo Beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittantur. Si intellectus est, quo Beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est, qua Beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa. n. liberatio liberos nos faciet filios Dei.

Cap. 115.
prin. 10. 3.

¶ Ad quartum dicendum, qd sicut Aug. dicit in Enchirid. Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum præmissarum esse quodam modo repetitionem, præmittendo eam magis facit intelligi: quia scilicet hoc præcipue voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus, & cum ipso regnemus. Quod etiam Matt. in ult. posuit, Libera nos à malo, Lucas nõ posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, qd nõ inferatur in tentationem.

¶ Ad quintum dicendum, qd oratio non porrigitur Deo, vt ipsum sectamur, sed vt in nobis ipsi fiducia excitetur postulandi; quæ quidem præcipue excitetur in nobis considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult: & ideo dicimus, Pater noster: Et eius excellentiam, qua potest: & ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

Utrum orare sit proprium rationalis creature.

447
4. dist. 15.
q. 4. art. 6.
q. 1. & 2.

AD decimum sic proceditur. Videtur qd orare non sit proprium rationalis creature. Eiusdem. n. videtur esse petere, & accipere: sed accipere conuenit etiam per sonis increatis. scilicet Filio, & Spiritui sancto. ergo etiam eis conuenit orare, nam & Filius dicit Io. 14. Ego rogabo patrem meum. & de Spiritu sancto dicit Apost. Spiritus postulat pro nobis.

¶ 2. Præ. Angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ: sed ad Angelos pertinet orare, vnde in Ps. 96. dicitur: Adorate eum omnes Angeli eius. ergo orare, nõ est proprium rationalis creature.

¶ 3. Præ. Eiusdem est orare cuius est inuocare Deum, quod præcipue fit orando: sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Ps. 146. Qui dat inuentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. ergo orare non est proprium rationalis creature.

Art. 1. hu-
ius q.

¶ Sed contra. Orare est actus rationis, vt supra habitum est: sed rationalis creatura à ratione dicitur. ergo orare est proprium rationalis creature.

Art. 1. hu-
ius q.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut ex supra dictis patet, oratio est actus rationis, per quam aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim proprie competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem, quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius: bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creature.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd diuinis personis conuenit accipere per naturam: orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare, vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam: Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes non facit.

D. 1084.
1. 1. q. 79.
art. 8.

¶ Ad secundum dicendum, qd intellectus & ratio nõ sunt in nobis diuersæ potentia, vt in 1. habitum est. Differunt autem secundum perfectum, & imperfectum, & ideo quandoque intellectuales creatura, quæ sunt Angelis, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub

rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creature.

¶ Ad tertium dicendum, qd pulli coruorum dicuntur inuocare Deum propter naturale desiderium, quod omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum, quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

Utrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur qd sancti qui sunt in patria, non orent pro nobis. Actus. n. alicuius magis est meritorius sibi, quam aliis: sed sancti qui sunt in patria, nõ merentur sibi, nec pro se orant, quia iam sunt in termino constituti. ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ 2. Præ. Sancti perfecte suam voluntatem Deo conformant, vt nõ velint, nisi quod Deus vult: sed illud quod vult, semper impletur. ergo frustra sancti pro nobis orarent.

¶ 3. Præ. Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccata non possunt: sed illi qui sunt in purgatorio non orant pro nobis, sed magis non pro eis, ergo nec sancti qui sunt in patria, pro nobis orant.

¶ 4. Præ. Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solū superiorum.

¶ 5. Præ. Anima Petri, non est Petrus: si ergo anime sanctorum pro nobis orarent quamdiu sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius, cuius contrarium Ecclesia facit. non ergo sancti, ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶ Sed contra est, qd dicitur 2. Mach. ult. Hic est qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta ciuitate Hieremias Propheta Dei.

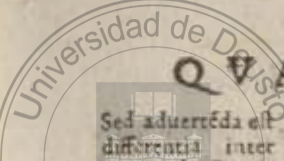
¶ Respondeo dicendum, qd sicut Hieron. dicit, Vigilantii error fuit, qd dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus: postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio, præsertim cum martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes, impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro aliis facta ex charitate proueniat, vt dictum est, quanto sancti, qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus iuari possunt: & quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refunda-

¶ Super
Questioni
obtuagesi-
ma tertia.
Artic. XI.

IN art. 11. præ-
termisso docu-
mo, dubium
occurrit simpli-
citer, & ad homi-
nem, quo patet
Hieremias qui est
pore Machabero-
rum non erat in
patria, sed in lim-
bo patrum, orabat
pro Hierusalem.
Et quare de ora-
tione sanctorum
in patria ambigunt
tractans, miscuit
orationes parum
in limbo nec de-
finit aliquid de
eis, cum non sit
eadem ratio de qd
sit, & beat.

¶ Ad hoc dicitur,
qd si fundam-
tum ac radix gra-
de sanctorum in
patria oratio pro
nobis prodit, cum
sederetur illi ge-
ter, inuenitur lo-
cum habere non
solum in ipso co-
prehensibilis, sed
etiam in sanctis
erant in limbo
quoniam charitas
conuenit in
fuita superiorum
placet, postulat
ratio orandi pro
nobis. Proprie
hoc enim lectum
excluditur in re
spostione ad ter-
tium existens in
purgatorio ab or-
ando pro nobis.

quia non sumus
taliter nobis
periores, sed rati-
ne penam insti-
tiones, & regem
nobis orationi-
bus. Constat ut-
tem qd sancti olim
in limbo patrum
erant in charitate
conuenati, &
impeccabiles, &
nulli proprii
nouæ pene sub-
sti. Nam post
dammi conuenit
est eis, & viatoribus
extra omnem
sensum penam
eorum igitur
orare pro nobis.



Loco cita... artic.

Sed aduertenda est... artic.

In responsio... artic.

Super quaestio... artic.

In art. 12... artic.

ur, sicut ex claritate Solis in aërem.

Ad primum ergo dicendum, quod...

Ad secundum dicendum, quod...

Ad tertium dicendum, quod illi...

Ad quartum dicendum, quod Deus...

Ad quintum dicendum, quod quia...

ARTICVLVS XII.

Utrum oratio debeat esse vocalis.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non debeat esse vocalis.

Præ. Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere.

Præ. Oratio debet offerri Deo

in occulto, secundum illud Mart. 6. Tu autem cum oraueris...

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 3. Voce mea ad Dominum...

Respon. Dicendum, quod duplex est oratio, communis & singularis.

Ad hoc dicitur, quod dicitur in Psalm. 3. Voce mea ad Dominum...

Ad hoc dicitur, quod dicitur in Psalm. 3. Voce mea ad Dominum...

Ad hoc dicitur, quod dicitur in Psalm. 3. Voce mea ad Dominum...

Ad hoc dicitur, quod dicitur in Psalm. 3. Voce mea ad Dominum...

hoc vocales per suos ministros orationes offerre, alioquin nesciret offerre per ministros orationis cultum...

¶ Epi. 117. c. 9. circa prin. 10. 1.

¶ Super

Super Quæst. LXXXIII. Arti. XIII.

In ar. 23. eiusdem 83. quæst. circa tertium genus attendit omnis ad beatitudinem, d ubi in multo, si occurrit. Si quis ex proposito in principio offi-

Ho. 13. in opem perfectio post mediu, to. mo. 2. Et homi. 19. lib. 3. c. 6. in prim. tomo. 4.

450

In ferm. cuius titulus est, Institutio ad vitam perfectam. & de Oratio ad Deum post mediu illius. Et in cõst. exercit. esp. 1.

Ad secundum dicendum, qd verba ad aliud pertinentia distrahit mentem, & impediunt deuotionem orantis: sed verba signi significatia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipue minus, seu otiosas.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chryso. * dicit super Mattheum, Eo proposito Dominus uetat in conuentu orare, ut a conuentu videatur. Vnde oras nihil nouum facere debet, quod aspiciant homines vel clamando, vel pectus percussendo, vel manus expandendo. Nectamen, ut Aug. dicit in lib. * de sermo. Domini in monte, uideri ab hominibus nefas est, sed ideo hoc agere, ut ab hominibus uidearis.

ARTICVLVS XIII.

Utrum de necessitate orationis sit, quod sit attendita.

Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod de necessitate orationis sit, qd sit attendita. Dicitur enim Ioã. 4. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu & ueritate oportet adorare: sed oratio non est in spiritu, si non sit attendita, ergo de necessitate orationis est, quod sit attendita.

2 Præ. Oratio est ascensus intellectus in Deum: sed quando oratio non est attendita, intellectus non ascendit in Deum, ergo de necessitate orationis est, quod sit attendita.

3 Præ. De necessitate orationis est, quod careat omni peccato: sed non est absque peccato, quod aliquis oratio euagationem mentis patitur. uidetur enim deridere Deum, sicut & si alicui homini loqueretur, & non attenderet ad ea, quæ ipse proferreret. Vnde Basiliius * dicit, qd diuinum auxilium est implorandum non remisse, nec mente huc, vel illuc euagante, eo quod talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. ergo de necessitate orationis uidetur, quod sit attendita.

Sed contra est, quod etiam sancti uiri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 39. Cor meum dereliquit me.

Respon. Dicendum, qd quæstio hæc præcipue habet locum in oratione uocali, circa quam sciendum est, qd necessarium dicitur aliquid dupliciter

Et ut sciat huiusmodi quæstio scito quod quæcumque attentionum in litera numerarum eligatur sine præcisione tamen melioris, hoc est, quod illa eligatur ut medium sibi accommodatum perueniendi ad meliorem, prout Deus dignabitur misericorditer concedere, fati sit præcepto Ecclesiæ, uerbigratia. Si quis putat suæ paruitati accommodatius medium attendere ne erret, & in hac atten-

tionem uult persistere, intendat hoc ut medium, si forte melior sit hic Deus, & det meliorem attentionem sic disposito ad meliorem, quam potius uellet. Et simile est de alijs. Verum circa attentionem ad rem petitam, caue ne peruersus fiat affectus cum oculis tuis. Nam non licet petenti necessaria uideatur, si uel in oratione

rer. Vno modo, per quod melius peruenitur ad finem, & sic attentio absolute orationi necessaria est. Alio modo, aliquid dicitur necessarium, sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri; & ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quod attentio adsit orationi per totum, sed uis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritorium, sicut in alijs meritorijs actibus accidit. Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare: & ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui qui orat, non intendit, ut Gregor. dicit. Tertius autem effectus orationis est, quem præsentialiter efficit, scilicet quadam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio. Vnde dicitur 1. Corinth. 14. Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quod triplex est attentio, quæ orationi uocali potest adhiberi, una quidem, quæ attenditur ad uerba ne aliquis in oratione secunda, qua attenditur ad uerborum; tertia, qua attenditur ad rem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maxime necessaria, & hæc etiã possunt habere idiotie, Et quandoque intus, ut abundat hæc intentio qua mens fertur in Deum, ut etiam omnium aliorum mens obliuiscatur, sicut dicit Hugo. * de sancto Victore.

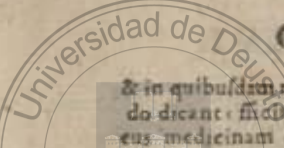
Ad primum ergo dicendum, qd in spiritu & ueritate orat, qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiã si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

Ad secundum dicendum, qd mens humana propter infirmitatem nature diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimetur anima ad inferiora: & ideo contingit, quod quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagetur ex quadam infirmitate.

Ad tertium dicendum, quod si quis ex proposito in oratione mente

si facit. Et si non uult facere, ut decet, non se crederet in huiusmodi operationibus. Per hæc tamen non intelligitur, quod si quis sponte orat dum se uellit, aut aliquo simili opere occupatur, tunc potest intendens orationi attendere, cum quia alia est oratio de euagatione ex proposito, & alia de opere, cuius quoque præceptum. Huiusmodi opera non impedire orationis attentionem expectantia restitit & a





In 3. re. quod euagatio ex gula, to. 1.

In Serm. de orando Deum, a medio illius.

451. 4. dist. 15. q. 4. art. 2. qd. 2. & 3. Et Ro. 1. le. 5. Et Colof. 1. Et cor. 6. prin. Et 1. Theff. 5. le. 2. h.

& in quibusdam religioforum statutis scriptum est, quod surgendo dicant: in honore B. Virginis. Beatus quoque pater Dominicus medicinam contra phantasmata mala communem ac fructuosam dicebat orationem sollicitam, statim cum quis surgit a somno. Nota secundo, quod auctor, Basilii auctoritate utens, euagatione ex negligentia comp...

euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc August. * dicit in regula. Psalms, & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde, quod proferi in ore: euagatio vero mentis que fit praeter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basil. * dicit. Si vero debilitatus a peccato, si ne quis orare, quam tuncunque potes te ipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, ut oportet, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIII.

Utrum oratio debeat esse diuturna.

AD quartumdecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non debeat esse diuturna. Dicitur, n. Matth. 6. Orantes nolite multum loqui: sed oportet multum loqui diu orantem, praesertim si oratio sit vocalis, ergo non debet esse oratio diuturna.

¶ 2. Præ. Oratio est explicatiua desiderii: sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. 2. 6. Vnam peti a Domino, hanc requiram, ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

¶ 3. Præ. Illicitum videtur esse, quod homo transgrediat terminos a Deo praefixos, praecipue in his, quae pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exod. 19. Contestare populum, ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & peccat ex eis plurima multitudo: sed a Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis dominice, ut patet Matth. 6. ergo non licet ultra orationem protendere.

¶ Sed contra. Videtur quod continue sit orandum; quia Dominus dicit Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere. Et 1. ad Theff. 5. Sine intermissione orate.

¶ Respondeo. Dicendum, quod de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum seipsum: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio, quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu, vel virtute: manet enim virtus huius desiderii in omnibus, quae ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, ut dicitur 1. ad Corinth. 10. & secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde * Augu. dicit ad Pro

conditionem orationis scilicet ly, pie, quid importat. Eest ratio dubii, quia in responsione ad 2. articulo 16. auctor dicit, quod non pie petere est petere complementum peccati, ex quo apparet quod pie petere comendat cum secundum conditionem, scilicet necessaria ad salutem petere, nam petendo necessariis ad salutem pie petimus.

ham. In ipsa fide, & charitate continuato desiderio semper oramus: sed ipsa oratio secundum se considerata, non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari: sed sicut Augustinus * dicit ibidem, Ideo per certa intervalla horarum, & temporum etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumcunque in hoc desiderio profecerimus nobis ipsis innotescamus, & ad hoc agendum nos ipsos acius excitemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: unde & conueniens est, ut oratio tantum durer, quantum est utile ad excitandum interioris desiderii feruorem.

Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine radio durare non possit, non est ulterius protendenda. Vnde August. * dicit ad Probam. Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodammodo iaculatas, ne illa vigilanter erecta, quae oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat, atque hebetetur intentio, ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse obruendam, si perdurare non potest, ita si perdurauerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparisonem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparisonem ad populi devotionem.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Augustin. * dicit ad Probam. Non est hoc orare iam multiloquio, si diutius oratur: aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso Domino scriptum est, quod pernoctauerit in orando, & prolixius orauerit, ut nobis praebere exemplum. & postea subdit. Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si feruens perseverat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerumque autem hoc negotium plus gemitibus, quam sermonibus agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod prolixitas orationis non consistit in hoc, quod multa petantur, sed in hoc, quod affectus continetur ad vnum desiderandum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Dominus non instituit hanc orationem, ut his (o)lis verbis uti debeamus in orando, sed quia adhuc sola impetrando debet tendere nostrae orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

¶ Be. augetur dubium, quia in articulo 16. auctor in corpore articuli dicit, quod in peccatoris oratione pos sunt inueniri omnes quatuor conditiones, & idem est firmas in responsione ad secundum ibidem. In tertio vero libro contra Gent. capi. 96. auctor vult amicitiam orantis cum Deo interuenire in oratione efficaci, quae sub peccatis nomine concludi videtur. Ad hoc dicitur, quod illa conditio, pie, in hoc distinguitur ab aliis conditionibus, quae aliam personam pro qua rem petitam, & perseverantiam significant, ista intentionem referentem ad Deum importat. Nam pietas officium, ac cultus caelestis patriae, principi & patri exhibet. Et propterea distinguit, quod potest dupliciter mutari, scilicet formata, & informis, ut in responsione ad secundum 15. articulo apparet. Et hinc reddi potest ratio diversorum doctorum de hoc conditione.

Nam quia huiusmodi intentio ad Deum potest vtroque modo inueniri, & vere dicitur, quod continet amicitiam ad Deum (verificatur enim hoc de intentione formata & quod h. hec locum in peccatoribus (verificatur n. hoc de informi) & quod excludit petere opus peccati, quia peccatum non est referibile in Deum, & quod non concidit cum illa conditione, scilicet necessaria ad salutem, sed distinguitur ab ea, quia pie spectat ad intentionem respectu ultimi finis: si noluerit, quatenus Deus, necessaria vero ad salutem, spectat ad rem petitam, ac per hoc illud spectat ad amorem amicitiae, hoc ad amorem concupiscentiae.

* Exod. 10. co. nuc. p. xime. u. 10.

* Episto. 121. c. 10. circa medium, co. 2.

* Episto. 121. c. 10. tom. 2.

* Episto. 121. c. 9. in princ. co. 3.

IN articulo tribus scilicet 14. 15. & 16. eiusdem quaest. dubium occurrit circa tertiam



In cor. ar.
 tia, & uterque pa-
 ter haberi infor-
 mis, & informat.
 Potest enim pec-
 cator in aliquo o-
 pere diligere Deū
 ppter ipsum Deū,
 vt frequenter con-
 tingit in actibus re-
 ligionis, & obser-
 uationibus præce-
 ptorum multorum
 affirmatiuorū, vt
 est redditio voto-
 rum, honor paren-
 tum, redditio ius-
 ti: & negatiuo-
 rum, vt non occi-
 dere, non furari,
 non negare fidem,
 & huiusmodi.

452
 Supra ar.
 7. ad 2. Et
 4. dist. 15.
 q. 4. 7. art.
 q. 2. per
 to. & q. 3.
 c. & ad 3.

Ar. 13. hu-
 ius quæst.

Art. 3. hu-
 ius quæst.

Art. 1. q.
 præced.

† Serm. 7.
 Et 29 non
 remouet a
 prin. com.
 10.

¶ AD quartum dicendum, quod aliquis continuè orat vel propter continuitatem desiderij, ut dictum * est: vel quia non intermittit quin temporibus staturis oret, vel propter effectum suè in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio, puta, cum aliquis suis beneficiis prouocat alium, vt pro se oret, etiā quando iste ab orando cessat, & quiescit.

ARTICVLVS XV.

Utrum oratio sit meritoria.

AD quintumdecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam, quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Luc. 11. Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se. ergo oratio non est actus meritorius.

¶ 2 Præterea. Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud, quod orando petitur: sed hoc non semper meretur, quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur, sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. ergo oratio non est actus meritorius.

¶ 3 Præterea. Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iaco. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans: fides autem non sufficit ad merendum, vt patet in his qui habent fidem informem. ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Sed contra est, quod super illud Psalmus 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur, dicit glo. Et si eis non profuit, ergo tamen non sum mea mercede frustratus: merces autem non debetur nisi merito. ergo oratio habet rationem meriti.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum * est, oratio præter effectum spiritualis consolationis, quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem, sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fructiorem meremur. Procedit tamen oratio à charitate mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictum * est, concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate, & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre: ad charitatem vero pertinet desiderium rei, cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus, vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere, quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria, sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt supra dictum * est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei, quæ oramus, qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit * in libro de verbis Domini: Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysostomus dicit: Nunquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod oratio siue gratia gratum faciente meritoria non est, sicut nec ali-

quis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio, quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare, est quoddam donum Dei, vt Augustinus dicit in libro de Perseuerantia.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quam ad id, quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis * patet. Si ergo illud aliud, quod petit aliquis pro se ipso, non sit ei ab beatitudinem vtile, non meretur illud: sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta, si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non pie orare. Quandoque vero non est necessarium ad salutem, nec manifestè saluti contrarium: & tunc licet orans possit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere, quod petit. Vnde Augustinus dicit in lib. * sententiarum Prosperi. Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vite, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile magis nouit medicus, quam ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si vero id quod petitur, sit vtile ad beatitudinem hominis, quali pertinet ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo: & ideo indubitanter accipit quod petit, sed quando debet accipere. Quædam enim non negantur, sed ut congruo dentur tempore, differuntur, vt Augustinus * dicit super Iohannem: quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit † Basilius. Ideo quandoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel desististi. Quia vero homo non potest alii mereri vitam æternam ex condigno, vt supra dictum * est: ideo per consequens nec ea quæ ad vitam æternam pertinent, potest aliquis aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur, qui pro alio orat, vt supra habitum * est: & ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod oratio innititur principaliter fidei non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati, sed quantum ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentis diuinæ & misericordis, ex quibus oratio impetrat, quod petit.

¶ AD SEXTVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatores orando non impetrent aliquid a Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus, quia peccatores Deus non audit: quod consonat ei, quod dicitur Proverb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis: oratio autem execrabilis non impetrat aliquid a Deo. ergo peccatores non impetrant aliquid a Deo.

¶ 2 Præterea. Iusti impetrant a Deo illud, quod merentur vt supra habitum * est: sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, ut dicit gloss. 2. ad Timoth. 3. Super illud. Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes: & ita non piè orant, quod requiritur ad hoc

ARTICVLVS XVI.

Utrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.

¶ AD SEXTVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatores orando non impetrent aliquid a Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus, quia peccatores Deus non audit: quod consonat ei, quod dicitur Proverb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis: oratio autem execrabilis non impetrat aliquid a Deo. ergo peccatores non impetrant aliquid a Deo.

¶ 2 Præterea. Iusti impetrant a Deo illud, quod merentur vt supra habitum * est: sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, ut dicit gloss. 2. ad Timoth. 3. Super illud. Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes: & ita non piè orant, quod requiritur ad hoc

Ar. pnce. ad 2. In opere i perfec. ho. in. 14.

Tract. 44. in Io. 3 me dio to. 9. Hom. 18. in opere i perfecto, parū ante medium, to. 2.

*Trac. 73. in Io. 2. pau lo a prin. to. 9. Et de ven. dom. Ser. 53. far. pnce. ad 2.

*Trac. 44. in Ioan. a medio, to. 9.

Incorp. ar. & q. 10. ar. 4. & q. 58. ar. 1. ad 3. far. 7. ad 1.

454. 4. dub. 15. q. 4. art. 3. Et Phil. 4. Et 1. Tim. 2.

ad hoc, quod oratio impetret, vt supra * dictum est, ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶ Præter. Chrysof. dicit super Matth. Pater non libenter exaudit orationem, quam filius non dictavit: sed in oratione quam Christus dictavit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, quia peccatores non faciunt, ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non exaudiuntur, quia formam orandi a Christo inlicitam non seruant.

¶ Sed contra est, quod August. * dicit super Ioannem. Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset. Domine, propitius esto mihi peccatori. Et Chrysof. † dicit super Matt. Omnis qui petit, accipit, id est, siue iustus sit, siue peccator.

¶ Respond. Dicendum, quod in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, in quantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc a Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt August. * dicit. Orationem vero peccatoris ex bono nature desiderio procedentem Deus audit non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia, obseruatis tamen quatuor † præmissis conditionibus, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut August. dicit * super Ioan. Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfecte illuminati, & ideo non est ratum: quàmuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, in quantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccator non potest piè orare, quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur: potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc, quod petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis * patet. Et quàmuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum † est, oratio dominica profertur ex persona communitatis Ecclesiæ: & ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem dominicam, non mentitur, quàmuis hoc quod dicit, non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum quantum ad personam Ecclesiæ, ex qua est meritum, & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccl. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

Super quaestione octuagesimæ tertie Artic. XVII.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones.

AD DECIMUM SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio: sed

sicut Orig. dicit * super Matth. Non oportet quod vir, qui vult secundum Evangelium viuere, adiuret alium: si enim iurare non licet, nec adiuratur. ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶ 2. Præter. Oratio, secundum Damascenum, est petitio de ceterum a Deo. in conuenienter ergo orationis contra postulationes diuiduntur.

¶ 3. Præter. Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia uero ad futura: sed præterita sunt priora futuris. inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶ In contrarium est autoritas Apostoli 1. ad Timoth. 2.

¶ Respon. Dicendum, quod ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, vt orans accedat ad Deum, quem orat, quod significatur nomine orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundo, requiritur petitio, siue petitio proponatur determinate, quod quidam nominant proprie postulationem: siue indeterminate, vt cum quis petit iuari a Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Io. 11. Ecce, quem amas, infirmatur, quod vocant insinuationem. Tertio, requiritur ratio impetrandi quod petitur, & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis.

Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Daniel. 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio, sicut cum dicimus: Per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio uero impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficijs gratias agentes, meremur accipere portiora, vt in collecta dicitur. Et ideo dicit * glo. 1. ad Timoth. 2. quod in Missa obsecrationes sunt, quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maxime debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine.

In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi, sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur: Omnipotens sempiternus Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum, quod dicitur: Qui dedisti famulis tuis &c. pertinet ad gratiarum actionem. quod dicitur: Præsta quæsumus &c. pertinet ad postulationem. quod in fine ponitur: Per dominum nostrum &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem patrum * dicitur, quod obsecratio est imploratio pro peccatis, oratio cum aliquid Deo vouemus, postulatio cum pro alijs petimus: sed primum melius est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obsecratio non est Secunda Secunda S. Tho. B b adiura-

Deum eleuari, quoniam magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora, vt sunt verba, & humilissimi.

¶ Ad hoc dicitur, quod in consecratione Eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Deum quodammodo ducit ad terras ipsa eleuatio maxime in Dei bonitatem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercitio, hoc est, quod sacerdos distincte, & reuerenter dicat verba illa. Quod autem a scrupulosis fit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc, vt velint esse intenti, & attentis, euagatio est, & non est attentio, sed habere potius attentionem pro obiecto. Eleuatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non in rebus, & per abstractionem a sensibilibus, vt obiecto probat: sed debet esse maxima obiectiue, & quod ob conatum, infra latitudinem tantæ attentionis, ad dicenda verba vt decet.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium aduertitur, quod non solum ordinem simpliciter inter gratiarum actiones, & postulationes assignat, quia scilicet prius est gratias agere de acceptis, quibus præuenit sumus, quam petere futura, sed etiam ordinis in Missa distincti a gl. recitati in corpore articuli rationem reddit: ostendendo quo hæc quatuor se habent respectu vni, & eiusdem beneficii. Et locando primo rationem accedendi ad Deum, secundo accessum, tertio petitiones, & quarto gratiarum actiones, vt glo. fecit, primo obsecrationes, secundo orationes, tertio petitiones, quarto gratiarum actiones ponens.

† Origenes Hom. vlt. in Matth. trac. 6. multo remote ante med. to. 3. † Li. 3. De fid. cap. 24.

† Glordiana in prin. comm. metarii ad ca. 2. r. ad Tim.

† In collatione 9. c. 11. 12. & 23. simul.

adiuratio ad compellendum, quod prohibetur, sed ad misericordiam implorandum.

¶ Ad secundum dicendum, quod oratio communiter sumpta includit omnia quae hic dicuntur: sed secundum quod contra alia diuiditur, importat proprie ascensum in Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quod in diuersis praeterita praecedunt futura: sed aliquid vnum & idem prius est futurum, quam sit praeteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis praecedit postulationem aliorum beneficiorum: sed idem beneficium prius postulatur, & ultimo cum acceptum fuerit, de eo gratiae aguntur. Postulationem autem praecedit oratio, per quam acceditur ad Deum, a quo petimus. Orationem autem praecedit obsecratio: quia ex consideratione diuinae bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST. LXXXIII.

De exterioribus actibus latriae, in tres articulos diuisa.

PROSTE A considerandum est de exterioribus actibus latriae.

¶ Et primo, De adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet. Secundo, de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Tertio, de actibus, quibus ea quae Dei sunt, assumantur.

Circa primum quaeruntur tria.

Super q. 84. Art. 1.

In art. q. 84. diuini occurrit de actibus Mardochei, & Ioannis hic expositis in responsione ad primum. Nam cum rex precepisset Aman adorari, ut creaturam excellentem, non ut Deum, quod per hoc patet, quod infra seipsum illum adorari constituit, non videtur recte excusari Mardocheus, dicendo quod secundum reuerentiam Deo debitam Mardocheus noluit adorare Aman. Ioannes quoque, si de latriae adoratione prohibetur est, cum ipse esset paratus ad illam adorationem, ut patet ex hoc, quod ibi dicitur, ecce di ut adorarem, sequitur quod Ioannes peccauerit peccato maximo, a cuius perfecta consummatione prohibitus fuit ab angelo, quod est inconueniens. Mala igitur est expositio litterae.

455
3. dist. 20.
q. 1. art. 2.
q. 7. Et 3.
con. c. 119

*Li. x. c. j.
a med. to. 5

¶ Primo, Vtrum adoratio sit actus latriae.

¶ Secundo, Vtrum adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem.

¶ Tertio, Vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

Vtrum adoratio sit actus latriae, siue religionis.

AD primum sic proceditur. Videtur quod adoratio non sit actus latriae, siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur: sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quod Abraham adorauit Angelos. Et 3. Reg. 1. dicitur, quod Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram, ergo adoratio non est actus religionis.

¶ 2. Praet. Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, ut patet per Augu. in 10. de Ciuit. Dei: sed adoratio debetur ei ratione maiestatis, quia super illud Ps. 8. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit glossa. De his atris venit in atrium, ubi maiestas adoratur, ergo adoratio non est actus latriae.

¶ 3. Praet. Vnius religionis cultus tribus personis debetur: non autem vna adoratione adoramus tres personas, sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus, ergo adoratio non est actus latriae.

¶ Sed contra est, quod Matth. 4. inducitur. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

¶ Respon. dicendum, quod adoratio ordinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, quod religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere: unde adoratio, qua Deo adoratur, est religionis actus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quae aliquibus creaturis communicatur non secundum aequalitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: & alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua postea dicitur. Et quia ea, quae exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiae, quaedam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quae maximum est adoratio: sed aliquid est, quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium. Unde Augu. dicit in 10. de Ciuit. Dei. Multa de cultu diuino usurpata sunt, quae honoribus deferuntur humanis siue humilitate nimia, siue adulatione pestiferata tamen quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi (si autem multum eis additur) & adorandi, Quis vero sanctificandum censuit, nisi eum quem Deum aut sciuit, aut putauit, aut finxit? Secundum reuerentiam ergo, quae creaturae excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam, quae debetur Deo, Mardocheus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, ut dicitur Hester 3. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturae excellenti Abraham adorauit Angelos, & etiam Iosue, ut legitur Iosue 5. Quamuis possit intelligi, quod aduerint adoratione latriae Deum, qui in persona Angeli apparebat, & loquebatur. Secundum autem reuerentiam quae debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. tum ad ostendendum dignitatem hominis, quam adeptus est per Christum, ut Angelis aequetur: unde ibi subditur. Conseruus tuus sum, & fratrum tuorum: tum etiam ad excludendum idololatriae occasionem, unde subditur: Deum adora.

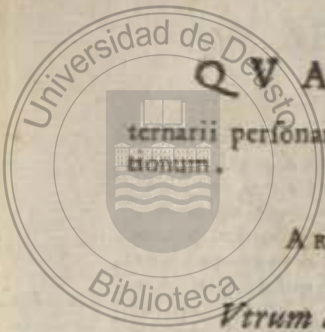
¶ Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia ei debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham, Genes. 18. quod tres viri apparuerunt, adorans, vnum alloquitur dicens. Domine, si inueni gratiam, &c.

Terna autem genuflexio signum est reuerentiae exterioris Deo conuersa a Iudaeis exhiberi (ut patet 3. Reg. 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem tale transferret. Dicitur enim Hester 3. quod arguentibus aliis patris regis Mardocheus de hoc, dicit se esse Iudaeum, & quod illi volentes experiri an periret, acculerent eum ad Amam hostem Iudaeorum: quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi a Samuel, 1. Reg. 15. Sic ergo patet, quod couenter auctor inter Mardocheum interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardocheus, cum sciret Iacob abesse fratrem suum Esau, Gen. 33. & in hoc eius incognitum Ioseph a Iacob esse Gen. 43. & rationabile sit quod ipse morte Petrarum, ad raret promissum in terram regem, alia quae, ex particularibus tunc occurrentibus, pensanda. Factum autem Ioseph ad exteriorem in actum spectat, ut quod Ioannes noluit diuinam reuerentiam angelo exhibere, sed reuerentiam suam in exteriori actu, scilicet prostrationis, exhibere, quam licite facere poterat, cum hoc possit et hoc excellenti exhiberi, & exhibita fuerit, ut patet in praesentibus locis: sed quia illa exterior reuerentia debetur reuerentia soli Deo, ut alia qua exterior reuerentia esset illi propria, ideo angeli dicit prohiberi eam a reuerentia debita Deo, ita quod sensus est, quod secundum reuerentiam exteriori debetur Deo, hoc est, ex debito honoris, reuerentia soli Deo, prohibetur est Ioseph in pignora gentis humani obsequii praedecessorum suorum more reuerentiae exteriori summi excellentibus creaturis, ne hic exhiberet soli Deo referret illi propter vnanque rationem in littera allari. Et hinc de tota quaestione sufficit.

uerentia exteriori Deo conuersa a Iudaeis exhiberi (ut patet 3. Reg. 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem tale transferret. Dicitur enim Hester 3. quod arguentibus aliis patris regis Mardocheus de hoc, dicit se esse Iudaeum, & quod illi volentes experiri an periret, acculerent eum ad Amam hostem Iudaeorum: quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi a Samuel, 1. Reg. 15. Sic ergo patet, quod couenter auctor inter Mardocheum interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardocheus, cum sciret Iacob abesse fratrem suum Esau, Gen. 33. & in hoc eius incognitum Ioseph a Iacob esse Gen. 43. & rationabile sit quod ipse morte Petrarum, ad raret promissum in terram regem, alia quae, ex particularibus tunc occurrentibus, pensanda. Factum autem Ioseph ad exteriorem in actum spectat, ut quod Ioannes noluit diuinam reuerentiam angelo exhibere, sed reuerentiam suam in exteriori actu, scilicet prostrationis, exhibere, quam licite facere poterat, cum hoc possit et hoc excellenti exhiberi, & exhibita fuerit, ut patet in praesentibus locis: sed quia illa exterior reuerentia debetur reuerentia soli Deo, ut alia qua exterior reuerentia esset illi propria, ideo angeli dicit prohiberi eam a reuerentia debita Deo, ita quod sensus est, quod secundum reuerentiam exteriori debetur Deo, hoc est, ex debito honoris, reuerentia soli Deo, prohibetur est Ioseph in pignora gentis humani obsequii praedecessorum suorum more reuerentiae exteriori summi excellentibus creaturis, ne hic exhiberet soli Deo referret illi propter vnanque rationem in littera allari. Et hinc de tota quaestione sufficit.





ARTICVLVS II.

Utrum adoratio importet actum corporalem.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioan. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu, & veritate: sed id quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum, ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ 2 Præterea. Nomen adorationis ab oratione sumitur: sed oratio principaliter consistit in interiori actu, secundum illud 1. ad Cor. 14. Orabo spiritu, orabo & mente, ergo adoratio maxime importat spiritualem actum.

¶ 3 Præterea. Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent: Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis, ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ **S**ED CONTRA est, quod super illud Exod. 20. Non adorabis ea, neque coles: dicitur glo. Nec affectu colas, nec specie adores.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut Damasc. * dicit in 4. lib. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectualem, scilicet & sensibilem, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humilitatione. Et quia in omnibus actibus patriæ id, quod est exterius, refertur ad id, quod est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interioriorem, ut videlicet per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etiam adoratio corporalis in spiritu fit, in quantum ex spirituali deuotione procedit, & ac eam ordinatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, ut supra dictum est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genuflectimus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosterminimus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶ Ad tertium dicendum, quod & si per sensum Deum attingere non possumus, per sensibilia tamen signa mens nostra pronocatur, ut tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

Utrum adoratio requirat determinatum locum.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Io. 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem: eadem autem ratio videtur esse & de alijs locis, ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶ 2 Præterea. Adoratio exterior ordinatur ad interioriorem, sed interior adoratio fit ad Deum, ut ubique existet. ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶ 3 Præterea. Idem Deus est, qui in nouo, & veteri testamento adoratur: sed in veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem, nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, ut habetur Exod. 26. ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad occidentem, si aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Isa. 56. & inducitur Lu. 19. Domus mea, domus orationis vocabitur.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, in adoratione principalior est interior deuotio mentis: secundarium autem est, quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum, quasi non comprehensum aliquo loco, sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco, & situ sint: & ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dominus per illa verba pronunciat cessationem adorationis tam secundum ritum Iudeorum adorantium in Hierusalem, quam etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit veniente spirituali Euangelii veritate, secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, ut dicitur Malac. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quod determinatus locus eligitur ad adorandum non propter Deum qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes: & hoc triplici ratione. Primo quidem, propter loci consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt orantes, ut magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis. 3. Regum 8. Secundo propter sacra mysteria, & alia sanctitatis signa, quæ ibi continentur. Tertio, propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis, secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum quandam decentiam adoramus versus orientem. Primo quidem, propter diuinæ maiestatis indicium, quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab oriente. Secundo, propter paradysum in oriente constitutum, ut legitur Gen. 2. secundum literam septuaginta interpretum, quasi queramus ad paradysum redire. Tertio, propter Christum, qui est lux mundi, & Oriens nominatur, Zach. 6. Et qui ascendit super cælum cæli ad orientem: & ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matth. 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & paret usque ad occidentem, ita erit & aduentus filii hominis.

QVAESTIO LXXXV.

De his quæ à Deo fidelibus dantur, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de actibus, quibus aliqua res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex consideratio. Primo quidem de his, quæ Deo a fidelibus dantur. Secundo, deuotis, quibus et aliqua promittuntur. Circa primum considerandum est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, & decimis.

Circa sacrificia queruntur quatuor.

¶ Primo, Utrum offerre Deo sacrificium sit de lege naturæ.

¶ Secundo, Utrum soli Deo sit sacrificium offerendum.

¶ Tertio, Utrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis.

¶ Quarto, Utrum omnesteneantur ad sacrificium offerendum.



Super questio. 8 s. Artic. I.

IN art. 3 s. subiu occurrit circa principium corporis artieu-
li an. sicut verum, p naturalis ratio dicitur nominari, q sicut su-
p. rioris hodie, a
quo egeat adiqua-
ri & dirigi, & hoc
propter defectus,
quos in seipso sen-
tit. Videtur hoc
esse s. huiusmodi
aut est sermo de
defectibus corpo-
ris, aut de defecti-
bus anime, aut ve-
te usque. Sed pro-
pter defectus cor-
poris non dicitur
naturalis ratio ho-
minem superiori
adiuvari, et dire-
ctori sibi, tam
quia defectus cor-
poris communiter
suat nobis, & alius
animalibus, cum
qui defectus cor-
poris ducit nisi
ad corpus sine defe-
ctu, male est cor-
pus ex leseta cor-
poribus autem no-
expectamus dire-
ctionem, quam ad
aditorem, ex ap-
plicatione eorum
dem, vt patet ex il-
luminacione, & me-
ditacione. Propter
defectus vero ani-
me quo ad parte
p. rioris, ad lu-
men intellectus i-
genis recurrens si-
ne quo ad po-
esta
tena vero appeti-
tia in recurrendo
ad rationis regula-
natur sicut sicut.
Natura ergo singul-
larum, aut sicut
defectus, naturi
dicitur p. dicit
hominem vt co-
gno scilicet sicut
alium superiori na-
tura, qua anima-
ri & dirigi indi-
geat.

478

*Li. 10. c. 5
& 6. & 19.
to 5
*Li. 2. c. 3.
circa me-
dium. to. 3.
*Art. 11. 1
Periher. c.
1. to. 1.

ARTICVLVS I.

Verum offerre sacrificium Deo sit de lege naturę.

AD primum sic proceditur. Vide-
tur q offerre sacrificium Deo no-
sit de lege naturę. Ea. n. quę sunt iuris
naturalis, communia sunt apud omnes
homines: non autē hoc contingit circa
sacrificia. Nam quidam legunt: obtu-
lisse in sacrificium pacem, & vinum,
sicut de Melchisedech dicitur Gen. 14
& quidam hæc, quidam vero alia, vt a-
nimalia. ergo oblatio sacrificiorum
non est de iure naturali.

¶ Præterea. Ea quę sunt iuris natu-
ralis oēs nisi feruauerunt sed non legi-
tur de Isaac, q sacrificiū obtulerit, ne-
que de Adā, de quo tamē dicitur S. p. 10.
q sapientia eduxit eū a delicto. Ergo
oblatio sacrificii nō est de iure natli.

¶ Præterea. Aug. dicit 10. de ciui. Dei,
q sacrificia in quadam significantia of-
feruntur: vobes aut quę sunt præcua
inter signa, sicut idē dicit in lib. 1 de
doct. ch. ist. non significant naturali-
ter sed ad placitum, secundum Philo-
sophum. ergo sacrificia nō sunt de lege naturali.

¶ Sed contra est q in quolibet ætate,
apud quaslibet hominū nationes sem-
per fuit aliqua sacrificiorum oblatio:
quod autem est apud omnes, videtur
naturale. sic ergo & oblatio sacrificio-
rum est de iure naturali.

¶ Respondet. Dicendum, quod
naturalis ratio dicitur hominū, q aliquid su-
periori subdat propter defectus, quos
in seipso sentit, in quibus ab aliquo su-
periori egeat adiuuari, & dirigi. Et quic-
quid illud sit, hoc est quod apud omnes
dicitur Deus. Sicut autē in rebus na-
turalibus naturaliter inferiora superior-
ibus subduntur: ita etiam naturalis ra-
tio dicitur hominū secundum naturalem
inclinationem, vt ei quod est supra ho-
minem, subiectionem, & honorem ex-
hibeat secundum suum modum. Est au-

tem quod dicitur de seipso, vt Seneca de seipso dicit, & Arist. in 12.
Metaph. sentire videtur. Auerrois que expresse idē sentit ibidē.
Et breuiter omnes negantes diuinam providentiam, circa homi-
nū singularis actus, singulariter hoc sentiunt. Non est igitur
hoc de iure naturę, sed de ratione dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio potest dici naturalis in practicis du-
pliciter.

¶ Primo, illa cognitio quę tanquam indirecta statim, aut quasi sta-
tim hominū dedit, vt q homo debet vestiri, debet habitare domū,
alere filium, honorare patrem, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur
naturalis ex modo, quia inest ad modum naturę, & ratio sic
naturalis distinguitur contra rationem inuestigatam.

¶ Secundo autem modo, ratio dicitur naturalis a naturali prin-
cipio, quia scilicet habetur ex virtute naturalis luminis probe-
nens, vel acquiritur: & sic ratio naturalis distinguitur & contra su-
pernaturalem, & contra voluntariam rationem, & continet sub se
omnem cognitionem, quam ex lumine intellectus agentis statim,
vel succurrendo, & multum studendo & habere possumus. Et hoc
modo intellexit author dicens, quod ratio naturalis dicitur ita q

intentio sua est q ratio naturalis, vt distinguitur contra super-
naturalem, qualis est lex diuina, & contra voluntariam, qualis est lex
positiua, quę ideo dicitur voluntaria, quia a principio nihil inf-
fert, vt dicitur s. Eth. talis ratio dicitur hominū, q subditur alicui superioris.
¶ Ad cuius euidentiā scito, q ratio dicitur sacrificiorum, est ratio pre-
cedens ex multis p-

tem modus conueniens hominū, vt sen-
sibus signis vtatur ad aliqua expri-
menda, quia ex sensibilibus cognitio-
nem accipit: & ideo ex naturali ra-
tione procedit, quod homo quibus-
dam sensibilibus rebus vtatur, offer-
rent eas Deo in signum debitę subiectionis
& honoris, secundum similitudinē
eorum, quę dominis suis aliqua offer-
runt in recognitionem domini. Hoc
autem pertinet ad rationem sacrificii:
& ideo oblatio sacrificii pertinet ad ius
naturale.

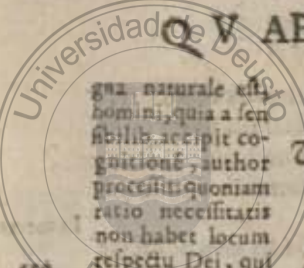
¶ AD PRIMUM ergo dicendū
quod sicut supra dictum est, aliqua in
communi sunt de iure naturali, quo-
rum determinationes sunt de iure po-
sitio, sicut quod malefactores punian-
tur, habet lex naturalis: sed quod tali
pœna, vel tali puniantur, est ex consti-
tutione diuina, vel humana. Similiter
etiam oblatio sacrificii in communi
est de lege naturali, & ideo in hoc om-
nes conueniunt: sed determinatio sa-
crificiorum est ex institutione huma-
na, vel diuina, & ideo in hoc diff-
runt.

¶ AD SECUNDUM dicendum,
quod Adam, & Isaac, sicut & alii iusti,
Deo sacrificium obtulerunt, secundum
sui temporis congruentiam, vt patet
per Greg. qui dicit, q apud aut quos
per sacrificiorum oblationes remitte-
batur pœnis peccatum originale. Non
tamen de omnibus iustorum sacrificiis
fit mentio in Scriptura, sed solum de il-
lis, circa quę aliquid speciale accidit.
Potest tamen esse ratio, quare Adam
non legitur sacrificium obtulisse, ne
quia in ipso notatur origo peccati, si-
muletiam in eo sanctificationis ori-
go significatur. Isaac vero significa-
uit Christum, in quantum ipse oblatus
est in sacrificium, vnde non oportebat
vt significaretur quasi sacrificium of-
ferens.

¶ Ad tertium dicendum, quod
significare conceptus suos est hominū
naturale, sed determinatio signorum
est secundum humanum placitum.

quod sacrificium offeratur. Quod autem quidam hoc negent, con-
tingit ex hoc, quod dicentes se esse sapientes, statim sicut sunt, vt
dicitur ad Rom. 1. Alio vero modo dicitur, quod ea quę sunt de
dictamine naturali, vt principia, sunt omnibus communiter ve-
ro quę sunt de dictamine naturali, vt conclusiones inuestigatę,
non conceduntur ab omnibus, quia nec ab omnibus cognoscuntur.
Sic autem ad dictamen naturale spectat sacrificare Deo, sicut
primo modo: propterea non est mirum, si multi sapientes hanc
mundi non acceptant hoc.

¶ In eodem ar. nota, quod author non solū ostendit quod ad ius
naturale spectat oblatio sacrificii, sed et quod oblatio sacrificii est
terioris. Nā poterat quis dicere, q Deo, vt potest auctor ex hoc q
naturale est hominū exprimere interiore mētē exterioris, quia quia
a sensibilibus cognitio nō accipit, docet q ratio naturale quod dicitur
nō interiorē oblationē mētē exterioris oblationē exprimit. Et in
aduerte, q non est parte in cessitatis, quia. Sicut hominū nō potest
mus exprimerē aliter mētē nostram, nisi sensibilibus signis
sed ex parte naturalitatis, quia scilicet exprimerē per sensibilibus



ARTICVLVS II.

Utrum soli ad Deo sit sacrificiū offerendum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur qd non soli summo Deo sit sacrificiū offerendum. Cum enim sit sacrificiū Deo offerri debeat, videtur qd omnibus illis sit sacrificiū offerendum, qui diuinitatis consortes fiunt: sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Petri 1. Vnde & de eis in Psal. 81. dicitur. Ego dixi. Dñi estis. Angeli etiam filii Dei nominantur, vt patet Job 1. ergo omnibus his debet sacrificiū offerri.

¶ 2. Præterea. Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi: sed angeli, & sancti sunt multo maiores quibuscunque terrenis principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impediunt, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quam sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificiū. ergo multo magis angelis, & sanctis potest sacrificiū offerri.

¶ 3. Præterea. Tempia, & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda: sed templa, & altaria instituuntur angelis, & sanctis. ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶ Sed contra est, quod dicitur Exodo. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter Domino soli.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sacrificiū dicitur * est, oblatio sacrificii sit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificiū quod offertur exterius interiori spirituale sacrificiū, quo anima se ipsam offert Deo, secundum illud Psalmistæ. Sacrificiū Deo spiritus contribulatus: quia sicut supra dictum * est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificiū, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis.

Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, vt in 1. habitum * est. In solo etiam eo animæ nostræ nostræ beatitudo consistit, vt supra dictum * est. Et ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificiū spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus, offerimus, vt August. dicit 10. * de ciuit. Dei. Hoc etiam videmus in omni republica obseruari, qd summum rectorem aliquo signo singulari honorant, quod cuiuscunque alteri de ferretur, esset, crimē læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinum honorem aliis exhibent.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd nomen diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem: & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in oblatione sacrificii non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio qua hoc fit in honorem summi rectoris totius vniuersi. Vnde sicut * Augustin. dicit 10. † de ciuit. Dei, dæmones non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut August. dicit 8. † de ciuit. Dei. Non constitutumus Martyribus templa: iacido talia, quoniam nō ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificiū Petræ, vel Paule: sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

ARTICVLVS III.

Utrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.

AD tertium sic proceditur. Videtur, qd oblatio sacrificii non sit specialis actus virtutis. Dicit. n. Aug. 10. * de ciuit. Dei. verum sacrificiū est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhaeramus Deo: sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. ergo oblatio sacrificii non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 2. Præterea. Maceratio corporis, quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinētiā: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem, quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificii oblatione, secundū illud Ro. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuētem. Dicit etiam Apost. ad Heb. vlt. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus: beneficentiā autem, & communiō pertinet ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem, ergo sacrificii oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 3. Præterea. Sacrificiū videtur quod Deo exhibet: sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta ergo sacrificiū non videtur esse aliquis spālis actus determinatæ virtutis.

¶ Sed contra est, qd in lege specialia præcepta de sacrificiis dantur, vt patet in principio Leuit.

¶ Respondeo. Dicendum, qd sicut supra habitū, est quando actus vnius virtutis ordinatur ad finē alterius virtutis participat quodammodo speciei eius: sicut cum quis furatur, vt fornicetur, ipsum furum accipit quodammodo fornicationis deformitatem, ita qd si est alius non esset peccatū, ex hoc iā peccatū esset, qd ad fornicationē ordinatur. Sic ergo sacrificiū est quidam specialis actus laudē habens ex hoc, qd in diuinam reuerentiam fit, propter qd ad determinatā virtutem pertinet, scilicet ad religionē. Contingit autē & ea quæ secundū alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari, puta, cum aliquis elemosynam facit de rebus propriis propter Deū, vel cum aliquis propriū corpus alicui afflictioni subiicit propter diuinam reuerentiam: & secundum hoc etiam actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamē quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam, & isti actus proprie sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd hoc ipsam qd Deo quadam spirituali societate volumus inhaerere, ad diuinā reuerentiam pertinet: & ideo cuiuscunque virtutis actus rationem sacrificii accipit ex hoc, qd agitur, ut sancta societate Deo inhaeramus.

Secunda secundæ S. Tho. Bb 3 Ad

Li. 8. c. 11. in principio. cap. 10. 5.

460

Li. 10. c. 6. in principio. 5

1. 2. q. 18. ar. 6. D. 1. 175.

459
1. 2. q. 102
ar. 3. cor.
Et 3. q. 48
ar. 3. cor.
Et 3. con
tra c. 110
fi. Et psal.
28. co. 2.
Et Rom.
s. le. 7. fi.

¶ Super Quæ
stio. 8. 5. Arti
cul. 11.

IN ar. 2. eiusdem
85. q. aduerte. qd
in corpore articu
li author rationē
radicalem, quia. f.
sacrificiū exte
rius debet conformari
interiori, qd
soli Deo offertur,
confermat similitu
dine proportionali,
quia. f. se se
habet vox, & con
ceptus significatus,
& postmodum
conclusionem ip
sam ex humana
consuetudine probat,
quam etiam
authoritate diu
inæ legis de thymamare,
seu vnguento prohibito
sub pœna mortis
confirmat. Et si
vis materiam hanc
latius videre, in spi
ce c. 110. lib. 3. con
tra Gent.

Ar. præc.

q. 84. 2. 2.
& q. 81. 2. 2.
7.

D. 178.
q. 118. 2. 2.

1. 2. q. 2.
& 3. ar. 8.

* Li. 10. c.
19. paulo
a prin. 10.
5

Li. 10. c. 6
tra Paul.
c. 11. 10. 6
Li. 10. de
ciuit. Dei,
c. 19. non
procul a
110. 5

¶ Ad secundum dicendum, q̄ triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ, quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus: & hoc est principale sacrificium. Secundum, est bonum corporis, q̄ Deo quodam modo offertur per martirium, & abstinentiam, seu continentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo, directe quidem, quando immediatè res nostras Deo offerimus, mediatè autem, quando eas edicamus proximis propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut q̄ animalia occidebantur, & comburebantur, q̄ panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc, q̄ homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicitur offerri denarii, vel panes i altari, circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificium est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, vt legitur. Deut. 26. Non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat. Decimæ autem propriè loquendo non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

Super. Questio. 8. s. Art. Quartum.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

IN ar. 4. habes, q̄ duo genera sacrificii sunt omnibus cõia. Interioris mentis oblatio per deuotionem & orationem, & oblatio aduuum aliarũ victutum. Tertiu autem sacrificii genus est propriũ sacerdotibus, & ministris Ecclesie. q̄ hodie in sola Eucharistie oblatione essentialiter consistere videtur: Quamuis largo vocabulo in iure etiã inueniatur, iuxta illud Gregorii in benedictione cerei Suscipe sancte pater incensi huius sacrificium vesperinum.

Ar. 1. huius quæst.

Ar. 2. huius quæst.

AD quartum sic proceditur. Videtur q̄ non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit. n. Apost. Ro. 3. Quæcunque lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur: sed lex de sacrificiis non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. ergo non omnes ad sacrificia teneantur.

¶ 2 Præterea. Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum: sed non est omnium huiusmodi significatio intelligere. ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ 3 Præterea. Ex hoc sacerdotes dicuntur, q̄ sacrificia Deo offerunt: sed non oēs sunt sacerdotes. ergo non oēs tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ **S**E D C O N T R A est, quod sacrificium offerre est de lege naturæ, vt supra habitum * est. Ad ea autè quæ sunt legis naturæ, omnes tenentur. ergo omnes tenentur ad sacrificium Dei offerendum.

¶ **R**espondeo. Dicendum, quòd duplex est sacrificium, sicut dictum * est, quorũ primum, & principale est sacrificium interius ad quod omnes tenentur: oēs. n. tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius, quod in duo diuiditur. Nam quoddam est, q̄ ex hoc solum laudem habet, q̄ Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi, qui sunt sub lege noua, vel veteri: aliter illi, qui non sunt sub lege. Nam illi, qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundum legis præcepta. Illi vero qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facienda in honorem diuinum secundũ concedentiam ad eos, inter quos habitabãt non autem determinatè ad hæc, vel ad illa. Aliud vero est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarũ virtutũ in diuinam reuerentiam assumuntur, quorum quidã cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur: quidã ve-

ro sunt supererogationis, ad quos non omnes tenentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur: tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora, vel exteriora, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quãuis non oēs sciãt explicite virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicite, sicut & habent fidem implicitam, vt supra habitum * est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacerdotes offerunt sacrificia, quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum non solum pro se, sed etiam pro aliis: quædam vero sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supra dictis * patet.

Q V A E S T I O LXXXVI.

De oblationibus & primitiis, in quatuor articulos diuisa.

PO S T E A considerandum est de oblationibus & primitiis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum aliqua oblationes sint de necessitate præcepti.
- ¶ Secundo, Quibus oblationes debeantur.
- ¶ Tertio, De quibus rebus fieri debeant.
- ¶ Quarto, Specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

Vtrũ homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.

Super. Questio. oblationibus sextæ Artic. I.

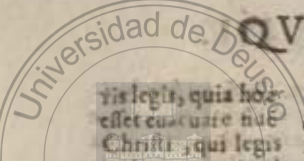
AD primum sic proceditur. Videtur q̄ hoies non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non. n. homines tẽpore Euangelii tenentur ad obseruanda caremonialia præcepta veteris legis, vt supra habitum * est: sed oblationes offerre ponitur inter caremonialia præcepta veteris legis. dñ. n. Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabit. & postea subditur: Non apparebis in conspectu meo vacuus. ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ 2 Præterea. Obationes anteq̄ fiant, in voluntate hominis consistunt, vt videtur per hoc q̄ Dominus dicit Matt. 5. Si offers munus tuum ad altare, qua si hoc arbitrio offeretium relinquatur postq̄ autem oblationes sunt factæ, nõ restat locus iterato offerendi eas. ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ 3 Præterea. Quicumque aliquid tenet reddere Ecclesie, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorũ sacramentorũ: sed illicitum videt his qui offerre nolunt, ecclesiastica sacramenta denegare, secundũ illud Decretũ sextæ synodi, quod hñ. 1. q. 1. Nullus qui sacram communionem

IN ar. 1. q. 16. in responsione ad primum, grauis occurrit quæstio, Quo pacto saluetur differentia inter caremonialia, & iudicialia præcepta legis veteris, si licite potest, & debet modo oblati uari hoc caremoniale mandatum Exod. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Differentia squidem assignata in præcedenti libro, quæ etiam in questione sequenti, articulo primo explicatur est quòd iudicialia possunt nunc seruari, si princeps ea statuit caremonialia autem non. Et quòd dubitatur sic. Cum commune sit vtriusque præcepti, quòd non licet ea obseruare tanquam vna, hoc est, tanquam obligantia ex auctoritate





ARTICVLVS II.

Vtrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.

dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si verò exegerit, deputatur. ergo nō tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶ Sed cōtra est, quod Greg. * dicit. Omnis Christianus procuret ad missarum solemniam aliquid Deo offerre.

¶ Respondeo dicendum, q̄ sicut dictum est, Nomē oblationis cōe est ad omnes res, quæ in cultum Dei exhibentur: ita quod si aliquid exhibeatur in cultum diuinū, quasi in aliquod sacrū, quod inde fieri debeat, consumendum est, & oblatio est & sacrificium. Vnde Exod. 25. dī Offeres totum arictem in incensum super altare, Oblatio est Domino odor susuisimus victimæ Dei. & Leuit. 2. dī. Anima eū obtulerit oblationem sacrificii Deo, simul erit eius oblatio. Si vero sic exhibeatur, vt integrum maneat diuino cultui deputandum, vel in vsus ministrorum expendendum, erit oblatio, & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui rōne habent, q̄ voluntariē offerantur, secundum illud Exo. 25. Ab homine qui offert vtroneus, accipietis eas. Pōt tamen contingere, q̄ aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione.

Primo quidem, ex præcedenti conuentione: sicut cum alicui conceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes faciat: quod tamen habet rationem census.

Secundo, propter præcedentem deputatiōem, siue promissionē: sicut cum aliquis offert donatione inter viuos, uel cum relinquit in testamēto Ecclesiæ aliquam rem mobilem, vel immobilem in posterum soluendam.

Tertio modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ non habent unde sustentarentur.

Quarto, propter consuetudinē. Tenentur. n. fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas oblationes consuetas: tamen in his duobus vltimis casibus, remanet oblatio quodammodo voluntaria. s. quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū q̄ in noua lege hoīes nō tenentur ad oblationes causa solemnitatum legalium, vt in Exodo dicitur, sed ex quibusdam aliis causis, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ ad oblationes faciēdas tenentur aliqui, & an toquā fiant, sicut in primo, & tertio & quarto modo: & etiam postquam eas fecerint per deputatiōem, siue promissionem. Tenentur. n. realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum deputatiōis oblatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionem sacramentorum, non per ipsum sacerdotem, cui sunt oblationes faciēdæ; ne videatur per sacramentorum exhibitio nem aliquid exigere, sed per superiorē aliquem.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes n. præcipue videmus esse, quæ hostiarū sacrificiis deputantur, sed ea quæ pauperibus. dantur, in scripturis hostiæ dicuntur, secundū illud Hebr. vlt. Beneficentia, & cōmunionis nolite obliuisci. Talibus. n. hostiis promeretur Deus. ergo multo magis oblationes pauperibus. dēntur.

¶ 2. Præterea. In multis parochiis monachi de oblationibus. partē habent: alia autem est cura clericorū, alia monachorum, vt Hier. * dicit. ergo nō solum sacerdotibus. oblationes debentur.

¶ 3. Præterea. Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes, & huiusmodi: sed non nisi vt hæc in suos vsus conuertant. ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

¶ Sed contra est, q̄ dicit Canon Damasi Papæ, & habetur. 10. * q. 1. Oblationes quæ intra sanctā Ecclesiam offeruntur tantummodo sacerdotibus, qui quotidie Domino seruire videntur, licet comedere & bibere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filiis Israel, nisi tantummodo Aaron, & filiis eius.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populum, & Deum, sicut de Moyse legitur Deut. 5. & ideo ad eum pertinet diuina dogmata, & sacramenta exhibere populo: & iterum ea, quæ sunt populi, puta, preces, & sacrificia, & oblationes per eum Domino debent exhiberi, secundum illud Apo. ad Hebr. 5. Omnis potifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deū, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent non solum vt eas in suos vsus conuertant, verū et vt fideliter eas dispensent, partim quidem expendendo eas in his, quæ pertinent ad cultum diuinum: partim vero in his quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur 1. ad Corinth. 9. partim etiā in vsus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandis: quia & Dominus in vsus pauperū loculos habebat, vt Hieron. * dicit super Matthæum.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia, in quantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationē oblationes dici possunt, tamē nō proprie dicitur, quia non immediata

ceremonia videntur restat.

¶ Si quis autem diligenter inspiciat rationem, quare ceremonialia sūt mortifera, & Ecclesiæ consuetudinē, videbit q̄ non est vna omnium ceremonialium ratio, & distinguet inter ea, quæ inueniuntur quædam posse institui ceremonialia, quæ etiā olim erant, sicut de iudicialibus constat: quædam autem non. Ceremonialium enim quædam continent in se figuram Christi futuri, vt sacrificia, & sacramenta: hæc assumere in ceremonialibus nihil aliud est, quā proficere Christi adhuc non venisse, sed venturum, vt Aug. cōtra Faustum, & author in præcedenti lib. q. 103. ar. vlt. dixerunt. Propter quod sine peccato mortali seruari modo nequeunt. Quædam vero ad diuinam reuerentiam tantummodo spectant nihil implicantes de Christo uenturo, aut statu populi Hebræi expectantis Christum, quæ admodum obseruatio sabbathi contineret. Et eorum obseruantiam Ecclesiæ potest sibi assumere in ceremonialibus, quia cessat in his ratio, quare sic mortifera: & sub hoc genere continetur ceremonialia oblationum. Attestatur autem huic distinctioni Ecclesiæ autoritas, quæ oblationes thuris, & huiusmodi odoriferorum, & ablationem manuum, & panem azymum assumpsit in ceremonialibus. Venationē quoque templi post partū a mulieribus fieri non improbat, extra de Purificatione post partū capitulo unico: q̄ in veteri lege oīa ad ceremonialia pertinent. Attestatur etiam his autoritas sanctorum ac doctorū in his duas rationes resoluētes peccatum obseruandi legalia, s. vel tanquam ex lege veteri ordinata, sicut n. oīa sunt mortifera

46

* Ad Hieron. de laude vitæ solitariae a medio to. 1

* Habetur x. q. 1. c. hæc consuetudinem.

* Refert simile 12. q. 1. c. hæbat. Ex Hiero. Matt. 17. in fi. to. 9.

* Greg. 7. & hi de cōsecrat. di. c. Omnis Christianus...

In cor. ar.

D. 936.



ferat, utpote protestantia legem non esse per Christum adimpletam, vel qui continent Christum futurum, quod est etiam contra si se ueram professionem. Et propterea illa, quae significant non fut. et per Christum uenturum, sed quae temper fieri, aut haberi debent, ut turificatio, ablucio, & azyma, quae significant deuotionem, munditiam, sinceritatem, ac ueritatem, aut simplicem reuerentiam ut purificatio post partum quantum ad abstinentiam ingressus Ecclesiae, & oblationes, licite fieri possunt non ut legis ceremoniae, sed ut ab Ecclesia sunt, & sunt. Hae autem esse de mente auctoritatis inuenies in 3. sententia, dist. 77. art. 5. quae sit uicula 3. Et in 4. sententia, tam dist. 1. q. 2. artic. 5. quae sit uicula 1. quae dist. in 1. q. 2. artic. 2. quae sit uicula 3. Et in 3. parte q. 81. art. 5. Et sic saluatur dicta differentia inter iudicialia, & ceremonialia, quod iudicialia omnia possunt assumi, ceremonialia uero nec omnia proprie, nec principalia, sed quaedam tantum communia, & secundaria assumi possunt.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, uide quod non ad rem, sed ad praesentiam respicit ratio dicens, quare sacerdos non debet priuare sacrum merito negitatem debitas oblationes, ne. s. uideatur pro sacramento exigere. Oportet enim sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Si tamen neg. ret. puniendo peccatorem, non esset secundum ueritatem si non iacens, uisurparet tamen sibi superioris iurisdictionem, ad quem spectat priuatio sacramenti pro hac causa. Sed tunc insurgit dubium, quid faciat sacerdos in tali casu. Si ministrat sacramentum existens in peccato mortali, peccat si non ministrat, peccat, erit ergo perplexus. Ad hoc dicitur, quod sacerdos debet charitatiuè monere hominem non reddentē debitas oblationes, ut saltem sit paratus consulere con-

te Deo offeruntur. Oblationes uero proprie dictae in usum pauperum cedunt non per dispensationem offerentium, sed per dispositionem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendum, quod monachi, siue alii religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo, sicut pauperes per dispensationem sacerdotum, vel ordinationem Ecclesiae. Alio modo, si sint ministri altaris, & tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo, si parochiae sint eorum, & tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiae rectores.

¶ Ad tertium dicendum, quod oblationes postquam fuerint consecratae, non possunt cedere in usum laicorum, sicut uasa, & uerimenta sacra, & hoc modo intelligitur dictum * Damasi Patris. Illa uero, quae non sunt consecrata, possunt in usum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum siue per modum donationis, siue per modum uenditionis.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis, quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quod est meretrix, non tamen turpiter accipit, & ita licite possidet, sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deut. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo domini Dei tui, ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

¶ 2. Praet. ibidem prohibetur, quod pretium canis non offeratur in domo Dei, sed manifestum est, quod pretium canis iuste uenditi, iuste possidetur, ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

¶ 3. Praet. Malac. 1. dist. Si offeratis claudum, & laquidum, nonne malum est? sed claudum, & laquidum est animal iuste possessum, ergo uide quod non de omnibus iuste possessis possit oblatio fieri.

¶ Sed contra est, quod dicitur Prover. 3. Honora dominum Deum tuum de tua substantia, ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iuste possidet, ergo de omnibus iuste possessis potest fieri oblatio.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut

scientiae sunt iuxta boni uiri iustum arbitrium. Et si quidem consenserit, potest illi iam in bono statu per hoc existenti ministrare sacramenta. Si non consenserit, protestari coram aliis debet, quod non propter ea quia ad eum peruenire debent oblationes, sed quia ille non est paratus conscientiae suae consulere, neque sacramenta, donec superius conuictus prouideat, & sic debet denunciare superioribus. At interim non tamquam index, sed tanquam deuitans participat in peccato mortali cum illo, quia re sacramenta ministrat. Non remanet ergo perplexus, quod oportet eum uisitare sibi superioribus potestatem.

Aug. dicit in lib. * de uerbis domini. Si de praedaueris aliquem inualidum, & de spoliis eius dases alicui iudici, si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiae, ut & tibi dispiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccles. 34. Immolantis ex iniquo oblatio est maculata. Unde patet quod de iniuste acquisitis, & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autem lege, in qua figurat seruebatur quaedam propter significationem reputabantur immunda, quae offerre non licebat, sed in lege noua omnis creatura Dei reputatur munda, ut dicitur ad Titum 1. Et ideo quantum est de se, de quolibet licite possessis potest oblatio fieri. Per accidens autem contingit, quod de aliquo licite possessis oblatio fieri non potest, puta, si uerget in detrimentum alterius, ut si filius aliquis offerat Deo id, unde debet patrem nutrire, quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam, in noua autem lege propter scandalum, ne uideatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

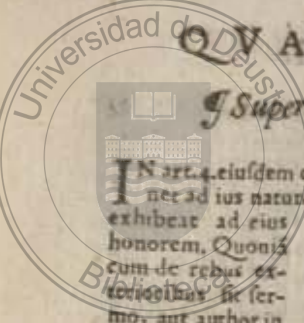
¶ Ad secundum dicendum, quod canis secundum legem, reputatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur, & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Leuit. vlti. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit, sed canis nec offerrebat, nec redimebatur, tum quia idolatrae canibus utebantur in sacrificiis idolorum, tum etiam quia significabant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio, sed haec prohibitio cessat in noua lege.

¶ Ad tertium dicendum, quod oblatio animalis caeci, vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius, ad quod offerrebat. Unde dicitur Malac. 1. Si offeratis caecum ad immolandum, nonne malum est? sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundo, ex contemptu. Unde ibidem subditur, Vos polluisistis nomen meum in eo quod dicitis. Mensa domini contaminata est, & quod supponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex voto praecedenti, ex quo obligatur homo, ut integrum reddat, quod uouit. Unde ibidem subditur: Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & uotum faciens immolat debile Domino. Et haec causae manent in lege noua, quibus tamen cessantibus non est illicitum.

¶ Super quaestione octuagesima sexta, Articulus tertium.

In articulo 3. dist. 1. quodammodo omissio secundo, aduerte in responsione ad tertium, quod triplex ratio licite oblationis animalis caeci, nec claudi, sic dicitur, quod prima penes inuoluntatem offerentis, quod ad sacrificium secunda penes hoc, quod res ipsa est contemptibilis, quod penes reddentem reddere diuinum cultum, tertia penes uoluntatem offerentis. Propter primam namque non fieri uinum acetolum, aut farinam quam corripcam offerat pro sacrificio. Propter secundam, quod charistiae, quod immundum sacrificio sola immundata materia proportionata est. Propter secundam, quod cocubinationem non debent, ubi sunt cognatae, in sacras transferri uoluntates. Propter tertiam, qui uouit, tulum, non laquidum, si inuoluntate offert, quia uotum intelligitur de uotulo in bono statu. Vbi ex quo qualem hinc rem Deo quis offert, & nihil hoc ubi inuoluntatem sequitur bene facit.

Cita in in a. Sed contra. 10. q. 1. Haec con. sue. 464



Super questionis 86. Arti. III.

465

*16. q. 7. c. decimas.

In art. eiusdem q. 86. dubium occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, ut homo ex rebus sibi datis a Deo aliquid exhibeat ad eius honorem. Quoniam cum de rebus exterioribus in sermo, aut auctor intendit q. praece res, quae in sacrificium offeruntur, ad huc ratio naturalis dicitur alias esse Deo offerendas, aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratione fundari. Dicit enim quispiam, q. sit est rationi naturali, q. aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quam in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, ut pro altari, & huiusmodi quae ad sacrificij oblationem ordinantur, nulla ratione apparer, cum nullus inde appareat Deo honor. Sublata namque ministrorum Dei ratione, quae honoris ratio refert, ut Deo primitias frugum offeramus? Nam ex quo non sacrificantur, sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: Suscipe has fruges, & relinqueantur, quae videtur ridiculum. Si vero replicat replicare quod de sacrificio oblatione dixerat sequitur q. non infert intentionem, quoniam non infert, q. oblationes sunt de iure naturae sed q. sacrificia tñ q. si oportebat iterare, nec erat q. sit de sacrificio, sed de primitiis & oblationibus.

Ad hoc dicitur, q. proculdubio auctor intendit de oblationibus, ut distinguuntur contra sacrificia, ut ipsa distinctio questionum, & articulorum testatur. Videtur autem haec esse differentia inter dictamen naturalis rationis ad sacrificium, & oblationes, quod ad sacrificium naturalis ratio bene fulta veritate naturali dicitur quasi absolute ad Deum honorandum, ad oblationes vero dicitur quasi ex suppositione, hoc est supposito quod haec offerre sit in honore Dei, ita quod dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dicitur ipsum sacrificium esse honorem Dei, in oblationibus vero, suppo-

ARTICVLVS III.

Verum ad primitias soluendas homines teneantur.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod ad primitias soluendas homines non teneantur, quia Exod. 13. data lege primogenitorum subditur. Erit quasi lignum in manu tua, & ita videtur esse praecipuum ceremoniale sed praecipua ceremonialis non sunt seruanda in lege noua, ergo neque primitiae sunt soluendae.

¶ 1. Praeterea, Primitiae offerrebantur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuterono. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum. Profiteor hodie coram domino Deo tuo, quod ingressus sum terram, pro qua iurauit patribus nostris, ut daret eam nobis, ergo aliae nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶ 2. Praet. Illud, ad quod aliquis tenetur, debet esse determinatum, sed non inuenitur nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum, ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶ Sed contra est, quod dicitur 16. q. 7. Oportet decimas, & primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus, ab omni populo accipere.

¶ Respon. Dicendum, quod primitiae ad quoddam genus oblationum pertinent, quia Deo exhibentur cum quadam professione, ut habetur Deuterono. 2. 5. Vnde & ibidem subditur. Suscipiens faciet dos cartallum scilicet primitiarum, de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei, quod dicat. Idcirco nunc offero primitias frugum terrae, quas dominus dedit mihi. Offerebantur autem primitiae ex speciali causa, scilicet in recognitionem diuini beneficii, quasi aliquis profiteatur se a Deo fructus terrae percipere, & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum, secundum illud 1. Paralip. vit. Quae de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id, quod praecipuum est, ideo primitias, quasi praecipuum aliquid de fructibus terrae, praecipuum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos constituitur pro populo in his

sito q. sint in honorem Dei, dicitur aliquid esse ex rebus a Deo nobis collatis ipsi offerendum. Ille autem huiusmodi oblationes in honorem Dei supponit ministros diuini cultus dispensatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi professio receptum teru a Deo. Propter quod a principio sola sacrificia fuisse videntur, ut Abel & Cain oblationes restantur. Vterque enim per modum sacrificij sua offerrebat.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod auctor implicite etiam hoc in loco distinguit ceremonias in ceremonias proprie tacto a seculo membro, quod erat in ceremonias communiter. Et vult quod ceremoniae proprie sunt illae, de quibus dicitur, quod non possunt sine peccato seruari, quia sunt in lignum futuri, secus autem est de ceremonias communiter. Possunt enim, ut praediximus, hae assumi, & constitui ab Ecclesia, sicut de primitiis fecit, quas sub ceremonialibus praecipuis cadere non est dubium, cum in Deo honorem immediata exhiberentur, & ipsa exhibitio non nullus est cultus Dei.

¶ In responsione ad ultimum aduerte, q. primitiaru exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi. Si considerare res data, sic cadit sub obligatione praecipui huiusmodi, quod primitiaru exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi. Si considerare res data, sic cadit sub obligatione praecipui huiusmodi, quod primitiaru exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi. Si considerare res data, sic cadit sub obligatione praecipui huiusmodi, quod primitiaru exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q. ceremonialis proprie erant in signu futuri, & ideo ad pñtiam veritatis significata cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signu praeteriti beneficii, ex quo est debitum recognitionis cur secundum dictamen rationis naturalis, & ideo in gñali huiusmodi oblatio manet.

¶ Ad secundum dicendum, quod primitiae offerrebantur in veteri lege non solum propter beneficium fructuum terrae promissionis datae a Deo, sed etiam propter beneficium fructuum terrae a Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 26. Offeret tibi primitias frugum terrae, quas dominus Deus dedit mihi, & haec secunda causa apud omnes est eois. Potest etiam dici, q. sicut iuda is spali quodam beneficio terra promissionis contulit Deus, ita generalis beneficio toti humano generi contulit terrae dominium, secundum illud Psal. 113. Terram autem dedit filiis hominum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Hiero. dicit, ex maiorum traditione introductum est, q. qui plurimum, quae dragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum, qui minimum, sexagesimam, unde videtur q. inter hos terminos sint primitiae offerendae secundum consuetudinem patrie. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia sicut dictum est, primitiae dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quod sint voluntariae.

QVAEST. LXXXVII.

De Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de decimis.

In art. 1. q. 87. aduerte primo originale radicem, unde determinatio decimarum partis exhibenda ministris diuini cultus procedit, scilicet ex duodenario numero tribuum Israel. Sicut namque Deus, cui essent duodecim, ut duodecima, quae erat Dei ministra, in duabus partibus ceteras excederet. Nam singulis undecim tribubus

videntur, ut Abel & Cain oblationes restantur. Vterque enim per modum sacrificij sua offerrebat.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod auctor implicite etiam hoc in loco distinguit ceremonias in ceremonias proprie tacto a seculo membro, quod erat in ceremonias communiter. Et vult quod ceremoniae proprie sunt illae, de quibus dicitur, quod non possunt sine peccato seruari, quia sunt in lignum futuri, secus autem est de ceremonias communiter. Possunt enim, ut praediximus, hae assumi, & constitui ab Ecclesia, sicut de primitiis fecit, quas sub ceremonialibus praecipuis cadere non est dubium, cum in Deo honorem immediata exhiberentur, & ipsa exhibitio non nullus est cultus Dei.

¶ In responsione ad ultimum aduerte, q. primitiaru exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi. Si considerare res data, sic cadit sub obligatione praecipui huiusmodi, quod primitiaru exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi. Si considerare res data, sic cadit sub obligatione praecipui huiusmodi, quod primitiaru exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi.

Super questionis octuagesime septimae, Articulum primum.

In cor. ar.

*Refert in decret. li. 3. titu. 30. c. 1. a medio illius

bubus singillatim de decem partibus nouem restabant, & decima dabatur duodecima Leuitarum. Et sic quilibet habebat nouem partes, & duodecima habebat undecim, quia habebat decimam quamque cuiuslibet undecim. Et cum praeceptum hoc, ut in litera dicitur, esset iudiciale ordinatum ad aequalitatem in populo illo seruandam, duplex ratio huius exere-

scientiae assignatur in litera. Primo, ut seruaretur aequalitas proportionis ut scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso, quod ad nobilitatem ministerium additi sunt, honorabilius uiuerent. Secundo, ut vel sic seruaretur aequalitas simpliciter, cum tamen proportio debet seruari.

466
*Quoli. 2.
artic. 8. &
quo. 6. ar.
10. cor. Et
Heb. 7.

1. 2. q. 103
ar. 3. & q.
104. ar. 3.

*Canone
24. circa
medium.

Et circa hoc quaeruntur
quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate praecepti.
- ¶ Secundo, De quibus rebus sint decimae dandae.
- ¶ Tertio, Quibus debeant dari.
- ¶ Quarto, Quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate praecepti.

AD primum sic proceditur. Videtur quod homines non teneantur dare decimas ex necessitate praecepti. Praeceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, ut patet Leuit. 27. Omnes decimae terrae siue de frugibus, siue de pomis arborum, Domini sunt, & infra, Omnia decimarum ouis, & bouis, & caprae, quae sub pastoris uirga transeunt, quicquid decimum venerit, sanctificabitur Domino. Non autem potest computari hoc inter praecepta moralia, quia ratio naturalis non magis dicitur, quod decima pars debeat magis dari, quam nona, vel undecima. ergo vel est praeceptum iudiciale, vel caeremoniale, sed, sicut supra habitum est, tempore gratiae non obligantur homines neque ad praecepta caeremonialia, neque ad iudicialia ueteris legis. ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem.

¶ Praeterea, Illa sola homines seruare tenentur tempore gratiae, quae a Christo per Apostolos sunt mandata, secundum illud Matth. ultim. Docentes eos seruare omnia, quaecumque mandauit uobis. Et Paulus dicit Actuum 20. Non enim subterfugi, quominus annuntiauerim uobis omne consilium Dei, sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quod Dominus de decimis dicit, Matth. 23. Vae uobis, qui decimarum mentem, & rutam &c. haec oportuit facere, ad tempus praeteritum legis obseruantiae referendum uidetur, dicit enim. * Hilarius super Matth. Decimatio illa oleum, quae in praefigurationem futurorum erat utilis, non debebat omitteri. ergo homines tempore gratiae non tenentur ad decimarum solutionem.

¶ Praeterea, Homines tempore gratiae

lia, non caeremonialia, est praeceptum computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediate & facta, non immediate & instituta. Non enim decimae sunt institutae ut immediate Deo offerantur in agrum uniuersalis dominii, sicut sacrificia, oblationes & primitiae sed sunt institutae, ut sit in domo Dei cibus pro eius ministris, ut dicitur Malach. 3. sed ex hoc ipso, quod ad honorem bitem ministrorum Dei uisum est uniuersis dari, significatur, ac protulit fit, quod Dominus uniuersorum est, ille, cuius ministris haec dantur, sicut populus tribuens ministris regis, potest regem dominum suum esse.

non magis tenentur ad obseruantiam legalium, quam ante legem, sed ante legem non dabantur decimae ex praecepto, sed solum ex uoto. Legitur enim Genes. 28. quod Iacob uouit uotum dicens. Si fuerit Deus mecum, & custodierit in uia qua ambulo &c. cunctorum, quae dederis mihi, decimas offeram tibi, ergo etiam neque tempore gratiae tenentur homines ad decimarum solutionem.

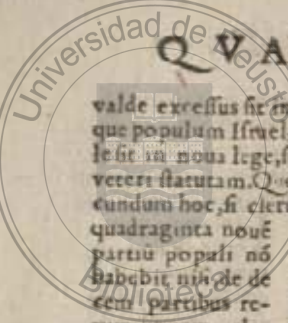
¶ Praeterea, In ueteri lege tenebantur homines ad triplices decimas soluendas, quarum quasdam soluebant Leuitis. dicitur enim Numer. 18. Leuitae decimarum oblatione contenti erunt, quas in usus eorum, & necessaria separauit. Erant quoque aliae decimae, de quibus legitur Deuterono. 14. Decimam partem separabis de cunctis frugibus tuis, quae nascuntur in terra per anro: singulos, & comedes in conspectu domini Dei tui in loco, quem elegerit Deus. Erant quoque & aliae decimae, de quibus ibidem subditur. Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus, quae nascuntur tibi eo tempore, & repones intra ianuas tuas, uenietque Leuita, qui aliam non habet partem neque possessionem tecum, & peregrinus ac pupillus, & uidua, qui intra portas tuas sunt & comedet, & saturabuntur, sed ad secundas & tertias decimas homines non tenentur tempore gratiae. ergo neque ad primas.

¶ Praeterea, Quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim soluitur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiae obligarentur ex necessitate praecepti ad decimas soluendas in terris, in quibus decimae non soluantur, omnes essent in peccato mortali, & per consequens etiam ministri Ecclesiae, dissimulando, quod uidetur in conueniens. non ergo homines tempore gratiae ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. Decimae ex debito requiruntur, & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt.

¶ Respondeo dicendum, quod decimae in ueteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei. Unde dicitur Malach. 3. inferte omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea. Unde praeceptum de solutione decimarum partim quidem erat morale inditum naturali ratione, partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis, qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria uictus ministraret, ratio naturalis dicitur, sicut & his qui communi utili-

In eod. ar. dubium occurrit circa illud, quod determinatio decimae partem soluendae, est auctoritate Ecclesiae tempore nouae legis instituta secundum quantum hanc manitatem, ut si non minus populus nouae legis ministris noni testamenti exhiberet. Videtur. n. irrationabilis, atque iniqua hominum determinatio decimae, nec conclusa per rationes duas in littera ad hoc allatas. Et quidem quod sit irrationabilis, probatur ex hoc, quod non est similis proportio tribus Leuiticis ad reliquas tribus, & clericorum curatorum, quibus solis debentur decimae, ad populum christianum, quoniam tribus Leuiticis erat diuina pars illius populi, clericus autem dicitur non esse forte clericus, siue pars populi christiani. Licet sint multi curati non habentes eorum uiros sed sua cura, computanda tamen paruas cum magnis parochiis, computatis enim eorum coadiutoribus, ut sunt canonici cathedralium, & similia ecclesiarum, quibus debentur decimae, transcendent eorum simam, non transcendent forte octagesimam partem christiani populi, hoc praeteritum per accidens seruatum, quod si non habens uxores, & filios, quae tamen personae in tribus Leuitarum computabantur ad integrandam partem duodecimam. Cum igitur notabilis ratio



valde excessus sit inter populum christianum, & suum clerum, atque populum Israel, & Levitas, consequens est quod irrationabile sit in noua lege, sequi determinationem decimae partis in lege veteri statutam. Quod autem sit iniuria, patet ex hoc, quod quia te...

quod quia te eundem hoc, si clerus est quinquagesima pars populi, quolibet partem populi non habebit nisi de decem partibus rerum, nouem, clericus autem habebit quadraginta nouem partes, habedo decimam quaque partem rerum cuiuslibet quadragintanouem partium populi, & sic non excedet clericus populum in duabus partibus, ut Leviticus excedebant populum, sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quod vero neutra ratio in litera allata probet intentum, patet ex hoc, quod utraque procedit a communi ad proprium, seu a superiori ad inferius determinate. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quam iudaeorum, non tamen quoad hanc improprietatem determinationem. Et similiter licet ministri noui testamenti sint honorabiliores, non tamen debentur eis stipendium in tanto excessu. Et augetur hoc dubium de decimis in noua lege, quod decimas personales pro hoc quod ex integris fructibus decimae soluendae sunt, quae si diligentius computentur, non decima, sed quinta forte pars clero addita inuenitur. ut inferius declarabitur, ac pro hoc clericus si quinquagesima pars esset populi, excederet, quamlibet aliam partem populi sibi aequalem, non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

Ad hoc dicitur, quod quia iudicium de his, quae sunt ad finem, ex fine sumendum est, non secundum ea, quae sunt per accidens, sed secundum id quod est per se, inter decimas in veteri lege, & noua, haec est per se differentia, quod tunc dabatur pro victu tantum ministrorum, nunc vero dantur pro victu ministrorum, & pro usu pauperum. Et hoc est, quia ministri veteri testamenti erant tantum ministri diuini cultus, ministri autem nouae legis sunt & ministri sacramentorum, ac diuini cultus, & sunt patres pauperum ad imitationem Iesu Christi, qui loculos pro sustentatione, & pro pauperibus legitur habuisse Ioan. 13. Et rursus imitandi formam dedit, Ego sum Pastor bonus. Pastor bonus animam suam dat pro ouibus suis, & a fortiori bona exteriora, quae in maiori includitur minus. Et secundum Apostolum ad Timotheum. Oportet episcopum esse hospitalem, & secundum Hieronymum ad Damasum. Quicquid habent clerici, pauperum est, ut dicitur 16. q. 1. c. Quidam & Augustinus, expresse decimas dari pro usu pauperum adeo assueuerat, ut non dantem decimas, reum tot homicidiorum dicat, quod pauperes ibi mortui sunt, ut hic ibidem de Decimis. Author quoque expresse in hac qui pluries dicit, decimas dari ministris, ut per eos dispensent pauperibus, ex hac namque radice solutio omnium oritur. Nam si decimae in subsidium tantum

ministrorum dandae essent, ut in veteri mandatum erat lege, non sciret ego oppositas obiectiones soluere, libenterque solutiones audire a maioribus, qui scirent tam excessiuam distributionem ad aequalitatem deducere. Soluere autem ex hoc, quod Deus sic mandauit, aut quod Ecclesia sic mandauit, ut daretur Deo, cui non potest excessiue dari, nihil

erat futura per Christum esse expectanda a Deo. Nec tamen propter hoc est caeremoniale praecipuum, sed iudiciale, ut dictum est. Est autem haec differentia inter caeremonialia & iudicialia legis praecipua, ut supra diximus, quod caeremonialia, illicitum est obseruare tempore legis nouae. Iudicialia vero etsi non obligent tempore gratiae, tamen possunt obseruari absque peccato, & ad eorum obseruationem aliqui obligantur, si statuatur auctoritate eorum, quorum est condere legem. Sicut praecipuum iudiciale veteris legis est, quod qui furatus fuerit ouem, reddat quatuor oues, ut legitur Exod. 22. Quid si ab aliquo rege statuatur, tenetur eius subditi obseruare. Ita etiam determinatio decimae partis soluendae, est auctoritate Ecclesiae tempore nouae legis instituta secundum quamdam humanitatem, ut scilicet non minus populus nouae legis ministris noui testamenti exhiberet, quam populus veteris testamenti exhibebat, cum tamen populus nouae legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. 5. Nisi abudauerit iustitia vestra plus quam Scribarum & Phariseorum, non intrabitis in regnum caelorum, & cum ministri testamenti sint maioris dignitatis, quam ministri veteris testamenti, ut probat Apostolus secundum ad Corinthios. 2. Sic ergo patet, quod ad solutionem decimarum homines tenentur partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiae, quae tamen pensatis oportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod praecipuum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat morale, datum est in Euangelio a Domino, ubi dicit Matth. 10. Dignus est operarius mercede sua, & etiam ab Apostolo, ut filiorum misera, salubre subsidium eiusdem attulit. Et si quis obieciat, quod multi ministri Ecclesiae non se exhibent, patres pauperum, respondeatur, quod cogendi sunt non minus ministri ad dispendendum pauperibus, quam populi ad soluendas decimas, quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenentur. Sed non est iustitiae legali ecclesiasticae, ut illis commissis sit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, quod non restat respondendum nisi obiectionibus contra rationes allatas in litera. Et ad utrumque simul dicitur, quod author non induxit illas ad inferendum determinationem decimae partis, sed ad ostendendum quod populus nouae legis ad maiora obligetur ministris Dei, quam populus veteris legis, quod satis irrationabiliter ostenditur ex illis, ut patet. Sed adhuc restat literale dubium, quod in litera dicitur, quod Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, confirmando populum nouae legis populo veteris legis, cum hoc sit, ut patet ex dictis, potius secundum inhumanitatem. Sed ad hoc dicitur, quod quia solutio decimae est actus populi ad ministros Dei, utrinque potest considerari. scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorum. Et licet ex parte ministrorum, consideratio eorum paucorum honorabili uictu, ut decet, non consonet veteri

In isto ar. 1.2. q. 104 ar. 3

60

80



veteri legi determinatio decimarum in noua propter supradicta, si tamen ministrorum dignitas attendatur, plus eis debetur quam ministris veteris legis. Ex parte tamen populi, simpliciter loquedo, humanam valde est, ut non plus in nouo testamento, in quo plus tenentur, ut in littera probatur, quis soluat, quam soluebat in veteri. Et secundum hoc intelligenda est littera, ut in ipsis rationibus patet.

In eodem art. dicitur, pro quanto dicitur, quod decimae non diuina, sed ecclesiastica auctoritate impositae sunt populo Christiano. Nam oppositum habet extra de decimis in pluribus capitulis, ut patet in c. Parochianos, & c. Aliquibus. ubi habet, quod decimae debentur, quia Deus, non homo, sic statuit.

Ad hoc bene dicitur, quod proculdubio constat Deum in sua diuina lege decimas dandas decreuisse, nec hoc inter fideles vertitur in dubium. Sed diuinum decretum potest referri ad populum veteris testamenti, & ad populum nouae legis, & si ad primum referatur, haec vim obligatam, si ad secundum, haec vim exemplarem, ita quod sensus huiusmodi Decretum diuini est, quia Deus in veteri lege obligauit populum suum ad decimas, dedit nobis exemplum similis obligationis suscipiendae ab Ecclesia tanquam iustae, & rationabilis, & pie. Cum ergo dicitur, quod lege diuina, aut Deo iubente ad decimas tenemur, intellige exemplariter. Nec aliter Sancti Patres intellexerunt, qui a legis onere nos esse liberos tam quo ad iudicialia, quam caeremonialia docuerunt.

In responsione ad quartum tres decimas si uis iure intelligere, vide Herony. super Mala. 3. c. & recitatis in Decretis. 16. q. 1. ca. Reuertimini. & extra de decimis c. 1.

In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium occurrit, quia cum debeantur decimae partim ex iure naturae, & partim ex auctoritate Ecclesiae, quamuis Ecclesia possit dissimulare quod ex ecclesiae auctoritate pendet, non tamen potest facere, quin naturae ius impleatur, ac per hoc, qui nihil decimarum soluit, ut in multis Italiae locis contingit ex consuetudine, peccato non excusatur, utpote iuris naturae uiolator.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod quantumcumque aliquis sit debitor alicui, si is cui debetur, satisfactum sibi dicit, nulla est uolatio iuris cuiusque; Ministri autem Ecclesiae ubi non petunt, fatentur videntur sibi satisfactum. Nec obstat, quod omittit petere propter scandalum, ac per hoc non sponte, quam uiri spirituales, qui ab amore profectus spiritualis, in filiis omittunt temporalia sibi debita petere, quales sunt isti, sponte hoc faciunt, quoniam ex amore charitatis mouentur. Similiter non obstat, quod decimae non solum propter ministros, sed propter pauperes dantur a populo Christiano, quoniam ministri sicut sunt patres pauperum in tempo-

patet 1. ad Corinth. 9. sed determinatione certae partis est reseruata ordinationi Ecclesiae.

Ad tertium dicendum, quod ante tempus veteris legis non erant determinati ministri diuini cultus, sed dicitur quod primogeniti erant sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris diuini cultus, sed ubi aliquis occurrebat, unusquisque dabat ei propria sponte, quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam propheterico instinctu dedit decimas Melchisedech sacerdoti Dei summi, ut dicitur Genes. 14. Et similiter Jacob decimas uouit se daturum, quauis non uideatur decimas uouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta, ad sacrificiorum consummationem. Vnde signanter dicit, Offeram tibi decimas.

Ad quartum dicendum, quod secundum decimas, quae reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiae uero decimae, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua lege augentur per hoc, quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud Lucae 11. Quod superest, date elemosynam. Ipsae etiam decimae quae ministris Ecclesiae dantur, per eos debent in usus pauperum dispensari.

Ad quintum dicendum, quod ministri Ecclesiae maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quam temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit uti potestate sibi a Domino tradita, ut, si acciperet stipendia victus ab his quibus Euangelium praedicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi, qui ei non subueniebant, alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Eccle-

ralibus, ut magis sint patres pauperum & diuitem in spiritualibus. Et propterea cum spirituali profectui populi omissionem decimarum expedire uident, non sunt rei male curae pauperum. Quod uis facilius dici possit de hoc, quod decimae sunt de iure naturae ad uictum ministrorum, non pro pauperibus, sed hoc ad elemosynam ius spectat.

Secundo dicitur, quod decimae non requirunt, ubi sine scandalo requiri non possent propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis, qui non soluent in locis illis, in quibus Ecclesia non petit, nisi forte propter obstinationem animi, habentes uoluntatem non soluendi, etiam si ab eis peterentur.

ARTICVLVS II.

Verum de omnibus teneantur homines decimas dare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum uidetur esse ex veteri lege introducta, sed in veteri lege nullum praecipuum datur de personalibus decimis, quae scilicet soluuntur de his, quae aliquis acquirit ex proprio actu, puta, de mercationibus, uel de militia, ergo de talibus decimas nullus solvere tenetur.

2^a Praeterea. De male acquisitis non debet fieri oblatio, ut supra dictum est, sed oblationes, quae immediate Deo exhibentur, magis uidentur pertinere ad diuinum cultum, quam decimae quae exhibentur ministris, ergo etiam nec decimae de male acquisitis sunt soluendae.

3^a Praeterea. Leuit. vlti. Non mandatur solui decima, nisi de frugibus, & pomis arborum, & animalibus quae transeunt sub uirga pastoris, sed praeter haec sunt quaedam alia minuta, quae homini proueniunt, sicut herbae quae nascuntur in horto, & alia huiusmodi, ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

4^a Praeterea. Homo non potest soluere nisi id, quod est in eius potestate, sed non omnia, quae proueniunt homini de fructibus agrorum, aut animalium,

re petentibus ministris decimas, possent allegare aut praesumptionem, aut Ecclesiae Romanae tacitam donationem, eo quod tam diuturno tempore sciuit, & tolerauit, idcirco auctor sub dubitationis nota haec dixit.

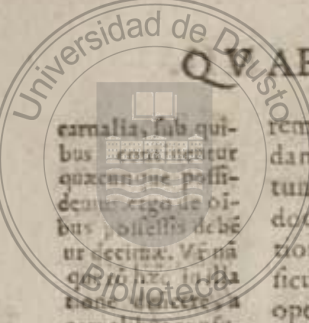
In eadem responsione iuncta corpori articuli nota, quod si gens aliqua uelle fidem christianam amplecti sine onere decimarum, non solum Ecclesia possit eis hoc concedere, quia ecclesiastica auctoritate decimae debentur, sed deberet eis hoc concedere, quia ministri Ecclesiae maiorem debent habere curam spiritualium bonorum in populo promouendorum, quam temporalium colligendorum. Et Apostoli exemplo efficere deberent, ne decimarum onus praeteriret impedimentum in Euangelio Christi.

Super Questionis octuagesimae septimae Articulum secundum.

In articulo eiusdem 87. q. dubium occurrit circa rationem litterae in corpore articuli, scilicet Seminantibus spiritualia, debentur carnis-

¶ Secundo dicitur, quod quia de iure natura, decimae dantur sicut in subsidium ministrorum, idcirco si ministri tacentes non obligent, cessat ratio obligationis iuris naturae. Vnde si obligent, et si non possunt, teneantur iure naturae eis subuenire omnes potestates, & scientes suae curae commissuras illud Apostoli ad Gal. 6. Communicez in, & catechizat ei, quod catechizat in omnibus bonis. Noli te erare, Deus ad irridetur. Quae autem huiusmodi omisso subueniendi sunt curati in digentibus, est peccatum ueniale, & quandoque mortale. Si enim nobiliter ex huiusmodi omissione patiuntur, ueluti omittentes sciunt, pro modulo suo subuenire huiusmodi pauperibus, excolere & uocari. Violant namque adeo naturae ius, et uirtus iustitiae, quae debentur huiusmodi pauperibus debentur, non remaneat. Quae enim iustitia partem haec saluatur cum no tabili deuenit, to eius, ut ius reddendum est?

¶ In eadem responsione ad quintum, dubium occurrit, quare auctor in calce illius appositae ly forte, dicitur, Nisi forte propter obstinationem animi. Vt namque res claram sub dubio dicere.



caralia, sub quibus continentur quæcumque possidentur ergo de omnibus possidentibus debentur decimæ. Vt in carnalibus continentur ad carnalia distributivè univèrsaliter descendendo, quod non licet. sicut non valet, Animal ambulat, ergo omne animal ambulat, vel, ergo omnis speciei animalis si quod ambulat.

Ad hoc dicitur, quod intentio auctoritatis tendere non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiasticam statui de soluenda decima omnium in ille possessorum. Et tunc dicitur, sicut non est maior ratio de re carnali quàm de alio. Hæc enim ad id præpositione, patet nullum vitium in illatione inveniunt. Si. n. carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quàm de alio, consequens est quod, aut nullum decimationis subiant.

In eod. art. in responsione ad ultimam adverte, quod quæ Ecclesia sic statuit quod ex antiquis fructibus decimæ solvantur, ut patet extra de decimis. c. Tu nobis, idcirco auctor rationem reddere contra huiusmodi statuta, adverte, quod hoc modo intellectus decimis in veteri lege, cui expensæ tributa, & setima medietatem fructus forte ad id quod sequens est, ut tribus Leuitarum habeas videri in decimis sine seminari expensarum, & quod tributorum onere, excederet quamlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim, ut advertas Deum tam excellentem portionem decrevisse suis ministris ac per hoc non detrahas Ecclesiam, si divini exempli Decreti nota, excellentissimæ stipendium Dei ministris statuerit. Ne-

remanent in eius potestate, quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum, vel rapinam; quædam vero quandoque in alium transferuntur per venditionem, quædam etiam aliis debentur sicut principibus debentur tributa, & operariis debentur mercedes, ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 28. Cunctorum, quæ dederis mihi, decimas offeram tibi: sed omnia quæ homo habet, sunt ei data diuinitus, ergo de omnibus debet decimas dare.

Respondetur dicendum, quod de vnaquaque re præcipue est iudicandum secundum eius radice autem solutionis decimarum est debitum, quo seminariis spiritibus debentur carnalia, secundum illud Apostoli. 1. ad Corinth. 9. Si nos vobis spiritualia seminavimus non magnum est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundavit Ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autem quæcunque homo possidet, sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possidentibus decimæ sunt soluendæ.

Ad primum ergo dicendum, quod specialis ratio fuit, quare in veteri lege non fuit datum præceptum de personarum libus decimis secundum conditionem, populi illius, quia scilicet omnes alie tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter providere Leuitis, qui carebant possessionibus, non autem interdiceretur eis, quod aliis operibus honestis lucrarentur, sicut & alii in dei. Sed populus novæ legis est ubique per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus negotiis vivunt, qui nihil conferrent ad subsidium ministrorum Dei, si de eorum negotiis decimas non soluerent. Ministris etiam novæ legis a rectius interdicitur, ne se ingerant negotiis lucrativis, secundum illud secundum ad Timoth. 2. Nemo militans Deo, implicat se secularibus negotiis. Et ideo in nova lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum. Vnde Augu. dicit, & habetur 16. q. 1. cap. Decimæ. De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

Ad secundum dicendum, quod aliqua malè acquiruntur dupliciter. Vno modo, quia ipsa acquisitio est iniusta, puta, quia acquiruntur per rapinam, aut furtum, aut usuram, quæ homo tenetur restituere, non autem de eis decimas dare, tamen si aliquis ager sit emptus de usurâ, de fructu eius tenetur usurarius decimas dare, quia fructus illi non sunt ex usurâ, sed ex Dei munere. Quædam vero dicuntur malè acquiruntur, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & aliis huiusmodi, quæ non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum

personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere, quamdiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare, sed postquam penituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ ordinantur in finem, sunt iudicanda secundum quod competunt fini. Decimarum autem solutio est debita non propter se, sed propter ministros, quorum honestati non convenit, ut etiam minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, ut patet per Philo. in 4. Ethic. & ideo lex vetus non determinavit ut de huiusmodi minutis rebus decimæ darentur, sed relinquit hoc arbitrio dare volentium, quia minima quasi nihil computantur. Vnde Pharisei quasi perfectam legis iustitiam sibi ascribentes, etiam de his minutis decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur a Domino, sed solum de hoc, quod maiora scilicet spiritualia præcepta contemnebant, magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: hæc oportuit facere. I. tempore legis, ut Chrys. exponit. Quod est vñ magis in quodam decem fo mare, quam in obligationem. Vnde & tunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

Ad quartum dicendum, quod de his quæ furto, vel rapina tollantur, ille a quo auferuntur, decimas solvere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam, vel negligentiam suam idam incurrerit, quia ex hoc Ecclesia non debet damificari. Si vero vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere & ab emptore, quia habet rem Ecclesiam debitam, & a venditore, qui quantum est de se, Ecclesiam defraudavit, vno tamen solvente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proueniunt ex diuino munere, & ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiã sunt obnoxie mercedi operatorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operatorum, quam solvantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICULVS III.

Utrum decimæ sint clericis danda.

Ad tertium sic proceditur. Vñ quod decimæ non sint clericis danda. Leuitis. in. in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, sicut habetur Nume. 18. sed clerici in nouo testamento habent possessiones & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas, recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimæ dentur.

Præterea. Contingit quandoque, quod aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregem per unam partem anni in terminis unius parochiæ, & alia parte anni in terminis alterius, vel habet ouile in una parochia, & pascit oues in alia, in quibus, & consimilibus casibus non videtur posse distinguere qui

mo enim inficiari potest iustum esse, quod ad diuinam sit imitationem. Et adverte, quod hæc de decimis fructuum dicitur. De decimis autem venalium rerum habet in c. Pastoralis. & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictum in c. l. & c. l. de fer. con. sicut dicitur patriæ.

si. 4. c. 1. aliquantu lum a medio, to. 5.

Homi. 44. in Math. in opere imperfecto a medio illius, c. 2.

Super Q. octuagesime septimæ, Articulum tertium.

In ar. 3. eiusdem q. 87. adverte, quod decimarum consequitur ministerium altaris, & seminacionem spiritualium non separatum, sed simul, ita quod licet aliqui sint non sicut altaris, ut ministri religiosi, & saculares clerici, non propterea debet eis populus decimas. Et similiter licet aliqui prædicent, & ministrent populo sacramenta, non propterea debentur eis decimæ. Et rursum licet aliqui faciant utrumque per accidens, ut multi

Ser. de temp. 119. In serm. 1. dominica 12. post Trini 1. 10. Et h. 15. q. 1. c. decimæ.

D. 143.

ARTICVLVS. III.

Utrum etiam clerici teneantur decimas dare.

Super quaestione octuagesima septima, Articuli quarti.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod etiam clerici teneantur decimas dare, quia de iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas praediorum, quae in territorio eius sunt. Contingit autem quodcumque clericus habet in territorio alicuius parochialis Ecclesiae aliqua praedia propria, vel etiam aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas, ergo videtur quod clerici teneantur dare praediales decimas.

Præterea, Aliqui religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione praediorum, quae etiam manibus propriis excolunt, ergo videtur quod clerici non sint immunes a solutione decimarum.

Præterea, Sicut Num. 18. praecipitur, quod Leuita postulo decimas accipiant, ita etiam praecipitur, quod ipsi dent decimas summo sacerdoti, ergo quia ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas summo Pontifici.

Sicut decimas debent cedere in sustentationem clericorum, ita etiam debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur a solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes, hoc autem est falsum, ergo & primum.

Sed contra est, quod dicitur Decretalis Paschalis Papae. Nouum genus exactionis est, ut clerici a clericis decimas exigant.

Respondeo dicendum, quod idem non potest esse causa dandi, & recipiendi, sicut nec causa agendi, & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundem esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, in quantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimas a fidelibus debentur, unde tales clerici, in quantum clerici sunt, id est, in quantum habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia vero causa scilicet propter hoc, quod possident proprio iure, vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocumque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

Unde patet responsio ad primum, quia clerici de propriis praediis tenentur soluere decimas parochiali Ecclesiae, sicut & alii etiam, si ipsi sint eiusdem Ecclesiae clerici, quia aliud est habere aliquid ut proprium, aliud ut commune. Praedia vero Ecclesiae non sunt ad decimas soluendas obligata, et si sint infra terminos alterius parochiae.

Ad secundum dicendum, quod reli

Nar. 4. eiusdem q. obiecto quorundam occurrunt, quod illud est ratio ne ad primum. Clerici de propriis praediis tenentur decimas soluere, et si sint eiusdem Ecclesiae clerici, quoniam extra de decimis. Nouum dicitur, quod clerici debent soluere decimas, et a clericis spiritualia ministerium laboribus accipiunt. Et quo patet, quod clerici iure Ecclesiae non accipiunt ministerium spiritualia a clericis, sed ipsi sunt populo ministris, ideo non tenentur ad decimas.

Ad hoc dicitur, quod licet ex illa decretali, quod dicitur contra auctorem, & Glossam ibidem hoc opinetur, secundum rationem ritatem ex illa Decretali hoc non habetur, quia Decretalis non dicit, quod illi soli tenentur, sed dicit quod illi tenentur, cum quo stat, quod etiam alii tenentur. Et ratio pro auctore est ex parte modi habendi ut proprium, vel commune, ut patet in littera, & ex parte personarum, quae potest accideret, quod clerici tenentur suae Ecclesiae. Accidit enim quod iste homo dominus agrum sit in parochia, sic clericus huius Ecclesiae.

In eadem responsione ad primum, dubium occurrat circa illud scilicet praedia Ecclesiae non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiae. Nam ex hoc sequitur, quod aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis, ut patet, si primum quod omnia praedia infra terminos alicuius parochiae

multi religiosi ex privilegio, non pro preterea debentur eis decimas, sed oportet, quod verum que habeant per se, hoc est, quod teneantur ad altaris ministerium pro populo, quod solis curatur ecclesiarum clericis conuenit, reliqui, non per accidens pro populo ministrant altari, & quod ex officio teneantur seminare spiritualia sacramenta, & doctrinam populo, quod si solis huiusmodi animarum curam conuenit. Sic ergo de iure solis clericis habentibus animarum curam decimas debentur, ceteris autem ratione ipsorum debentur, ut canonicis ecclesiarum cathedralium, & similibus.

In eod. 3. ar. nota, quod ius decimarum est spirituale, ut in littera dicitur, & probatur. Et ex hoc habet, quod ius praebendae annexae ministerio altaris, aut curae animarum, sic quod propter alterum horum ordinata sit praebenda, spiritualis est, quoniam utrumque horum spirituale est, ut patet. Nec obstat, quod ius decimarum sit ab Ecclesia, Est namque ab Ecclesia utrumque, quantum ad determinationem, scilicet quod decima pars, & quod per modum praebendae debeatur, sed non quo ad fundamentum iuris. Scilicet ministerium altaris, & seminatio spiritualium, haec enim spiritualia sunt, & a Deo ordinata. Et quoniam eadem ratio est de iure ex ministerio diuini cultus, & altaris quo ad spiritualitatem quia utrumque ministerium spirituale est, ideo in praebendae cuiusque competens clericis, quia diuino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habetur. Et haec bene notabis in materia simoniae.

In responsione ad primum eiusdem articuli habes clare doctrinam in 1. ar. discussam de excessu decimarum in noua lege.

bus clericis sint decimae soluenda, ergo non videtur quod aliquibus clericis determinatae sint soluendae decimae.

Præterea, Generalis consuetudo habet quibusdam terris, quod milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent, religiosi etiam quidam decimas accipiunt, non ergo videtur, quod solum clericis curam animarum habentibus decimae debentur.

Sed contra est, quod dicitur Num. 18. Filii Leui dedi omnes decimas Israel in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo, sed filiis Leui succedunt clerici in nouo testamento, ergo solis clericis decimae debentur.

Respondeo dicendum, quod circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsae res quae nomine decimae dantur. Ius autem accipiendi decimas spirituale est. Consequitur, non illud debitum, quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio & quo seminantibus spiritualia debentur temporalia, quod ad solos clericos pertinet habentes curam animarum, & ideo eis solum competit hoc ius habere. Res autem quae nomine decimarum dantur, corporales sunt, non possunt in usum quorūlibet eredere, & sic possunt et ad laicos peruenire.

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege, sicut dictum est, spales quaedam decimae deputabantur subuentioni pauperum, sed in noua lege decimae dantur clericis non solum pro sustentatione, sed et ut ex eis subueniant pauperibus & ideo non superfluum, sed ad hoc necessarium sunt possessiones ecclesiasticae, & oblationes, & primitiae simul cum decimis.

Ad secundum dicendum, quod decimae personales debentur Ecclesiae, in cuius parochia homo habitat, decimae vero praediales rationabiliter magis uidentur pertinere ad Ecclesiam, in cuius terminis praedia sita sunt, tamē iura determinat, quod in hoc seruetur consuetudo diuinitate. Pastor autem, qui diuersis temporibus, in duabus parochiis gregem pascit, debet proportionaliter utrique Ecclesiae decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis proueniunt, magis debetur decima gregis Ecclesiae, in cuius territorio grex pascitur, quam illi, in cuius territorio ouile locatur.

Ad tertium dicendum, quod sicut res nomine decimae acceptas, potest ecclesia alicui laico tradere, ita et potest concedere ut dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris Ecclesiae reseruato, siue pro necessitate Ecclesiae, sicut quibusdam militibus decimae debentur in feudum per Ecclesiam concessae, siue et ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam religiosi laicis, vel non habentibus curam animarum aliqua decimae sunt concessae per modum elemosynae, quibusdam tamen religiosi competit accipere decimas ex eo, quod habent curam animarum.

At. 1. huius q. ad 4. praecipue.





chiz donarentur a dicitur, diuersis alijs Ecclesijs, tunc alijs Ecclesijs possidentibus cuncta, spoliata remaneret parochialis illa Ecclesia sine decimis.

Ad hoc dicitur, quod statutum Ecclesie, quod ibi praxia Ecclesie curate non sint obnoxia decimis alterius Ecclesie curate, intelligendum est cum grano salis scilicet in casibus damno Ecclesiarum, vt colligi potest ex ea. Suggestum, extra, de decimis. Ne contingat, qd vnus eluriet, & alius ebruiat. Acquitas namq; no patitur statuta Ecclesie deordinatio nem talem inducere. Propter quod in similibus casibus debent praxia extraneis curatis Ecclesie donata transire cum onere suo, vt scilicet solitas parochiali Ecclesie decimas soluant. Et in tali casu clerici per accidens a clericis decimas exiget. Per se naque exigunt a praxijs sibi obnoxia. Vnde non violaretur capitulu secundu sui principio extra, de decimis. Quod per se regulariter intelligitur.

giosi, qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs vero religiosis, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure cõi decimas dare, habet tñ aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis a sede Apostolica factas.

Ad tertium dicendũ, qd in vet eri lege primitiæ debebant sacerdotib. decimæ aut Leuitis. Et quia sub sacerdotib. Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarũ soluerent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadẽ rone tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dicitur, qd illis, qui habent curam animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, vnde possint exequi ea, quæ pertinent ad communi salutem.

Ad quartũ dicendũ, qd decimæ debent cedere in subuentione pauperum per dispensationem clericorũ: & ideo pauperes non habent causam accipendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVAEST. LXXXVIII

De voto, per quod aliquid Deo promittitur, in duodecim articulos diuisa.

DE INDE considerandũ est de voto, per quod aliquid Deo promittitur.

Super quaestiois octuagesimæ octauæ, Articulu primum.

In quaestio. 88. artic. 1. circa principium corporis articuli, vbi dicitur, Obligat autem homo se homini per modum promissionis, dubium occurrit, An promissio sine iuramento, sit obligatoria in foro conscientie.

Ad hoc dicitur, quod promissio dupliciter fieri potest. Primo, in actu signato, & exercito simul, vt dicendo, Promitto tibi quod faciam hoc. Secundo, in actu exercito solum, vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodounque fiat promissio, non refert. Veruntamen in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sensus esse, oportet quod cum animo promittendi, futuri temporis verbum in vsum veniat, si promissio esse debet. Nam cum dicitur, Faciam hoc, potest tripliciter exponi. Primo, vt sit enuntiatio propositi, quasi diceret, Intendo hoc facere. Secundo, vt sit enuntiatio euentus, quasi diceret, Ponetur in effectu facere hoc. Tertio vt enuntiat promissionem, quasi diceret, Promitto quod faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce, sunt in anima, oportet quod animus promittendi adsit, si cum quis dicit, Faciam, aut ibo, promissionem significat. Vtroque igitur modo facta promissio ex materia, & eo cui fit, promissio iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo leui simpliciter, vel illi cui, & propter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autem de notabili, obligat ad sui obseruationem sub mortali, concurrentibus reliquis conditionibus.

Quod enim promissio ex natura sua obliget, in litera habet hic, & in arti. 3. ad primum, & manifeste patet ex vfu hominum. Nam fidei reos decimas non seruantes promissum licitum. Hoc in testatur, qd contra fidelitatem agitur, cum promissio violatur, quo fit, vt idem sit violare promissionem, & violare obligationem. Quod aut obligatio quandoque fit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc, qd quandoque violatur cum modico damno proximi, parum aut pro nihilo reputatur: quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tñ duo hic non pretereunda. Alterum spectans ad rem ipsam, qd omnia debent esse immutata, si promissa sunt ser-

uanda, vt Seneca dixit: ac per hoc, si quis promississet alicui dotare hinc ad annum illius filiam, & interim tanto est affectus infortuno rerum suarum, vt extra ordinem illum sit, in quo promissit, non tenetur ad promissa, quæ constat quod non promississet in tali statu. Et simile est de his, qui promittunt ire aliquo, & postmodũ maiora vrgent.

Et circa hoc quarantur duodecim.

- 10 Primo, Quid sit votum.
Secundo, Qui cadat sub voto.
Tercio, De obligatione voti.
Quarto, De utilitate vouendi.
Quinto, Cuius virtutis sit actus.
Sexto, Vtrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto, quam sine voto.
Septimo, De solemnitate voti.
Octauo, Vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti.
Nono, Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum.
Decimo, Vtrum votum sit dispensabile, vel commutabile.
Vndecimo, Vtrum in solemnibus votis continentia possit dispensari.
Duodecimo, Vtrum requiratur in dispensatione voti, superioris auctoritas.

Alterum est spectans ad loquentium abulum, quo riam communiter videntur homines simplici promissione vti, vbi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signũ est, quod nolunt super promissione iurare non pro reuerentia iuramenti, sed ne peccent mortali ter, si non seruent: seu quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione se non teneri, nisi de quadam beneuola honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt, qd si tunc quereretur ab eis vt se obligarent: sub peccato mortali si non seruent, & negarent, constat nõ proprie promittere in reb. arduis. Et hinc ortum videtur, vt parum assumentur promissiones hominum, iuxta illud, Pollicitis diues qd libet esse potest.

ARTICVLVS I.

Utrum votum consistat in solo proposito voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod votum consistat in solo proposito voluntatis: Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione

precepti: & in hoc lib. distinguitur actus imperandi contra actũ deprecandi, & promittendi. Non ergo sufficienter fuerat prius determinatas vltimus actus rationis practice.

Ad hoc dicitur, qd precepti, seu imperandi intelligi potest dupliciter. Primo, respectu electionis absolute, quia, scilicet quis precepit sibi ipsi eligere: & sic preceptum est vltimus actus rationis practice ad agendum, vel faciendum. Alio modo sumitur precepti respectu aliorum, prout aliquis precepit subditis suis: & sic precepti distinguitur contra deprecari, & contra promittere: quia precepti ad inferiores, deprecari ad superiores vt plurimum, promittere est ad omnes. Et scito, qd omnes hi tres actus distinguuntur a precepti primo modo per hoc, qd precepti primo modo, ad cuius rectificationem ponitur prudentia, est causa electionis: in autẽ tres actus sunt materia, & effectus electionis. Nam postquam homo consule elegit imperandum alijs, aut orandum, aut promittendum, imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est insufficientia in superioribus admilla.

In eodem articulo circa primam conditionem ad votũ requisitam, scilicet deliberationem, dubiu occurrit, An vota ex facilitate cordis, ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint vere vota. Et est ratio dubij, quia huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu, quem deliberatio importat. Dicimus, tñ, quæ ex passionis impetu facimus, non deliberate fecisse: & similiter quæ repente agimus: & breuiter agere ex surreptione, passione, & facilitate, contra agere ex deliberatione distingui communiter videtur, vt patet ex hoc, quod multa voluntarie agimus, & quandoque iuramento firmamus, quæ tamen nec deliberate agimus, nec ex deliberatione iuramento firmamus, vt patet in communibus locutionibus.

Et confirmatur, quia deliberatio aut requiritur ad votum vt proprie sumitur & distinguitur contra propositum & promissionem: aut vt communiter sumitur pro voluntario libere. Non hoc secundo modo: quia sic sufficeret dicere, qd ad votum requiritur propositum & promissio, ergo primo modo: ac per hoc non omnis voluntaria promissio Deo facta, est votum, quia stat quod sit voluntas

470
4. dist. 38.
q. 1. arti. 1.
q. 1.



voluntas cum proposito, & tamen non sit deliberata, sumendo proprie deliberationem.

¶ Ad hoc dicitur, qd nulla est hic difficultas, quod deliberatio requiratur ad votum, sed difficultas est quid importat deliberatio ad votum requisita. Ricardus in 4. dist. 38. actus voluntarios distinguit in actus

deliberatos, & nō deliberatos, appellans deliberatos illos, qui sunt plene voluntarii: non deliberatos vero, qui non sunt plene voluntarii, qui scilicet per surreptionem fiunt, & vult qd vota per surreptionem non obligent ad mortale. Petrus vero de Palude ibidem vult, quod illa deliberatio, quae sufficit ad constituendum hominem seruum diaboli per peccatum mortale, sufficit ad constituendum debitorem Deo per votum. Vult tamen, quod vota facilliter facta non sunt usquequaque obligatoria. Si quis autem diligenter doctorum dicta consideret convenientium in hoc, quod ad votum exigitur deliberatio, & quare, facile veritatem percipiet quaestionis. Aduertendum est, quod deliberatio duo importat scilicet discursum, seu collationem inter multa, & determinationem ad vnum. Non enim deliberatio petitur nisi quando optio datur multorum eligendorum, saltem affirmationis, vel negationis, puta, facere, vel non facere. Et similiter eoque petimus ab aliqua persona vt deliberet, donec determinet se, an velit pacem aut bellum, nuptias an ex libitum, & huiusmodi. Et constat, quod huiusmodi determinatio, cōserendo conditiones vnius partis cum conditionibus alterius in ordine ad se, vel alterum sit experientia testante. Et de discursu quidem, seu collatione huiusmodi nulla est quaestio, qd est actus intellectus practici. Verum cū determinatio sit duplex, quaedam intellectus practici, quae sit in conclusione consilii per actum iudicii, vt patet ex supradictis: & quaedam voluntatis, quae sit per actum voluntatis determinate volentis potius hoc, quam illud, puta, nubere, quam virginitatem seruare, & quantumcumq; aliquis iudicet expedire sibi magis hoc, quam illud, non adhuc deliberasse dicitur: quoniam multi sunt iudicantes sibi magis eligendum fore aliquid, puta, veram penitentiam peccatorum, non tamen deliberant illam amplecti, consequens est vt deliberatio importet determinationem voluntatis: ita qd deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationem practici intellectus, & determinationem voluntatis, vnum tantummodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationem, non absolute, sed vt ex discursu collatio fit. Propter hoc enim videtur a Damasceno distinctio illa de voluntate facta, scilicet in voluntatem naturalem, & deliberatiuam. Hinc etiam fit, vt deliberans aliquid facere, si est bonum, meretur: & si est malum, peccat, vt in quoque enim voluntatis est. Nec obstat si quandoque inueniatur, qd deliberatio est actus rationis, quoniam hoc est verum quo ad collationem. At si quis contendat, qd deliberatio significat collationem non qualitercumq; vt meminerit, qd non de re, sed de vocis significatione quaestionem facit. Ex hoc autem qd deliberatio determinatio est voluntatis ex collatione, manifeste patet, qd actus voluntatis, qui non ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti pdeunt, deliberati non sunt, vt appetere beatitudinem, velle esse nolle miseriam, & huiusmodi. Sunt enim actus hi a voluntate non vt deliberatiua, sed vt natura est ut in superioribus declaratum fuit. His quoque similis est appetitus illorum, quae ut oblata nobis sunt, statim complacent, quamuis ut collata fuerint refutantur, ut sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quaedam appetitio talis obiecti delectabilis, vel utilis absolute oblata tanquam consonantis, quae postmodum reprimatur considerata antea turpitudine, vel periculo, ut patet in motibus auaritia, luxuria, & huiusmodi. Verum, ne fallaris, scio qd dupliciter contingit voluntarium actum esse ex collatione, scilicet actualiter, vel virtualiter. Ille actus dicitur esse actualiter ex collatione, de quo fuit collatio, an faciendus sit: sed hoc contingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, vt cum quis confert an ducenda sit uxor, & tandem deliberat uxori: tunc enim velle uxorem, & ducere uxorem, ex deliberatio

firmata, qua quis ad aliquid faciendū, vel non faciendum se Deo obligat: sed conceptio boni propositi cum omnibus quae adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere, ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

¶ 2 Præterea, Ipsum nomen voti videtur a voluntate assumptum, dicitur enim aliquis proprio voto facere, quae voluntarie facit: sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis, ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶ 3 Præterea, Dominus dicit Lucæ 9. Nemo mittēs manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei: sed aliquis ex hoc ipso quod habet propositum benefaciendi, mittit manum ad aratrum, ergo si aspiciat retro, desistens a bono proposito, non est aptus regno Dei, ex solo ergo bono propo-

ne actualiter & perceptibiliter procedit. Exemplum secundū, Vt cum quis ex impetu passionis iræ commouetur ad occidendū, vel blasphemandū, & huiusmodi, & percutit, vel blasphemat. Tunc enim offerente passione uimictam ut consonam, occurrat, quasi imperceptibiliter oppositū, puta, Quis facis? Oportet enim enim ad-

uertere, qui fecit, si humanum actum facit ex passione aliquo inibi imputaretur, & sic quasi imperceptibiliter confert eligendo consonum passioni, actus quoque ex collatione virtualiter dupliciter contingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatione, de quo ab in seipso, sed in sui principio collatio praesens: & hoc modo artus abque aduelli deliberatione, non tamen abque virtuali, operatur. Non enim cuius pulat, auferbit, deliberat de singulis, actibus: sed delibera-

uit de initio scribendi, aut pulsandi, & uniuersaliter de utendo tunc arte illa. Secundo, actus ille voluntarius dicitur esse ex collatione virtualiter, qui sic uolenti consonat, ut nolit conferre de illo, ut contingit quando quis operatur ex habitu, seu consuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suam prosequitur in bono, vel in malo, non deliberat actualiter quando secundum illam operatur, nec vnquam forte proposuit vt illa consuetudine sed quia refutat collationem, & illud opus accipiat, ac si contulisset, dum sic accipiat illud, qd fugit oppositum, consequens est, qd ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus præter naturales & primos motus ex collatione est: ac per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positue vel negatiue, explicitè vel implicitè. Ex eadem quoque radice patet distinctio deliberationis a proposito: quoniam deliberatio determinatio voluntatis ex collatione significat indifferenter respectu praesentis, aut futuri. Deliberamus enim & nunc pulsare, scribere, etc. Et deliberamus nos ituros, pulsaturos, missiros, & hmoi. Propositum autem & ad futura restringitur nullus enim proponere dicitur, nisi de futuris agendis, vel omitterendis. Et collationem rationis praesentis vnum alteri non importat, sed voluntatis actum simpliciter ad futurum committendum, aut omitterendum significat. Cum autem multipliciter contingat in humanis actibus deliberationem interuenire, qualem exigit votum deliberationis ex ratione, quare ad votum requiritur deliberatio sumendum est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc, vt votum sit actus perfecte humanus, consequens est, qd omni deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficit ad votum: qm mortale peccatum non est in primis motibus quantumcumque durent, sed in solis actibus perfectis humanis consistit, vt patet de delectatione mortala, quae nonquam est peccatum mortale, nisi ratione acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc, vt promissio sit disculsa, ac mutare digna, non omnis deliberatio, quae sufficit ad peccatum mortale, sufficit ad votum, sit licet hic secundus dicendi modus magis videtur innati equitati, qm promissio tam arduū habens vinculum, si mortis aeternae, non nisi consilio exacto fieri debet, multo magis qd obligatio ad penam proprii capitis, quanto vita aeterna pretiosior est temporali: primus tamen dicendi modus ex auctore, sacris canonibus, & ratione comprobatur verus. Auctor siquidem in littera propterea deliberationem exigi dicit ad votū, quia propositū est actus voluntatis deliberatae: ac per hoc docet, qd illa deliberatio sufficit ad votum, quae sufficit ad propositum. Constat autem qd omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficit ad actum propositi. Nam peccatum mortale est etiam actus voluntatis deliberatae. In sacris quoque canonibus extra de voto, & voti redempt. c. p. Venientis, expresse votum factum magis animi facultate, quam arbitrio rationis, valdū indicatur. Rationi quoque consonat, vt sicut iurans ex consuetudine mala, aut facilitate orat est periuurum iuramento assertorio, si veritas deest, ita votens, si se vinculo illaqueat: imō dupliciter hi rei esse videntur. Primo, quia actū tanto. S. voto, & iuramento tam irreuerenter vtuntur, s. aliquid exacta diligentia: secundo, qd votum, aut iuramentum non seruant. Cum his tamen omnibus distinguat, qd vota dupliciter fiunt, quaedam ex diligenti discursu, ac proposito, & hae pleat

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 5. Quid uouisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis, & stulta promissio, ergo uouere est promittere, & votum est promissio.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum, vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis, qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab alijs fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat: sed promissio, quae ab homine fit, homini non

luc

Q. 83. ar. tic. 12.

siunt nona, & in his dispensandis, aut redimendis, aut commutandis, diligens est adhibenda prouiso: quaedam vero ex facilitate animi, aut passionibus statim fiunt, vt multis pro qualibet re statim vouentibus, contingit: & quidam tot multiplicat facilius propter eandem re vota, vt nesciant ad quae uouendo se obligant.

Et talia vota licet sine vere voto, & ad peccatum mortale obligantia, quia ex proposito promissio talis fit Deo: non sunt tamen usque quaque obligatiua, p. quanto facilius debet eorum esse dispensatio, redemptio, aut commutatio, vt in dicto capitulo, Venientis, apparet.

Ad obiecta autem in oppositum dicitur, q. distinctio voluntatiu contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primo, vt sint actus perfecti & humani, seu uoluntarij, & tamen non sint deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui uoluntarij, imperfecte tamen, quia non sunt deliberati: & sic est uerum, vt patet in primis motibus. Nec est uerum, q. multa agamus, & iuramento firmemus sine deliberatione, nisi quando non aduertimus id quod facimus, aut dicimus. Eodem enim modo excusaretur a voto, si quis no aduertet se uouere. Falsum est igitur, q. agere ex passione, facilitate, & huiusmodi, distingatur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur contra agere ex digesta deliberatione. Vnde si Ricardus per uota ex surreptione, intelligit uota secundum primos motus, bene dixit: si autem uota non exacta collatione facta, errat.

Ad confirmationem autem iam patet responsio, q. non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio: sed ideo, quia ex materia propositi, & etiam vt conditiones uoti, quod omnino plene habet ratione uoti, innotescat. Dicitur est. n. q. tale uotum collationem exactam exigit, quae per deliberationem distinctam contra propositum insinuat.

In eodem articulo, r. q. 2. circa secundam conditionem uoti, s. propositum, dubium occurrit: quia multi putant, q. propositum sic sit conditio uoti, quod etiam sufficit ad uotum quando conuagitur alteri actui, puta, susceptioni habitus in religione, & dicunt hoc haberi ex capitulo. Consulti, extra, de regul. cuius oppositum hic doceatur.

Ad hoc dicitur, q. positum cum quocumque alio, nisi interueniat promissio implicita, uel explicita, aut praesumpta, nunquam sufficit ad uotum. Textum autem illius capituli memini me alibi exposuisse ex textu capituli. Statuimus, q. intelligitur de proposito habente implicitam promissionem: quoniam intelligitur de tali uoluntate mutandi vitam, qualis est uoluntas perseverantis post completum probationis annum: quia de uoluntate illius, q. renuntiat anno probationis, intelligitur, ac per hoc facientis quantum ex se est nunc, quod facturus est probationis tempore completo. hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit, renuntians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitam, renuntians probationis anno, vt iungendo utriusque capitulum patet, consequens est, q. propositum no faciat uotum, quamuis sit illius conditio.

In eod. art. circa tertiam conditionem, quae est promissio in ordine ad alias duas, s. deliberationem, & propositum, dubium occurrit: quia sola promissio sufficit ad uotum, & aliae duae conditiones superfluae. quod sic probatur: Quia promittens uoto solemniter obedientiam &c. sine proposito obseruandi tam essentialia, quam caeremonialia religionis intendens unum uere profiteri, & effici religiosus, uouet: & tamen sine deliberatione, & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad uotum tot conditiones, sed sufficit sola promissio Deo. Nec patet in expertus aliquis casum dictum imposibilem: quia de facto forte saepe accidit in istis, quia ideo profitentur, vt habeant redditus annuos, unde luxuriose sic uiuant &c.

Ad huius euidenciam scito, q. cum uotum sit promissio alicuius operationis, uel omissionis (omnis enim uouens promittit aut

uelle, aut dicere, aut dare, &c. aut non uelle, non facere, non dicere, &c.) dupliciter possunt concurrere dictae conditiones ad uotum. Primo, q. omnes sint circa materiam uoti, hoc est, q. isti tres actus, s. deliberare, proponere, & promittere, circa illud idem obiectum versentur, quod est materia uoti. uerbi gratia, q. aliquis deliberet

10 testimonium aliorum. Vnde magister dicit 38. distin. 4. lib. senten. q. uotum est testificatio quaedam promissionis spontanea, quae Deo, & de his quae sunt Dei, fieri debet: quamuis testificatio possit ad interiorem testificationem proprie referri.

Ad primum ergo dicendum, q. coceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

Ad secundum dicendum, q. uoluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quae eius uoluntati subduntur. Et pro tanto, uotum a uoluntate accipit nomen quasi a primo mouente.

Ad tertium dicendum, q. ille qui mittit manum ad arandum, iam facit aliquid: sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit, sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum, licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat, iam tamen ponit manum ad arandum.

ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, q. primi duo actus habeat pro obiecto tertium actum, & non suam uoluntatem uoti, uerbi gratia, q. aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit promittere ieiunium: & tertius actus habeat pro obiecto ipsam uoti materiam, s. q. promittit ieiunium. Ito enim modo non deliberat quis ieiunare, nec proponit ieiunare, sed deliberat, & proponit promittere ieiunium: ita q. solus tertius actus, s. promissio cadit supra materiam uoti, puta, ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt supra materiam uoti, puta, ieiunium.

Secundo secundo, quod promissio uotiu, sicut aliae promissiones, triplici animo fieri potest. Primo, cum animo promittendi, & seruandi promissum: & talis est uerbaque uera promissio. Secundo, cum animo promittendi, sed nondum animo seruandi promissum, & talis promissio est partim uera, & partim mendax. Vera quidem, quantum ad ipsum actum promittendi, quia intendit se uere obligare per promissionem. Mendax autem quantum ad rem promissam, quia promittendo, obligat se ad obseruationem promissum, & cum hoc habet intentionem fallendi, quia intendit non seruare promissum: cuius signum est, q. si alicui homini aliquis promittit reddere depositam pecuniam cum intentione non obseruandi promissum, quantumcumque intendat se uere obligare promittendo, deceptum illum qui dedit depositum dicimus, & deceptorum ab initio uocamus depositarium. Tertio autem modo sit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi: & haec sit cum solo animo profertendi illa uerba promissoria propter metum, uel quancumque aliam causam: & talis promissio est undique mendax quo ad hoies. Examinemus igitur singula, ut proponat satisfiat quaestioni. In primo modo promittendi, s. animo promittendi, & seruandi promissum plena uoti ratio inuenitur, & omnes tres actus, s. deliberare, proponere, & promittere, super materiam uoti cadunt, ut patet. In secundo uero modo, s. animo promittendi, sed non animo seruandi promissum, diminuta, seu monstruosa ratio uoti inuenitur. Est tamen ibi uere ratio essentialis uoti, & illius uinculum cum peccato mortali tunc, & quando in tali uoluntate non seruandi promissum perseuerat. Patet enim ibi saluari uoti essentialiam, ex eo, q. uere intendit profiteri, seu promittere. Nec minus tenetur sic profiteri, aut uouens ad obseruandum promissum, quam ille qui uouit animo non solum promittendi, sed seruandi. In hoc autem modo liquet, q. trium actuum requisitorum ad uotum, tertius tantum, s. promissio fertur super materiam uoti. Promittit enim castitatem, uel ieiunium, uel aliquid huiusmodi. Duo uero antecedentes actus, s. deliberare, & proponere, cadunt non supra materiam uoti, quia non intendit sic promittens seruare castitatem, sed supra ipsum tertium actum, s. promissionem: quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo uoti, s. cum quis profiteretur, aut uouet sola uoce, sine animo promittendi, ratio aut uinculum uoti non inuenitur secundum ueritatem: unde non est ibi uotum, sed uoti similitudo. Quia tamen homo uidet quae foris sunt, & secundum ea quae foris aguntur, Ecclesiae iudicium est, & esse debet, coram Ecclesia est ibi uotum. Sicut cum aliquis suscipit ordinem sacerdotij ab Episcopo secundum Ecclesiae ritum, quamuis suscipiens non intendat suscipere, sed solum uel se suscipere, apud Ecclesiam est sacerdos, & habendus est, & tractandus ut sacerdos, licet in ueritate non sit sacerdos. Vnde Ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendum uota sua, quae distinxerunt labia sua. Et licet sic uouens non teneatur ad obseruandum promissum ratione uoti, tenetur tamen ratione Ecclesiae, & scandali. Ecclesiae quidem, quia si fraus

& dolus nulli debent patrocinari in praxudicium vnus personaz, multo minus in praxudicium Ecclesiz. Constat autem, quod si quis promittit alicui coram testibus vtile aliquid, qd sine habuerit animum promittendi, siue non, cogitur a iudice humano obseruare. Si quis igitur profutetur ministris Ecclesiz, aut vouet coram aliis siue habuerit animum, siue non, cogendus est implere, quod dixit: alioquin nullus posset cogi ad seruanda promissa, quia sepe ignoramus animum promittentis. Et si ipsi non credendum est, qm promittit, quomodo eidem credendum erit, dicendo se non vere promississe? Quare magis tunc mendax, quam nunc? Et ex his patet, qd non est credendum ab Ecclesia iuranti se no esse professum animo profitendi, nisi ostendat sufficientia inditia voluntatis, aut huiusmodi. Sicut etiam no est credendum alteri coniugii iuranti, qd non animo coniugii coniugium subiit. Et si contra hoc dicatur, qd ab aliquibus Ecclesiz ministris datur fides huiusmodi iuramento religiosorum de suo animo in profitendo, patet responsio. Non quod sit, sed quod fieri debet spectandum est. Possunt, si volunt, isti ministri facile videre errorem suum ad similia respiciendo. Si enim de proprio animo contrario publicis factis, ac dictis a se, fides danda est iuranti, quotidie matrimonia dissoluentur, sacerdotes fiunt laici, contractus omnes rescindi possent, & breuiter vniuersa non solum ecclesiastica, sed humana conuersatio destrueretur. Et per hoc etiam patet, quantum scandalum daretur non seruando huiusmodi vota. Ex his autem haberi potest solutio questionis, qd si votum non monstruosum requirit illas tres conditiones scilicet, qd illi tres actus, scilicet deliberare, proponere, & promittere cadant super materiam voti. Vnde in littera dicitur, quod promissio oritur ex proposito faciendi, & non dicitur ex proposito promittendi. Naturali namque ordine proponere aliquid, facere, aut omittere, deliberati animi circa illud actus est: & similes promittere aliquid ex proposito, illud idem faciendi prouenit, vbi sine fallacia agitur. Assignantur autem huiusmodi tres conditiones necessariz ad votum perfectum, non ad votum diminutum: sicut si diceretur, qd partes necessariz ad personam humanam, sunt manus, pedes, cor, &c. verum diceretur de persona humana perfecta intelligendo: cum quo tamen stat, qd humana persona posset inueniri sine manibus, & pedibus. Et hoc modo votum inuenitur cum sola promissione cadente super materiam voti absque reliquis conditionibus, seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum, & monstruosum questionem soluit.

471

Sumitur ex Cassiodoro, & Augustino in hoc loco.

ARTICVLVS II.

Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono.

AD secundum sic proceditur. Videtur qd votum non semper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum, quod ad supererogationem pertinet: sed votum non solum fit de his que sunt supererogationis, sed et de his que pertinent ad salutem. Nam & in baptismo vouent homines abrenunciare diabolo, & pompis eius, & fidem seruare, vt dicitur glossa super illud Psal. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro. Iacob etiam vouit qd esset ei Dominus in Deum, vt habetur Genes. 28. hoc autem est maxime de necessitate salutis. ergo votum non solum

hum otiosum, & huiusmodi. Quaedam contraria eterna salutis, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum autem septem generum, quatuor extra questionem sunt: quoniam manifeste constat de illis. scilicet primo, 3. 6. & 7. Nam clare patet primum genus, scilicet necessarium absolute non posse esse materiam voti. Nullus enim vouere potest se moriturum, nisi stultus. Tertium autem genus, scilicet consiliorum, non potest esse materia voti. De bonis, melioribus, ad que non tenemur, vota nos facere experimur. Sextum vero, & septimum, scilicet impediendum, & contrarium eterna salutis, non potest esse materia voti patet, quia, vt in littera dicitur, non esse promissum, sed combinatio, si quis se aliquid displicenti Deo facturum decernere. Tertium tem genera, scilicet dicitur, & similiter quartum, ac quintum, quoniam non habet, & similiter tertium genus quo

fit de meliori bono. ¶ 2. Præterea. Iephte in catalogo sanctorum ponitur, vt patet Heb. 11. sed ipse filium innocentem occidit propter votum, vt habetur Iudic. 11. cum ergo occisus innocentis non sit melius bonum, sed sit secundum se illicitum, videtur qd votum fieri possit non solum de meliori bonum, sed etiam de illicitis.

¶ 3. Præterea. Ea que redundant in detrimentum personæ, vel que ad nihil sunt vtilia, non habent rationem melioris boni: sed quandoque sunt aliqua vota de immoderatis vigiliis, & ieiuniis, que vergunt in periculum personæ: quandoque etiam sunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus, & ad nihil valentibus: ergo non semper votum est melioris boni.

¶ Sed contra est, quod dicitur Deut. 23. Si nolueris polliceri, absque peccato eris.

ad sua opposita, scilicet non facere opera que sunt de consilio, vt non mutare, non fidei habere, & huiusmodi. Et cum bona queque supererogationis malum habent annexum, sub dubio cadunt, vt vouere religionem propter auariciam, & similia. Vnde quoniam sunt tractanda dubia. Primum est, de necessitate ad salutem. Secundum, de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem. Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto, aut consilio.

¶ Circa ea igitur que sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Prima, An talia cadant sub voto proprie dicto. Secundo, An in baptismo fiat vere votum: & vtriusque dubij ratio est multiplex sermo doctorum. In primo siquidem dicunt multi, qd non est proprie votum, & tamen qd qui vouet non fornicari, siue nunciatur, peccat dupliciter, scilicet contra votum, & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse veri.

¶ Dicendum est ad primum, qd sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti, & ratio in littera redditur, quia sunt voluntaria. Est etiam verum, qd in huiusmodi necessitate ad salutem, est facere idem alio modo Deo debitum, & scilicet volente: ita vt non fornicari, quod erat debitum solum, vt erat a stitacis, modo est etiam debitum, quia est religionis. Manifestum autem hæc sic, Vouens non fornicari, si post fornicatur, non solum peccat peccato luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens contra votum. Ergo est ibi vera species voti. Non enim circumstantia mutat speciem, nisi esset ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autem saluatur essentialis ratio alicuius, ibi est proprie illud, vt patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi transgressionibus, inuenitur essentialis ratio speciei, ad quam trahit circumstantia contra votum, manifestum fit qd ibi proprie fuit votum. Nec pueri contra dicere auctori in 38. dist. 4. vbi votum de necessitate ad salutem non proprie, sed communiter votum esse dicitur quoniam, vt ibidem patet, & quoniam de proprio. Nam nos accipimus in proposito ly proprie, vt distinguitur contra transumptum, vt de notat ipsam essentialia voti, quia, si ibi saluatur essentia voti. Auctor autem ibidem accipit proprie, non ex parte essentialis voti, sed ex parte materiz voti, & vt distinguitur contra commune similiter ex parte materiz. Et vocat votum communiter, quia obligat ad ea, ad que communiter homines tenentur. Votum vero proprie, quod obligat ad ea, ad que alius non tenentur: vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

¶ Ad secundum vero dubium de voto baptismi, dicendum est, qd non est ibi proprie votum: nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum, & contra votum, sed simpliciter, scilicet contra præceptum, grauius tamen quam in aliis, vt superius dicebimus, quia dignior est propter sacramenta, quibus imbutus est. Quod autem non fiat in baptismo votum proprie, manifestatur dupliciter. Primo, qd non fit ibi votum explicitum, ex verbis que dicitur baptizandus, que sunt tria, scilicet Abrenunciatio, Volo, & Credo. Nullum autem horum significat promittere, quod est proprie vouere. Abrenunciare, n. diabolo, & pompis, & operibus eius, significat abdicacionem, non promissionem. Vnde tenetians suo iuri, vel beneficio, nihil promittit, sed spoliatur se illo. Velle quoque baptizari, non est promittere. Credere in Deum patet, &

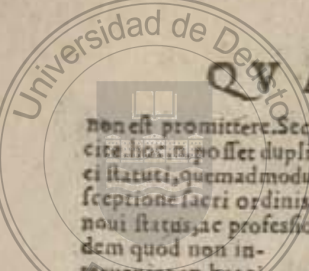
In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota vnde venit nomen voti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos, cum desiderium suum impleuit.

Super questionis octuagesime octauæ, Articulum II.

IN titulo art. 2. eiusdem 88. q. aduerte, qd quia in 1. ar. de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti queritur, & determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonum melius, hoc est, bonum supererogationis, propterea auctor querens de materia voti, querit, vtrum sit de meliori bono.

In corpore eiusdem 2. art. aduerte, qd eorum que aliquo modo nostre sunt voluntati, septem sunt genera. Quaedam necessaria simpliciter, vt mori. Quaedam necessaria ad finem eternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum, & proximum, non adulterari, non occidere, &c. Quaedam expedientia ad eternam salutem, vt consilia, puta, dare elemosynam, seruire infirmis, mancipari diuinis obsequiis, & huiusmodi. Quaedam bona, nec tamen de præcepto, nec de consilio, vt nubere. Quaedam indifferentia, vt transire extra muros villæ, vt veste alba, vel nigra, & huiusmodi, que siue sic, siue aliter fiant, nil referunt secundum rationem. Quaedam impediencia viam eternæ salutis, vt peccata venialia, vt dicere ver-





Art. pnc.

non est promittere. Secundo, manifestatur qd non sibi votu impli...

Respondeo dicendum, qd sicut dictum est, votum est promissio Deo facta. Promissio autem est alicuius, quod quis pro aliquo voluntarie facit.

Christianus ille, quam alij. Et confirmatur, quia Ecclesie non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum in sacramento penitentiae, quae est secunda post naufragium tabula...

Circa bona supererogationis, dubium occurrit a Ricardo, in quarto dist. 8. motum, sed parum discussum. An votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit vere votum.

Circa opposita consiliorum, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, An possit quis votum quoddam non contrahere, aut dabit elemosinam, non ingredietur religionem, & huiusmodi.

Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cur sit votum, quia sit Deo, ut scilicet patet. Certum est

enim, qd est non displiceat Deo te non sequi eo assensum suum, displiceat tamen ei, qd tu procuras ei, te consilium suum non secutum: quoniam hoc esset facere, qd promissio sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc Deus ipse ex una parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dū acciperet vinculum contra suum consilium.

Stultum enim esset, si quis voueret se esse moriturum, vel se non esse volaturum: Illud uero quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta, quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto, in quantum voluntarie fit, non autem in quantum est necessitatis.

Ad primum ergo dicendum, qd hoc do Deo quod ei non conuenit, esse sibi gratum vinculum contra sua consilia, & deliberat proponere contra ea quae sunt de necessitate salutis: quoniam consilia in articulo necessitatis sunt praecepta, hoc autem est peccare mortaliter.

Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi votis inueniri contingit. Primum, ex parte rei promissae, quae quandoque sit articulo necessitatis, potest esse in praecepto. Et ex hac parte si quis tam pertinaci animo voueret non mutare, non daret elemosinam, & huiusmodi, ut etiam intendat in articulo necessitatis hoc non facere, sine dubio peccat mortaliter.

In oppositum est, quod si quis profiteatur religionem Hierosolymitanam, seu aliquam eiusmodi, ut habeat diuitias unde luxuriose uiuat, & propter luxuriose uiuere profiteatur, vere votum erit boni supererogationis, si religionis propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

Ad euidenciam huius difficultatis, distinguendus est sensus questionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Tripliciter igitur potest intelligi, qd hoc non voueat bonum supererogationis propter malum finem. Primum, ut malus finis sit finis illius boni, quod dicitur voueri, scilicet uana gloria est finis elemosinae, cum quis voueret dare elemosinam propter inanem gloriam.

In primo ergo sensu dicendum est, qd votum nihil valet, quia non est votum, sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquid bonum, sed formaliter malum, vt patet in exemplo dato, cum quis vouet dare elemosynam propter inanem gloriam. Et ratio est, quia iuxta hunc sensum ordo promissae actionis ad malum sine cadit sub voto, non sola actio supererogationis, v.g. ly, propter inanem gloriam, determinat ly, dare elemosynam, quoniam est finis illi dare. Ac per hoc materia talis voti non est solummodo dare elemosynam, sed totum hoc, scilicet dare elemosynam propter inanem gloriam, quod constare esse formaliter malum. Attē de ergo in huiusmodi votis, si malus finis ponitur finis actionis supererogationis, quae est materia voti, vt vides in exemplo dato. Et cum hoc inuenieris, dicito promissionem talem non esse votum: quia supererogationis bonum non nudum, sed vestitum tali propter, ponitur materia voti. In secundo autē sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solius applicationis ad vouendum, vt patet in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicendum est, qd votum est vere votum & validum, quāuis talis sit vouendo peccet mortaliter. Et ratio prompta ratio est, quia malus finis iuxta hunc sensum non est finis voti, aut actionis, uel omnis finis supererogationis. Non enim qui proficitur, ordinat suam obedientiam ad luxuriam, sed est finis applicationis ad proficendum. Nā si queratur, propter quid applicas te ad proficendum, & tot Deo promittendum, respondebis, ut uiuam luxuriose. Et sine autem applicationis ad vouendum non admittitur, aut datur natura voti, sed illius vinculum. Discute igitur & hoc diligenter: quoniam multas quaestiones inde solues de multis uouentibus propter malum finem, puta, ut complerent alicui scelerato in hoc, quod uouent: in omnibus enim huiusmodi uere notum est & bonum, & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quam, ut dicemus, peccat sic uouens.

¶ Et ex his patet, quod oblationes ad utramque partem aliate concludunt uerum. Prima iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. In tertio uero sensu, quando finis malus ponitur finis ipsius uoti, distinguendum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primo, ut pronuntietur executio uoti pro malo obtinendo sine, ubi gratia. Vouet dux belli, mille se ante congressum belli oblatum Deo mille aureos pro obtinenda Deo victoria. Et sic cum talis oblatio sine aureorum sine sit malus, redit casus reprobatas in primo sensu. Clare namque patet, quod ipsa uoti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quam dare elemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo sic facta promissio uoti. Secundo, ut promittatur executio uoti post obtentum a Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit, quia ex quo iste est consecutus uictoriam, licet iniustam, & uictoria ista est a Deo, quia omne bonum est a Deo, licet iniustam eius non sit a Deo, consequens est, quod teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur, quia plus tenetur seruare promissum bonum Deo, quā alicui homini: sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quāuis ex turpi causa, vt patet de promissa mercede metretic. ergo homo tenetur seruare promissum bonum Deo, quāuis ex turpi causa scilicet, uictoria iniusta.

¶ Sed cum nemo, vt Augusti. dicit, Deo auctore fiat malus, aut peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est, quod Deus non sit aucto: allegacionis mali finis, ac per hoc votum tale blasphemia potius quā uotum est, & ad nihil omnino obligat, nisi ad poenitentiam. Blasphemia est namque attribuerre Deo, quod ipse concedit iniustam uictoriam, non minus quā quod ipse concedat concubitum alteri uxoris. Par enim est ratio de quolibet malo sine: & constat, qd si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos, si faceret qd concubiret cum uxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quantum in se est, Deum lenonem. Quod autem dicitur uictoriam esse a Deo, uerum est: sed iste promittit pro uictoria belli iniusti, quae ut scit, non est a Deo. Sicut etiam delectatio concubitus, & ipse concubitus est a Deo, sed non cum uxore aliena, ut sic pro quali concubitu, & delectatione ille uoueret. Confirmatio quoque nihil adiuuat: quoniam ab hoie potest obtineri

turpe obsequium, a Deo autē nō. Nec propterea minus solida est haec doctrina, quia sic uouens nō credit se blasphemare: quāuis secundum naturam uoti iudicium sit, non secundum istius, aut illius ignorantiam.

¶ Sed quid dicendum est, si votum fieret sub conditione talis euentus absolute, & nō sub cōdōne de terminata ad prōcinium diuinum? Verbi gratia, Dux in tali bello uouet se oblatum Deo mille aureos, si euenit uictoria, & non si Deus dederit, aut non dederit. Respondeo, quod quia sub quacunque uerborum forma uotum fiat, secundum contentum, & intentum sensum iudicandum est: ideo cum in huiusmodi uota bonum promissum, puta, oblatio, aliquem ordinem ex intrin-

se uouentis accipiat ad optatum malum, puta, iniustam uictoriam: quoniam promittit ad bonum, si malum ueniet, ordinat executionem illius boni ad euentum huius mali, oportet inspicere qualis sit iste ordo promissus boni ad malum, & secundum illum iudicare. Si enim promissum bonum ordinatur quasi effectuum, aut imperatum mali, puta, si dux sic uouendo intenderet, ut per hoc uotum assequeretur uictoriam, non potest ex dictis, qd blasphemia potius quā uotum est. Et eadem ratio est, si oblatio promissa ordinatur ad malum, quasi recompensatiuum pro gratiarum actione. Vt si dux sic uouendo, intendat se obligare ad gratiarum actiones Deo pro beneficio talis uictoriae: contraer enim hoc eandem blasphemiam. Si uero promissum bonum ordinatur ad malum solo euentu, puta, si erit uictoria, oblatio mille: quod tamen difficile est accideri homini rationabili, cuius est conferre unum alteri, in tali casu uotum esse uere uotum, & adueniente conditione teneretur seruare promissum. Et multo magis ualidum est uotum simile, si bonum pollicetur ordinatur ad malum, ut punitiuum, uent pro creatura a. Et exemplum primi. Si quis uoueret, qd si committeret adulterium, offerret mille pro poenitentia. Exemplum secundi. Si quis se nollet esse religiosum, & propterea reddat sibi adulterium magis alienum, quā ingressum religionis. In his namque, & similibus, ubi nulla est malus ratio boni ad malum, aut ad Deum, uotum est uere uotum, & obligat conditione exante. Aduerte tamen, quod si quis diceret in optata malo, puta, uictoria in bello iniusto, bonum a malo, & uoueret offerre mille aureos pro consequendo eo, quod est boni in iniusta uictoria, cum hoc uere sit Dei donum, uota huiusmodi essent uere uota, & ualida: euenus enim non extra casum, quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione ualida sunt uota de bono supererogationis propter alienationem bonorum temporalium turpibus causis annexorum, v.g. Si quis uoueret oblatum statim argenteam Deo, si ex concubina haberet prolem, ita quod beneficium optatum sit generatio, non illicitum concubitus: contra enim hoc esse Dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis uouet se oblatum decimum partem turpis lucri, ita quod beneficium optatum sit lucri, non causa eius, uel si quis futurus ad hoc ut lucraretur, uoueret Deo datum in elemosynam decimam partem lucri, uotum esset ualidum, quia licet ludere propter lucreum, sit malum, ex quo tamen licet, licitari non est illicitum. Ex his autem patet, quod dicendum est de uotis pugnantium illicite in duello, quia licet si uoueret quis pro incolumitate, aut uita, aut quacunque alio, quam licite optat, obtinenda, uotum uerum est. Si autem pro occasione aduersarii, aut quavis re illicite optata obtinenda, blasphemia potius quā uotum est. Nec te moueat quorundam uerba contra uota conditionalia pro temporalibus reuocanda, quia sic illicitum uouere pro temporalibus, tamquam sit emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus: extranea namque sunt haec a proposito, nulla est hic capio, nulla est ratio. Sed oblatio quae est religionis actus conditionata, si deus largitas tale beneficium concesserit. Scilicet enim est uota emittente, quasi commutando cum Deo: bonorum huiusmodi naturam nō solum nō eget, sed nec aliquid ex nostris bonis potest habere, ut dicitur.

¶ Circa indifferentia uero ad bonū & malum morali, diligenter ueniendū est. Nam indifferentia dupliciter allicui possunt in uocari: unam uis, scilicet, salua eorum indifferentia, uel translata de indifferentia ordinis



Universidad de De...

ordine ad ordinem bonorum, seu expedientium ad bonum. Et primo modo votum nihil valet secundo autem modo votum ligat, v.g. Non filare in sabbatho est indifferens: quia nec bonum, nec malum morale importat, & propterea mulier vouens non filare in sabbatho, nihil vouet. Et si adiungatur ad non filare in sabbatho, reuerentia beatæ Virginis, adhuc non filare in sabbatho est indifferens: quia negatio filationis ob reuerentiam beatæ Virginis, nullum bonum morale importat, quoniam nullam affirmationem habet annexam, quæ sit materia reuerentiæ beatæ Virginis. Ordinare siquidem talem negationem in reuerentiâ beatæ Virginis, est nihil ordinare sicut nec ordinare in eiusdem reuerentiâ filare, Nihil namque magis est in reuerentiâ vnum, magis quam alterum. Secus autem est, cum quis vouet non facere opera seruilia in reuerentiâ beatæ Virginis: quoniam hoc habet annexam expeditionem ad cultum diuinum, sicut in diebus festis. Sed non filare stat cum operibus magis impediens mentem, & non fit propter expeditionem mentis ista negatio filandi, sed ex ignorantia vouendi. Nihil ergo valet huiusmodi vota, quorum materia relata etiam ad aliud, indifferens remanet. Sed quando materia absolute est indifferens, relata autem ad aliud est bona, aut expediens ad bonum, votum valet, vt dictum est, verbi gratia. Ire Parisium nullo voti vinculo astringitur: sed si addatur ad ire Parisium ob visitandum beatum Dionysium, tunc ire Parisium non est indifferens, sed actus virtutis, puta, religionis, & propterea votum valet. Et similiter ire domum talis viri, est actus indifferens, sed si meum ire ad illam domum est mihi in scandalum propter frequentem abusum ludis, aut occursum alicuius mulieris, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad securitatem animæ meæ, est de genere expedientium, ac per hoc bonorum, & consultorum à Domino: iuxta illud, Si manus tua scandalizat te, abscinde eam &c. Et propterea si quis ob sui cautelam vouet non ire illuc, votum valet. Sed tunc insurgit questio, An cessante illa superaddita relatione, quæ habet rationem expedientis mihi, cesset votum. v.g. Vouit quis non ire ad talem domum, vt fugeret ludum malum, vel mulierem ibi &c. post lapsum temporis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier, aut non amplius luditur ibi, an tunc etiam cesset voti vinculum, ita vt libere possit ille ire in domum illam. Et respondendum est, quod licite potest ire in domum illam, quia non ire ad domum illam non est amplius materia voti. Ex hoc namque non ire ad illam domum erit materia voti, quia relata erat ad euitandum scandalum. Cessante ergo fundamento relationis, puta, muliere aut ludo ibi, cessat relatio, & mutatur materia illa de relata in non relata, ac per hoc de expediente in indifferens, quæ non est materia voti. Sine ergo dispensatione aliqua licite potest ire ad domum illam in hoc casu. Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri erit in huiusmodi votis indifferentium secundum dicta iudicare.

quod factus est super eum spiritus domini: quia fides & deuotio ipsius, ex qua motus est ad vouendum, fuit à Spiritu sancto. Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum, & propter victoriâ quam obtinuit: & quia probabile est eum penituisse de facto iniquo, quod tamè aliquod bonum figurabat.

Ad tertium dicendum, quod maceratio proprii corporis, puta, per vigiliâs & ieiunia, non est Deo accepta, nisi in quantum est opus virtutis: quod quidem est in quantum cum debita discretione fit, vt scilicet concupiscentia refrænetur, & natura non nimis grauatur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere: propter

quod à statu continentium ad statum conjugatorum, quæ declinatio & si sit licita, est tamen minus grata Deo cui fit promissio votiva, quàm perseverantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quod promissio de minus grato alicui, quàm id quod habet, nõ obligat illi: quia mallet perseverare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est promissio de declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quod mouet ad disponendum ascensionem in corde hominis, quem adiuvat. Non est igitur, absolute loquendo, votum, cum quis vouet nubere. Secundo, potest dictum votum fieri propter fornicationem vitandam, quia scilicet cognoscit se labilem, & nisi nubat, cadet in crimina multa: & secundum antedicta votum videtur validum: quia si votum de indifferenti absolute differenti quo ad cautelam à malo, obligat, vt dictum est à fortiori votum de bono remedium datur tot periculis obligat. Et hæc quidem ratio concluderet, nisi esset differentia in hoc, quod indifferens relatum ad cautelam, nullam implicat culpam. Matrimonium autem relatum ad vitandam propriam fornicationem, culpam continet venialem apud Authorem in quarto sententiarum, dist. 31, ratione superfluitatis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere: & propterea hoc sequendo diceretur, quod nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatem aliquam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ, vt est. Quoniam si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est, quàm humanum, consequens est quod communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua continentia, angelicum quoque sit, & heroicæ virtutis, non humanæ: ac per hoc humana ratione vtêdo, sapientis viri, qui non potest se continere, esse videtur vti tali remedio: & quicquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingeret, recõpensatur non solum ex bono euasione tot periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum concupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere propter suam fragilitatem &c. esse validum: quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo Authorem, qui absolute loquitur de matrimonio vsu propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur resolute examinando matrimonij bona, vt est officium, vt est contractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

Circa bona quæ non sunt præcepta, nec consulta, vt nubere, dubium occurrit, An vouens nubere, verum votum emitat, & consequenter teneatur nubere. Videtur enim primo, quod sic. Primo, quia votum non minus obligat, quàm iuramentum: sed iurans nuptias, tenetur ad illas, nisi ingrediatur religionem ergo eodem modo vouens. Et confirmatur: quia votum de minori bono, dummodo non sit exclusiuum maioris, tenet: alioquin votum nõ posset fieri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo, & sic multa vota petunt, vt patet de vouentibus perpetua seruitia hospitalibus, & huiusmodi, quæ non sunt compossibilia cum optimo. Scriptum est enim: Optimam partem elegit sibi Maria. In oppositum est: quia voti materia est bonum supererogationis: constat autem matrimonium non esse bonum supererogationis, ergo.

Ad euentiam huius difficultatis aliter oportet procedere, quam in indifferentibus, quæ vana sunt respectu Dei: & quam in formaliter oppositis consiliorum, quæ non sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo, vt ostensum est: quoniam hæc, de quibus est questio, sunt bona moraliter, & vt patet, primè ad Cor. 7. Qui matrimonio iungit virginem suam non solum non peccat, sed bene facit. Considerandum itaque est, quod quodammodo est boni genus, quod non solum est tale bonum opus, sed continet in se status mutationem, vt patet de matrimonio. Qui enim ma-

trimonium contrahit, statum mutat: quoniam de statu continentium ad statum tranfit conjugatorum. Mutatio autem status potest esse duplex, scilicet descendens, & ascendens. Et quia mutatio de statu continentium ad statum conjugatorum non est mutatio ascendens, sed descendens, vt patet primè ad Corinth. 7. conse-

quod & Apostolus Roma. 12. postquam dixerat, Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem: addidit, Rationabile obsequium vestrum. Sed quia in his quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando talia vota, congruentius secundum arbitrium superioris sunt vel seruanda, vel prætermittenda, ita tamen quod si ex obseruatione talis voti magnum, & manifestum grauamen sentiret, & non esset facultas ad superiorem recurrendi, non debet homo tale votum seruare. Vota vero quæ sunt de rebus vanis & inutilibus, sunt magis deridenda, quam seruanda.

quæ sequens est quod, per se loquendo, nubere est descendere à statu meliori ad statum minus bonum. Sed quoniam status non semper consonat personæ, quoniam multi sunt in statu continentium qui non sunt continentes, quibus dicitur ab Apostolo, Melius est nubere quam vti: ideo distinguendum est, quod votum nubendi dupliciter fieri potest. Primo absolute: & sic non valet: quia est votum de declinando à statu continentium ad statum conjugatorum, quæ declinatio & si sit licita, est tamen minus grata Deo cui fit promissio votiva, quàm perseverantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quod promissio de minus grato alicui, quàm id quod habet, nõ obligat illi: quia mallet perseverare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est promissio de declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quod mouet ad disponendum ascensionem in corde hominis, quem adiuvat. Non est igitur, absolute loquendo, votum, cum quis vouet nubere. Secundo, potest dictum votum fieri propter fornicationem vitandam, quia scilicet cognoscit se labilem, & nisi nubat, cadet in crimina multa: & secundum antedicta votum videtur validum: quia si votum de indifferenti absolute differenti quo ad cautelam à malo, obligat, vt dictum est à fortiori votum de bono remedium datur tot periculis obligat. Et hæc quidem ratio concluderet, nisi esset differentia in hoc, quod indifferens relatum ad cautelam, nullam implicat culpam. Matrimonium autem relatum ad vitandam propriam fornicationem, culpam continet venialem apud Authorem in quarto sententiarum, dist. 31, ratione superfluitatis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere: & propterea hoc sequendo diceretur, quod nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatem aliquam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ, vt est. Quoniam si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est, quàm humanum, consequens est quod communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua continentia, angelicum quoque sit, & heroicæ virtutis, non humanæ: ac per hoc humana ratione vtêdo, sapientis viri, qui non potest se continere, esse videtur vti tali remedio: & quicquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingeret, recõpensatur non solum ex bono euasione tot periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum concupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere propter suam fragilitatem &c. esse validum: quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo Authorem, qui absolute loquitur de matrimonio vsu propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur resolute examinando matrimonij bona, vt est officium, vt est contractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

Ad rationes igitur in oppositum pro quanto inferunt, quod votum nubendi est absolute validum, respondendum est. Et ad primam dicitur, quod licet non minus obliget votum, quàm iuramentum, tamen alij obligat votum, & alij iuramentum. Nam votum soli Deo fit, iuramentum autem homini præstat. Ac per hoc sicut alios contractus rerum iusto inter homines firmatos, tenetur quis seruare, ita contractum personarum. Licet enim Deo minus grata sit promissio matrimonij, quàm perseverantia in statu continentia, homini tamen cui facta est promissio matrimonij, magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi, quæ recedere a promisso.

Ad secundum dicitur, quod votum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere, vel absolute. Si in genere bonorum supererogationis, sic verum est, quod validum est, vt obiciendo probatur. Potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum, quantumcumque vnum sit minus alio. Si absolute, sic non est verum vniuersa liter, vt patet ex dictis.

In responsione ad secundum, nota, quod Author non dicit, Quædam sunt quæ possunt bonum, vel malum euentum habere: sed dicit, Quædam bona in se sunt, quæ possunt bonum, vel malum euentum habere. Nota autem hoc, quia oportet votum, si



votum est, habere propriam materiam, scilicet bonum, sicut votum lepre, cuius materia propria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quae erat materia sacrificij, scilicet animal immolatum, erat incerta, potuit habere bonum, vel malum euentum, vt habuit. Praesupponit igitur semper in voti materia bonitatem, & deinde scrutare euentus: quoniam vbi desisset bonitas, votum non esset. Et propterea dictum est, quod nec illicita, nec opposita consilio tum, nec indifferencia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum.

472
q. dist. 38.
q. 1. art. 3.
q. 1. & ar.
q. 1. cor.
& ad 3.

In responsione ad tertium in articulo secundo, nota duo. Primo, quod littera non dicit, quod quando observatio voti est manifeste nociva notabiliter, requiratur recursus ad iuperiorem, etiam in promptu habitum: sed dicit, quod congruentius talia vota secundum superioris arbitrium &c. Et ratio est, quia definit tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tunc materia voti, ex quo non est pro tunc actus virtutis talis maceratio corporis, vt in littera habes. Secundo, quod vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferentia, sunt deridenda, & non seruanda: & ratio est, quia non placent Deo vanas, aut inutilia, cui sola bona placet. Vniuersaliter quippe verum est, quod oportet materiam voti bonam esse moraliter: quamuis, vt patet ex dictis, hoc non sufficiat ad voti materiam.

ARTICVLVS III.

Utrum omne votum obliget ad sui obseruationem.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his, quae per alium hominem fiunt, quam Deus, qui honorum nostrorum non eget: sed promissio simplex homini facta, non obligat ad obseruandum secundum institutionem legis humanae: quod esse videtur institutum propter mutabilitatem humanae voluntatis. ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quae dicitur votum obligat ad obseruandum.

¶ 2. Praeterea, Nullus obligatur ad im-

ciendi quod potest: constat autem quod potest continere, ergo tenetur continere.

¶ In oppositum autem est, quia cum quis vouet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate, non vult, vouens est absolutus ipso facto, tanquam votum conditionaliter: sicut non

possibile: sed quandoque id quod quis vouit, fit ei impossibile vel quia dependet ex alieno arbitrio, sicut cum quis vouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere: vel propter emergentem defectum, sicut mulier quae vouit virginitatem seruare, & postea corrumpitur: vel vir, qui vouet pecuniam dare, & postea amittit pecuniam. ergo non semper votum est obligatorium.

¶ 3. Praeterea, Illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur: sed aliquis non statim soluere tenetur illud, quod vouit, praecipue cum sub conditione futura vouet, ergo votum non semper est obligatorium.

¶ Sed contra est, quod dicitur Eccles.

tutiae, hoc est, constituens religionem, constat quod includit tria essentialia religionis vota. Et hoc est verum, quod in professione emittitur. Si vero est votum religionis obiectiue hoc est, habens religionem pro obiecto tantum, quia scilicet vouet se futuram religionem, in tali voto non clauditur votum continentiae: cuius signum est, quod si antequam fiat religiosus, fornicaretur, non facit contra votum castitatis.

¶ Sed haec responsio licet bene distinguat, male tamen soluitur videtur: quoniam vouens religionem, & eius periculis, vouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseverare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatem seruare: unde & adueniente tempore quo esset in mora, si fornicaretur, faceret contra votum castitatis. Manifestatur autem hoc esse verum ex eo, quod si habens tale votum, statum matrimoniale ingrediatur, non posset exigere debitum, sicut habens votum continentiae non potest exigere. Sed quoniam difficultas ista, soluitur. An in tali voto claudatur votum continentiae, non est clara, ideo tractanda est praesens quaestio, praesupponendo quod in voto simplici religionis continentiae votum continentiae implicetur. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione vouentis. Aut enim intendit se obligare ad continentiam &c. etiam si non potest recipi in religione: aut si cogitaret quod non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatum, & in primo casu tenetur ad continentiam, in secundo non.

¶ Sed quoniam haec responsio particularis est, scilicet respectu huius qui habet talem intentionem, & quaestio est de voto absolute, oportet ex natura voti satisfacere quaestioni, & non ex particularibus intentionibus huius, & illius vouentis.

¶ Dicendum est ergo, quod quemadmodum in habitibus virtutis, simulata ratione formali obiectiua non remanet virtutis habitus, ita & in voto. Formalis autem ratio voti religionis est status religiosus, ad quem quasi materialiter se habent vota obedientiae, paupertatis, & castitatis. Rursus, cum omne votum de eo quod est in potestate alterius, habeat implicitam conditionem, si ille voluerit, seu non contradixerit, alioquin tale votum esset illicitum, aut fatuum: & constet quod votum de assumendo religionis statum in hoc monasterio, stat in potestate praetati, & capituli, consequenter est quod tale votum sit formaliter de assumendo religionis statum, & perseverando in eodem in hoc monasterio, si monasterium placuerit: materialiter autem de obseruanda obedientia, castitate, paupertate &c. Cum ergo conditio non extet in proposito casu, quia monasterium recusat eum, & sic ratio formalis, quae sub conditione pendebat, cesset: consequens est quod votum totaliter cessat, & licite potest talis persona nubere absque conscientiae scrupulo. Et confirmatur hoc, quia seruare castitatem & paupertatem &c. in voto religionis, sunt velut accessoria: quoniam consequentur naturali ordine vouentibus, quod in religione seruatur haec, opportunum, & consonum, nec multum difficile est, quae remanent in seculo aut impossibilia, aut adeo difficilia videntur, ut communiter uouentes religionem, si non remanentibus se seruent, non uouerent haec. Hoc autem est signum, quod natura talis voti non fertur super haec, nisi per religionis statum, & non aliter: quoniam quod communiter inuenitur, signum naturae rei est. Reddito ergo huius religionis statum, quem nouis, impossibile est, absque sua culpa, absolutus est a voto non medio, sed toto: ut his patet responsio ad objectionem in contrarium, quae non est materialiter.

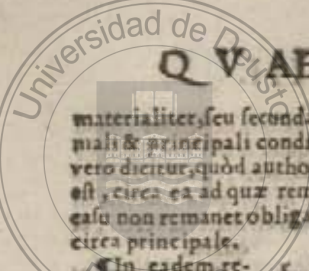
Super quaestiones octuagesimae octavae, Articulus tertium.

IN articulo tertio q. 38. nota, quod fides in morali theologiae doctrina dupliciter sumitur. Primo, pro virtute theologali, de qua in principio huius libri tractatum est. Secundo, pro virtute moralis, quae (vt Augustinus ex Cicerone in quarto de rep. inquit) sunt dicta, seu pollicita, quae decus est principum: quae etiam holi seruatur, quod dictum est. Et de hac modo est sermo, cum fideles, aut infideles in promissionibus seruandis dicimus.

In eodem 3. articulo in responsione ad primum, caue ne fallaris, nesciens usum vocabulorum apud auctorem, & putes quod simplex promissio obliget secundum honestatem, hoc est, congruitatem, error est iste. Virtus siquidem auctor honestatis nomine contra legem exterius cogitatur, vt patet superius in quaest. 80. Intendit namque auctor, quod debitum est duplex, civile, & morale. Et hoc vocat alio nomine debitum ex honestate: & hoc morale, seu ex honestate debitum, subdiuiditur in debitum morale, sine quo honestas morum seruare nequit, & quod est propter melius, vt patet ibi. Ex hoc igitur quod simplex promissio obligat ex honestatis debito, intellige quod obligat secundum debitum morale, quod spectat ad forum conscientiae. Unde & in littera dicitur, quod obligat ex naturali iure: quamuis non possit civiliter cogi, hoc est, a iudice damnari, & ex his patet doctrinam in primo articulo traditam de obligatione simplicis promissionis, esse consonam auctori.

¶ Aduerte quoque quantum a seipso in 38. dist. & quarti sententiarum, differat auctor hic, dum alius naturam, vimque promissionis contemplantur, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum intulit.

In responsione ad secundum in eodem tertio articulo, dubium occurrit, An ille qui vouit hanc religionem in hoc monasterio determinate, & principaliter: & sine tua noua culpa repulsius est, teneatur seruare castitatem. Et est ratio dubij, quia in voto religionis, etiam huius, includitur votum continentiae: ac per hoc si non potest seruare votum religionis, quia hoc non est in potestate sua, tenetur seruare votum continentiae, quia hoc est in potestate sua, sicut dicitur in littera de ea quae vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quod tenetur seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatur, quia in littera dicitur, quod si illud, quod quis vouet ex quacunque alia, hoc est, non culpabili causa impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Iste igitur qui sic repulsius est, ex quo religio quam vouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem fa-



materialiter seu secundario clauditur votum continentiae sub for-
mali & principali conditione non extante. Ad confirmationem
vero dicitur, quod auctor intelligitur sic, Debet facere quod in se
est, circa ea ad quae remanet obligatio voti. In proposito autem
casu non remanet obligatio ad reliqua, non extante conditione
circa principale.

In eadem re-
sponsum est ad
idem casum, dubium
occurrit, An se-
mel refutatus ab
hoc monasterio,
teneatur viterius
expectare, si forte
alias admitteret
eum.

Lib. de
medacio.
c. 10. to. 4.
Et epi. 19.
post me-
diu. to. 2.

Ad hoc dicitur,
quod attendendum est
in hoc casu ad cau-
sam respicitur, an scilicet
sit temporalis, an
perpetua. Nam si
repellunt illud non
simpliciter, sed p-
nunc, teneatur ex-
pectare, ex hoc ip-
so, quod non est sim-
pliciter refutatus.
Si autem repellitur
totaliter, non
oportet amplius
expectare, manife-
stato eisdem prius suo voto: quia hoc forte esset inductum co-
rum ad recipiendum eum.

In eadem responsione dubium occurrit de eo, qui vouit prin-
cipaliter religionem, aut religionem talem, puta Praedicatorum,
& repullus est a multis religionibus, aut a pluribus locis eius-
dem religionis, an teneatur quare per omnes religiones, & per
omnia loca.

Ad hoc dicitur, quod quantum est ex natura voti, iste tenetur
omnes requirere (si spes est, quod alicubi inueniat receptores. Et
ratio est, quia ex quo obligauit se ad id, quod dependet a totis, de-
bet omnes, a quibus dependet, requirere. Dixi autem quantum est
ex natura voti, quia ex intentione vouentis potest aliter accide-
re. Nam si vouens non intendebat se obligare, nisi ad religiones
sibi notas, & in locis propinquis, non tenetur limites suae inten-
tionis exire. Vnde adolecentula, vel vidua, quae vouet ingredi re-
ligionem, & nullum in terra sua, aut propinquis locis inueniens
monasterium, quod illam velit, per hoc quod quiescit patienter
reputans sibi esse amplius impossibile quod uouit, satis ostendit
facto suo, quod non intendebat se obligare ut iret, aut mitteret
per mundum quarendo monasteria, simili modo potest discerni
intentionem vouentium. Nullus siquidem in Italia vouens religionem,
intenderet se obligare ad eundem in Graciam, Daciam, & simi-
lia, si hoc sibi diceretur, quando vouet.

Sed quid, si talis non inuenit nisi monasteria non reformata
parata ad eius receptionem, nunquid obligatur.

Dicendum, quod siue vocentur monasteria reformata, siue
non, si publice constat quod non seruatur ibi regularis disciplina,
sed quilibet uisit ad placitum, & reputantur male conscientiae fe-
te omnes, non tenentur persona, quae vouit religionem, in veritate
subire conuersationem talium monasteriorum. Scriptum est
enim, cum peruerso peruerteris. Secus autem est, si vocarentur
vitae communis, & tamen in veritate bene uiuerent cum timore
domini in substantialibus, & multis accidentibus sub prelato-
rum cura in veritate: quamuis non ita districte uiueretur, ut re-
gularis exigit disciplina. Hoc enim modo omnes antiquae hodie
videntur esse religiones secundum veritatem: quamuis secundum
uocabula quaedam regularis vitae uocentur, & sint in respectu ad
laxiores.

In eadem responsione, pro quanto ibi tractatur, quando votum
est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occur-
runt. Primum est, Ad quid tenetur, qui vouit ingredi religionem,
& postmodum contraxit, & consumauit matrimonium. Secundum
est, Ad quid tenetur, qui vouit perseverare in religione, & post-
modum contraxit, & consumauit matrimonium. In utroque siquidem casu
factum est votum impossibile ut obseruetur, ex culpa vouentis,
qua uoluntarie coniugem se constituit.

Ad primum horum dicitur, quod cum votum de ingressu religio-
nis intelligatur, secundum formam Ecclesiae, scilicet ut ingrediat bona
fide probaturus & probandus, manifeste patet, quod in tali voto
non clauditur votum continentiae, nisi in potentia, quae est con-
ditio diminuens: homo enim in potentia non est homo, & simi-
le est de alijs religionis votis. Vnde durante impossibilitate im-
plendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam poenitentiam pec-
catorum fecit se impotentem, & uoluntatem implendi, quando
poterit, remanet obligatus.

Ad secundum vero dubium, quia ponitur sub voto cadere

perseuerantia in religione, non facile liquet ad quid remanet ob-
ligatus. Discordia siquidem apparet in principijs, & in applica-
tione ad conclusionem. In principijs quidem, quoniam ut prius
tautum fuit votum simplex religionis creditur differre in materia
a voto solenni professionis: ita quod materia voti professionis est

missione homo homini obligatur, &
haec est obligatio iuris naturalis. Sed ad
hoc quod aliquis obligetur ex aliqua
promissione obligatio de ciuili, quaedam
alia requiruntur. Deus autem etsi bo-
nis nostris non egeat, ei tamen maxi-
me obligamur: & ita votum ei factum
est maxime obligatorium.

Ad secundum dicendum, quod si
illud quod quis uouit, ex quacumque
alia causa impossibile reddatur debet
hoc facere quod in se est, ut saltem hoc
habeat promptam uoluntatem facien-
di quod potest. Vnde ille qui uouit mo-
nasterium aliquod intra re, debet dare
operam, quantum potest, ut ibi reci-
piatur. Et si quidem intentio sua fuit
se obligare ad religionis ingressum
principaliter, & ex consequenti elegit
hanc religionem, vel hunc locum, qua-

seuerantia debita ex professione, ut patet ex tra, de voto cap. per-
tuas, ubi Episcopo Gehennensi praehabenti votum religionis di-
citur quod sit religiosus. Et si post fuerit iterum ab Ecclesia Geben-
nensi factus episcopus, poterit esse episcopus. Idem est ergo uote-
re se futurum religiosum, & se ingressum, & perseueraturum in re-
ligione, & se professurum religionem. Constat autem quod si quis
uouet se professurum religionem, materia talis uoti est ipsa
professio, cuius professionis materia sunt obedientia, paupertas,
& castitas. Non est ergo eadem materia utriusque uoti religionis
simplicis scilicet, & solennis. Alijs autem uidetur quod materia
utriusque uoti est eadem, scilicet, quod tota materia uoti solennis est
materia uoti simplicis, quamuis non e contra: quia etiam ipsum
votum solenne est materia uoti simplicis. Et ratio horum est, quia
promissio est propter promissum, ac per hoc magis tenditur per
votum ad promissum, quam ad obligationem promissam: quemad-
modum magis tenditur ad terminum, quam ad uiam. Promissio
enim, & obligatio propter rem promissam fit, & ordinatur ad illam,
sicut uia ad terminum. Vnde qui uouet profiteri, enim profiteri im-
portet promissionem, & obligationem ad castitatem &c. non uo-
uet profiteri, nisi propter esse religiosum, obedientem, pauperem,
castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad
quam directe tendit media professione. Et confirmatur, quia se-
cundum Anselmum, votum se habet ad opera, quae sunt illius ma-
teria, sicut arbor ad fructus: ita quod qui uouet dare arborem, &
fructus, & non dat arborem reseruando sibi fructus: quoniam ni-
hil uoueret, nec fructus solos, sicut qui facit bonum sine voto.
Constat autem quod promittens arborem cum fructibus, habet
pro materia promissionis utrumque, scilicet arborem, & fructus,
& tenetur ad utrumque, ergo qui uouet profiteri, habet pro mate-
ria uoti professionem, & opera sequentia scilicet obedire &c. Ex
hac autem discordia in principijs, deducitur diuersa conclusio.
Nam si primam uiam dicitur, quod in casu posito, tenetur transgres-
sor ultra poenitentiam solummodo ad uoluntatem implendi uoti
quod poterit. Iuxta secundam autem uiam tenetur ad haec, & opera reli-
gionis, quae potest facere in illa impotentia proficendi constitutus.

Quibus autem existentibus his extremis opinionibus, me-
dia uia incedendum est, & dicendum, quod votum quo quis se ob-
ligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet pro-
ximam ac immediatam, & remotam ac mediatam: & quod ma-
teria eius proxima ac mediata est assumere itaquam religiosum, seu
(quod idem est) profiteri religionem, seu, obligare se voto so-
lenni ad religionem. Materia autem remota & mediata est obe-
dire, continere, abdicare a se proprietatem rerum. Declaro singu-
la. Primo, quod utrumque sit materia talis uoti: secundo, quod pri-
mum sit materia proxima ac immediata, tertio, quod secundum
sit materia remota ac mediata. Quod enim utrumque sit materia
talisi uoti, patet, ex hoc, quod ex vi uoti non per accidens,
sed per se tenetur quicumque est astrictus tali uoto non solum
ad proficendum religionem, sed ad obseruandam religionem
non minus, quam iurans alicui accipere illam in uxorem, tene-
tur non solum contrahere per uerba de praesenti: sed habere se
ad illam ut uxorem. & ratio utrobique est eadem, quia scilicet
professio, & contractus matrimonij uane promitteretur,
nisi propter opera religionis, & coniugij. Quod uero profes-
sio sit proxima ac immediata materia talis uoti, patet ex hoc,
quod directe absque ullo medio tale uotum attingit ipsam. Qui
Secunda secundum S. Tho. Cc 4 eniu

enim promittit se religiosum fore, promissionem suam directè, & immediatè applicat super professione faciendâ, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religionis, scilicet, obedire, continere &c. sine mediata, & remota materia talis voti, patet ex hoc, quod non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt materia. Si autem qui vouet suscipere ordinem sacrum in Ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam: pro materia vero remota habet ipsam continentiam, quæ est materia voti, quæ in susceptione ordinis sacri emittitur. Duabus autem talis voti existentibus materijs diuersimodè, sic quod vna non nisi mediante alia cadit sub voto, consequens est, quod si secunda sequatur naturam primæ, mediata, naturam immediatæ quo ad obligationem & non obligationem: quia cum votum ipsum obligatorium sit, eodem modo materia voti refertur ad obligationem, quo refertur ad votum. Quod igitur non nisi mediante alio est materia voti, illud non nisi mediante eodem est materia obligationis: ac per hoc cum opera obedientiæ, continentiæ, & abdicationis proprietatis rerum non nisi mediante professione cadunt sub simplici voto religionis, oportet ut non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplici, & ex hoc manifestè sequitur, quod quicquid excuset à professione, excuset à consequentibus, seu comitantibus vinculis, & operibus. Ac per hoc si quis vouit non solum ingressum religionis, sed etiam perseuerare, seu, quod idem est, profiteri: & postmodum consumauit matrimonium, non tenetur ad vota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua concomitantia, quamdiu in statu isto est, quoniam ex quo excusetur à proxima, & immediata materia voti, scilicet professione, excusetur quod à remota & mediata scilicet operibus castitatis, obedientiæ &c. quæ non nisi mediante professione fiunt & sunt materia simplici voti. Nec refert quo ad hoc, quod si culpa biliter se posuisse in hoc statu, bene facit quod iste peccauit, & quod tenetur penitere, sed non facit quod non excusetur à professione. Excusatio namque à professione est effectus non culpæ, aut meriti, sed est effectus status, in quo iste inuenitur. Vnde & in littera illè, cui ex sua culpa votum est redditum impossibile, non dicitur quod teneatur ad aliquid plus, quam illè, cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter penitentiam.

Confirmatur autem hoc tripliciter. Primo, quia si quis apud nos vouit se post annum suscipituram ordinem sacrum, & elapso anno non impleat votum, sed declinet ad alia, & sic licet peccet non implendo votum, non tamen peccat non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo sacer, quod cadit sub suo voto eo sequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra votum continentiam, quod in ordine sacro fuerat emissurus. Secundo, quia cum votum sit quædam singularis lex, quam homo sibi ipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione voti, quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quod si esset lex obligatoria alicuius, ut ierret post tale tempus subdiaconus, aut religiosus, & ille elapso tempore non obediret legi, sed vagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum affectum, & speciem, nisi omissionis eius, quod tenebatur suscipere: nec exigere ab eo, quare non seruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium &c. sed quare non suscepit subdiaconatum, aut religionem. Tertio, ducendo ad inconueniens: quia si destruendo huius solutionis fundamentum dicitur, quod sub voto cadunt opera religionis, & professio eorundem, sequitur, quod si habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Potest enim habere solam administrationem bonorum absque proprietate in matrimonio.) Sequitur quod teneatur ad votum obedientiæ in his, quæ non contrariantur coniugio, & similiter castitati: immo sequitur quod teneatur dicere horas canonicas, si professus tenetur, quæ inconuenientia videntur. Et si quis sequens ex voto obedientiæ consideret, deducet subiectionem huius respectu regulæ, & statutorum, & censurarum illius religionis, quom vouit assumere, & exinde tot, ut absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad questum, quod ad penitentiam magnam tenetur, quia magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem profitendi religionem quando poterit, nec video quod teneatur de necessitate salutis ad aliud, deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi religiosum. Vnde collige quod votum religionis tripliciter dicitur, scilicet votum de ingressu religionis: & vo-

tum de professione religionis: & votum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur votum religionis, quod si fiat sine Ecclesie approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solenne. Vnde etiam videre potes, quam differens sit propria materia in primo, secundo, & tertio, & quod eadem est materia tertii, & quarti.

perpetuam continentiam, sed etiam de eo, quod admisit peccando penitere.

Ad tertium dicendum, quod obligatio voti ex propria voluntate, & intentione causatur. Vnde dicitur Deuteronom. 23. Quod semel egressum est de labiis tuis, obseruabis: & facies sicut promissisti domino Deo tuo, & propria voluntate, & ore tuo locutus es. Et ideo si in intentione & voluntate vouentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certum tempus, vel

quod promissio est propter promissum, nihil aliud habetur, nisi quod vana esset promissio absque debito promissum: ac hoc optime inferitur, quod debitor futuræ promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id, quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur, quod ista promissio prima, qua obligo me ad promittendum, cadat sub executione futuræ promissionis, ut patet in exemplo, Si quis promissit alicui quod post mensem ducet eam in uxorem, sub hac promissione non cadit, quod teneatur ei reddere debitum conjugale, ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quod est quasi secunda promissio, ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, ut patet.

Ad id vero quod additur, quod magis queritur opus, quam promissio, sicut terminus quam via, respondetur, quod reddendo singula singulis respectu cuiuslibet promissionis, verum est, quod magis queritur opus quam promissio. Sed error est in hoc, quod respectu primi voti, scilicet simplici, opus est ipsa solennis professio, & non opus obedientiæ &c. Ac per hoc conceditur, quod sicut professio fit propter obedire, continere &c. ita votum simplex fit propter profiteri. Hoc est, non opus, ad quod solummodo immediate ordinatur promissio talis voti simplici, & hoc opus est terminus voti simplici: & est opus hoc tantum inueni, quod si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, creditur quod euolaret ad exitum, quantum est ex parte huius meriti. Si similitudo autem ex Anselmo, quamuis excludi possit ex eo, quod theologia symbolica non est argumentatiua: verum tamen dicitur primo, quod male dicitur ad propositum, quia Anselmus comparat facere cum voto, vel sine voto ad donationem fructus cum arbore, vel sine arbore, & non comparat vouentem futurum votum ad promittentem arborem, & fructus. Dicitur secundo, quod amissa similitudine ad propositum, debet cum grano salis intelligi, distinguendo quod fructus possunt dupliciter promitti. Vno modo, ex quo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex vna parte, & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediatione, & in mediatione ita quod arbor promittatur immediate, & fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem seorsum, & fructus seorsum ad verumque tenetur, quia duo promittit: qui vero promitteret fructus prout sunt in arbore, non tenetur nisi ad arborem fructuosum, nihil sibi reservando, votum autem quæ quis vouet se futurum religiosum, assimilatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, & non primo: & propterea non obligat nisi ad professionem fructuosam, immo ex hac similitudine sequitur contra argumentum. Quia quemadmodum si quis inuenit arborem, etiam ab ipso qui promissit, non tenetur recompensare nisi quantum valeat illa arbor fructuosa, nec tenetur singulis annis dare ei fructus, qui producti fuissent: ita si quis facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione, & non de operibus ipsis, qui fuissent fructus professionis, tenetur.

In eadem responsione ad secundum eiusdem tertii articuli dubium occurrit, de illa quæ vouit virginitatem ratione non continentie absolute, sed continentie virginalis, an corrupta culpabiliter teneatur continere. Et est ratio dubii, quia si illa fuisset præscia sui casus, non vouisset, sicut nec vouisset, si fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum authoris in 38. distinctione 4. sententiarum, quæstione 1. articulo 3. quæstione 1. ad primum, quod illud quod votum solum impeditur, si præsens esset, etiam voto facto obligationem auferit: & super hoc discretio obligationis votorum fundanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere, ergo. In oppositum est communis doctorum sententia de voto virginitatis: cum tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse se adstrictas voto.





Ad hoc dicitur, quod de voto dupliciter loqui possumus, scilicet, aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito est dicendum, secundum naturam talis voti, scilicet virginitalis, cum seruare virginitalatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione venereæ voluptatis voluntatis, & hoc negatio non pro quodam tempore, sed semper sit de ratione virginitalis: (exigitur namque ad virginem, quod nunquam voluntarie venereâ admiserit voluptatem) consequens est, vt votum virginitalis ex sua natura obliget ad nunquam voluntarie venereâ admittere opus. Et quia vniversali negatiuæ qualibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda venereâ, quocumque tempore admittatur, oppositum est. Idem est ergo amore virginitalis vouere, & vouere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc, si qua persona post votum virginitalis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam delinquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium, quod votum ultra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hæc præcise intentione vouisset, vt si virginitalatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto post perditam virginitalatem de cætero continere. Perinde enim esset ac si vouisset, se non prima vice admittitur veneream voluptatem. Verum talis intentio non probatur in aliqua persona ex al-latis, dubitando scilicet ex hoc, quod si fuisset præcisa sui casus, nõ vouisset. Constat namque innumera pacta valida esse talia, scilicet, quod si affuisset a principio præcisiã futurorum, non fuissent facta, vt patet de matrimonijs, & professionibus multis. Si militer nec ex hoc, quod si fuisset non virgo, non vouisset: hoc namque spectat ad excitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc fit votum conditionale, sed iuratur ad faciendum votum absolute. Autoritas autem allata authoris non suffragatur, & male videtur intelligi: quoniam author loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet, quod quicquid impedit votum faciendum, aufert voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidẽ pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur, & non docet, quod quicquid impedit voluntatem vouentis, si præsens esset, aufert a voto obligationem. Hæc enim doctrina vniversas religiones cõ-cleto enervaret: quoniam innumeri euentus, si præsentem essent quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis, qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

ARTICVLVS III.

Verum expediat aliquid vouere.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non expediat aliquid

sub certa conditione, non statim tenetur soluere, sed nec debet tardare ultra quam intendit se obligare. Dicitur enim ibidem. Cum votum voueris domino Deo tuo, non tardabis redere, quia requireret illud dominus Deus tuus: & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum. Ad hoc dicitur, quod de voto dupliciter loqui possumus, scilicet, aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito est dicendum, secundum naturam talis voti, scilicet virginitalis, cum seruare virginitalatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione venereæ voluptatis voluntatis, & hoc negatio non pro quodam tempore, sed semper sit de ratione virginitalis: (exigitur namque ad virginem, quod nunquam voluntarie venereâ admiserit voluptatem) consequens est, vt votum virginitalis ex sua natura obliget ad nunquam voluntarie venereâ admittere opus. Et quia vniversali negatiuæ qualibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda venereâ, quocumque tempore admittatur, oppositum est. Idem est ergo amore virginitalis vouere, & vouere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc, si qua persona post votum virginitalis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam delinquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium, quod votum ultra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hæc præcise intentione vouisset, vt si virginitalatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto post perditam virginitalatem de cætero continere. Perinde enim esset ac si vouisset, se non prima vice admittitur veneream voluptatem. Verum talis intentio non probatur in aliqua persona ex al-latis, dubitando scilicet ex hoc, quod si fuisset præcisa sui casus, nõ vouisset. Constat namque innumera pacta valida esse talia, scilicet, quod si affuisset a principio præcisiã futurorum, non fuissent facta, vt patet de matrimonijs, & professionibus multis. Si militer nec ex hoc, quod si fuisset non virgo, non vouisset: hoc namque spectat ad excitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc fit votum conditionale, sed iuratur ad faciendum votum absolute. Autoritas autem allata authoris non suffragatur, & male videtur intelligi: quoniam author loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet, quod quicquid impedit votum faciendum, aufert voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidẽ pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur, & non docet, quod quicquid impedit voluntatem vouentis, si præsens esset, aufert a voto obligationem. Hæc enim doctrina vniversas religiones cõ-cleto enervaret: quoniam innumeri euentus, si præsentem essent quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis, qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

Circa eandem materiam, scilicet, votum continentie, occurrunt duo dubia mota ab alijs, sed minus, vt videtur, bene soluta. Primum est, An votum non nubendi, sit votum castitatis. Secundum est, An concubina, vel meretrix, sit factis faciat lenoni suo timenti ne eam deserat, vouens non nubere, possit post licite nubere.

Ad primum dubium, quod in quolibet nostro primo tractatu, iterum dicitur, quod votum non nubendi æquiualeat voto castitatis, quo ad propriam materiam voti castitatis, licet non quo ad communem materiam, votis & præceptis.

Ad cuius euidẽtiam scito, quod votum castitatis habet duplicem materiam, scilicet cõmune, & propriam. Materia propria eius est castitas supererogationis, quæ directe opponitur operibus matrimonijs: quoniam propria materia voti est bonum supererogationis. Materia vero cõmune eius est castitas opposita luxuriae: & propter hanc communem materiam fit, vt habens votum castitatis, si fornicetur, faciat contra votum. Iam enim dictum est, quod votum proprie dictum, cadit super materiam communem, & non solum super propriam, dum dictum fuit, quod necessaria ad salutem possunt esse materia votu proprie dicti: in voto autem non nubendi constat, quod sola castitas supererogationis clauditur. Aequiualeat ergo votum non nubendi, & votum castitatis, quo ad propriam materiam voti: quamuis ille qui habet votum non nubendi, si fornicetur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi voti, & nõ ex propria procedit, vt patet ex dictis. Et quia vota secundum propriam materiam voti primo considerantur, iudicantur, dispensantur, & commutantur: ideo eiusdem rationis sunt ambo, licet nõ aduertentes ad huiusmodi distinctionem, aliter dicere videantur.

Ad secundum dubium sub dubitatione relictum in 38. distinctione, sententiarum a Petro de Palude, dicitur cum distinctione,

aut mulier talis intendit vere votum emittere, & obligare se ad id, quod tale votum ex se natum est obligare, quamuis non intendat seruare castitatem, sed luxuriose viuere, & de carne continue cogitare; tale votum est obligatiuum: sicut professio illius qui propter auariciam, & commoda luxuriae, veræ professionis vinculum subit nihil intendendo obligare, ipsa obligat, vt supra dictum est. Aut mulier intendit obligare se solum ad non nubendum, vt liberius malefaciat, credens hoc posse cadere sub voto, sic cõ finis sit malus, & id quod est ad finem nõ sit de genere suo bonum, quia finis est libertas peccandi, & materia, quæ est ad finem, est non nubere, quod constat non esse de genere suo bonum, clare patet; quod votum tale non est votum, sed promissio de non impediendo malum, procedens ex errore supponentis hoc posse esse materiam voti: vnde ad nihil obligat tale votum. Et licet vtraque intentio possit accedere, prima tamen communiter accedere videtur: quoniam intendunt voto illo se astringere, quo bonæ mulieres solitæ sunt se astringere, cõ vouent non nubere, & hoc lenones ab eis requirunt, vt tali vinculo arceantur a matrimonio contrahendo.

In responsione ad tertium eiusdem tertii articuli, dubium occurrit de votis, quæ sunt non statim, nec certo tempore, sed sine determinatione temporis soluenda, vt cum quis vouet ieiunare tribus diebus, aut offerre aliquam imaginem, &c. & nihil cogitat de tempore, certus tamen est, quod non se intendebat obligare ad statim.

Ad hoc dicitur, quod quando intentio vouentis ignota est sibi ipsi, ita quod nihil aliud scit de intentione sua, nisi quod in casu proponitur, tunc potest alicui videri, quod idem esset iudicium de obligatione huiusmodi votorum, & de obligatione præceptorum affirmatiuorum: quoniam huiusmodi vota obligant non ad semper, quemadmodum affirmatiua præcepta: & secundum hoc, sicut præcepta affirmatiua sine determinatione temporis obligant solum ad tempus necessitatis, ita etiam ista vota non obligarent nisi in articulo necessitatis. Sed hoc non recte dicitur in proposito: quoniam votum licet sit lex quædam singularis, non est tamen in proposito de his, quæ sunt quandoque necessaria ad salutem, ita vt articulus necessitatis determinatur sit tempus obligationis, sicut in præceptis affirmatiuis cõtingit, vt patet de præcepto baptismi, & honorandi parentes, & huiusmodi.

Præterea. Præcepta affirmatiua dantur communiter hominibus, in quibus est tanta varietas, vt vnum omnibus necessarium tempus forte impossibile esset statuere. Lex autem votiuæ est singularis, vouentem tantum sponte obligans tempore prælixo a vouente.

Præter. Obligatio votiuæ est ex intentione vouentis: contra intentionem autem vouentium communiter videtur esse, quod expectetur articulus necessitatis. Non est igitur de tempore executionis votorum, sicut de executione præceptorum affirmatiuorum censendum: sed iuxta sacre legis auctoritatem allatam in littera, tempus executionis est infra tarditatem, seu moram iuxta conscientiam vouentis, quando non est tempus præfixum. Ita quod si conscientia sua sibi dicit, quod expectare per annum, aut duos annos, &c. non est contra vinculum sui voti, non est in mora, nõ tardat reddere Deo votum suum. Potest autem hoc multipliciter scire. Primo, ex recordatione vinculi, quod habet, quod nunquam occurrit sibi cum remorsu, quod nõ impleuit aut implet, sed vt post implendum. Secundo ex hoc, quod intentio sua erat ita obligare se promissione votiuæ, sicut consuevit promittere alia, si faciendo cõ tempore satis large. Tertio, quia multa tempora sunt tempora commoda secundum veritatem, quæ tamen secundum morem vouentis non reputantur commoda, & ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. Quod si nec ex his, nec alijs potest intentio vouentis haberi, determinatio temporis arbitrio boni viri, pensatis singularibus conditionibus personæ, materiæ &c. relinquatur, si non potest tunc tutiorem partem eligere, scilicet reddendo votum.

Super q. LXXXVIII. Art. IIII.

In art. 4. eiusdem q. 88. aduerte, quod articulus præsens de utilitate voti inquiri, vt diuisio quærit, & titulus articuli testantur, ita quod expedire significat in proposito, vtile esse, sicut in Euangelio,

473
3. cont. c.
38.

Epist. 45.
non multum remota
pe a 5. 10. 3



gelo. Expedi ut vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore artic. vtilitas voti monstratur non respectu Dei, sed nostri, quo ad vtilitatem, scilicet promissionem, & redditionem, ordinem tamen præposito, ab opere ad principium procedendo, vt a notioribus, & potioribus fiat disciplina.

In eodem art.

in responsione ad primum circa illud. Talis est necessitas voti &c. dubium occurrit quoniam falsum videtur esse, quod necessitas voti sit similis necessitati non peccandi: quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra malum: necessitas vero voti est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra minus bonum, quia materia propria voti est bonum supererogationis, vt patet ex dictis, ad quod votum necessitas bonum autem supererogationis vt sic, non opponitur malo, sed minus bono, igitur.

Ar. 1. & 2.

Epi. 45. post mediū illius som. 2.

Eadem ep. 45. a medioto. 3.

Eadem epistola. 45. non remota a fine tom. 2.

licet. Non talis eris, si non feceris quod voluisti, qualis mansisses, si nihil tale uouisses: minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto, quod absit, miserior si fidem Deo frigeris, quanto beator si persolueris. ergo non expedit aliquid uouere.

Præter Apostolus dicit primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: sed non legitur neque Christum aliquid uouisse, nec Apostolos, ergo videtur quod non expedit aliquid uouere.

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

Respond. Dicendum, quod sicut supra dictum est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius utilitatem, cui utile est & quod ei aliquid exhibeamus, & quod cum de futura exhibitione prius certificemus: sed promissionem Deo facimus non propter eius utilitatem, sed propter nostram. Vnde Augustinus dicit in prædicta epistola. Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo, non est ei utile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, vt Augustinus ibidem dicit: ita etiam promissio, qua Deo aliquid uouemus, non cedit in eius utilitatem, qui a nobis certificari non indiget, sed ad utilitatem nostram, in quantum uouendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere: & ideo expediens est uouere.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non posse peccare non dimittit libertatem: ita etiam necessitas firmæ voluntatis in bonum, non dimittit libertatem vt patet in Deo, & in beatis: & talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde August. dicit in eadem epistola, quod felix necessitas est, quæ in meliorem compellit.

Ad secundum dicendum, quod quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens, puta, quod aliquis per pontem ruinofum transeat fluvium: sed si periculum imminet ex hoc, quod homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculum imminet cadenti de equo: alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa.

autem est in proposito firmitas, seu necessitas ad bonum. In hoc autem constat, quod voti necessitas similis est libertati a peccato, & confirmationi in bono, quæ est in beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonum &c. & hoc sufficit ad propositum, ubi sustinetur quod necessitas voti non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum: sicut necessitas confirmacionum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamen doctrinæ scito, quod votum de bono quod quod per accidens impedit maius bonum, non ita necessitat ad tale bonum, quin relinquat viam ad melius per commutationem vel propria potestate, sicut cum commutatur in votum religionis: vel autoritate superioris, cum commutatur in alia, vt inferius patet.

Vnde dicitur Ecclesiastes. 11. Qui obseruat uentum, non seminabit: & qui considerat nubes, numquam metet. Periculum autem uouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis, qui uoluntatem mutat transgrediens uotum. Vnde August. dicit in eadem epistola. Non te uouisse pœniteat, immo gaude iam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisse.

Ad tertium dicendum, quod Christo secundum se non competebat uouere, tum quia Deus erat: tum etiam quia in quantum homo, habebat firmatam uoluntatem in bono quasi comprehensor existens, quamuis per quamdam similitudinem ex persona eius dicitur in Psalm. 65. secundum glossam. Vota mea reddam in conspectu timentium eum: Loquitur autem de corpore suo, quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur uouisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relictis omnibus sunt secuti.

ARTICVLVS V.

Verum uotum sit actus latriæ, siue religionis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod uotum non sit actus latriæ, siue religionis. Omne enim opus uirtutis cadit sub uoto: sed ad eandem uirtutem pertinere uidetur promittere aliquid, & facere illud ergo uotum pertinet ad quamlibet uirtutem, & non specialiter ad religionem.

Præter. Secundum Tullium, ad religionem pertinet cultum, & ceremoniam Deo offerre: sed ille qui uouet, nondum aliquid Deo offert, sed solum promittit. ergo uotum non est actus religionis.

Præter. Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo: sed uotum non solum fit Deo, sed etiam sanctis, & prælati, quibus religiosi profitentur obedientiam uouent. ergo uotum non est religionis actus.

Sed contra est, quod dicitur Isaia 19. Colent eum in hostijs, & maneribus, & uota uouebunt Domino, & soluent: sed colere Deum est proprie religionis, siue latriæ, ergo uotum est actus latriæ, siue religionis.

Respond. Dicendum, quod sicut supra dictum est, opus uirtutis ad religionem, seu latriam pertinet per modum imperij, secundum quod ad diuinam reuerentiam ordinatur, quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad

Super questionis octuagesimæ octauæ, Articulus quintum.

In articulo. 5. eisdem 88. questione. dubium occurrit circa processionem literæ. Nā ex hoc, quod uotum est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio promissionum in eum cui promittitur, optime loquitur, ergo uotum est ordinatio coram Deo: & tamen in littera inferius, ergo est ordinatio in diuinum cultum. Aliud est enim ordinari in Deum, & aliud ordinari in Deum per uiam cultus. Charitas nō ordinat in Deum, & non per suum cultum.

Ad hoc dicitur, quod quis sermo rei, non res sermone debet subijci, & in uariis que materia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, ideo non est faciendum in uerbis, ubi constat de rebus. Constat autem quod Deo promittimus quicquid promittimus sub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur ut offerendum Deo. Diuina reuerentia uotum reuerentiæ constat ad cultum Dei pertinere, & per

Art. & 2.

In cor. ar.

pterea ex hoc, qd vobis promissa ordinantur in Deum, inferunt, ergo ordinantur in cultum. Non ergo ex hoc qd aliquid ordinatur in Deum, sed ex hoc qd aliquid promissum ordinatur in Deum, concluditur, ergo ordinatur in cultum diuinum. Vnde etiam credere, & sperare, qui sunt actus theologialium virtutum, & amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur, vt exeunt a subiecto. Ob id in reuerentiam, sine religionis, licet hoc sit per accidens.

In responsione ad secundum arti. 5. eiusdem q. 88. aduerte, quod promissio potest dupliciter accipi. Primo in ordine ad rem promissam, & sic sumitur in litera, & bene dicitur, qd non est dare, scilicet nisi in causa. Alio modo, sumitur, vt est in se quidam mentis actus, quo mens nostra se subiecit Deo, dū promittit illi aliquid. Et sic qui promittit Deo, dat Deo non rem dandam, sed mentem secundum illum actum: sicut etiam dictum est, quod oratio est oblatio mentis, & sic vouens cultum Deo offert etiam in actu. Vnde Isaias inter actus religionis non solum posuit reddere vota, sed vouere dicens. Vota vouebunt Domino &c. vt in litera habes.

In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli, dubium occurrit de votis, quae sunt sanctis: quoniam male videntur interpretata in litera, quia eodem modo promittimus sanctis, quo accidit Deo, scilicet qd non intercedunt dux promissiones, sicut accidit in votis, quae sunt in manus praelatorum, vt patet ex ipsa vocum differentia. Dicimus namque, Voueo tibi sancte Petre, & non dicimus, Voueo tibi Domine Abbas: sed voueo Deo & sanctis, quod a te tibi obediens.

Ad hoc dicitur, quod quia sancti sunt medij inter Deum & homines, & medium virtusque naturam sapit, ideo diuersa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim considerentur sancti vt homines, seu creaturae rationales capaces secundū se honoris, obedientiae &c. sic promissiones quae eis fiunt, non sunt vota, sed possunt esse materia voti. Et in hoc conueniunt sancti cum hominibus viatoribus, & sic considerat eos litera loquens de sanctis ex ea parte, qua distinguuntur a Deo, & verum dicit. Si autem considerantur sancti vt sunt i diij participatiue, immo vt in eis est, & honoratur Deus, sic promissiones eis factae sunt vota, quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam voti nomen sonat promissionem Deo factam, ideo cum absolute quis vouet sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo sancto: sicut blasphemans aliquem sanctum, intelligitur blasphemare Deum in sancto illo, vt superius dictum est, quia blasphemia solius Dei est. Simile namque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter sanctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis namque promittitur sicut Deo, scilicet non ratione utilitatis sanctorum, aut certificationis eorumdem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli praecedentis. eadem ergo ratione votum fit Deo, & sanctis. Nec obstat qd vouere fit actus laetiae, seu religionis: quoniam eiusdem virtutis actus est vouere, & orare: & constat quod oramus sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo, qd vouentes non recurrunt ad sanctos, nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt. Et cum certa ratione nesciamus, an sancti nostra vota cognoscant, quamuis pie hoc credamus, consequens est, vt vouendo sanctis ad Deum in ipsis recurramus. Consonat quoque huic interpretationi modus vouendi, quia scilicet sanctis absolute vouemus, sicut Deo, praelatis autem non: sed vouere nos dicimus Deo, aut sanctis, seruare autem homini promittimus, vbi manifeste sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto se uatur in professione fratrum ordinis Praedicatorum vouentium Deo, Beatae Mariae, beato Dominico, & omnibus sanctis, qd erunt obediens praelato suo.

In eadem responsione dubium occurrit, An quando in voto concurrunt dux promissiones, altera vt materia, altera vt essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum specierum incurrat, vt bi gratia. Voueo Deo, quod ero obediens praelato meo. Si sum inobediens, an peccem solum contra votum an etiam contra obedientiae virtutem, vt sic peccatum sit & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiae. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens seruare die sabbathi, frangendo postmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulae, & peccato sacrilegij: quod videtur falsum, cum contingat frangere votum ieiunij absque violata sobrietate. Si vero non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium praecipuum ab Ecclesia, non peccaret contra sobrietatem, seu abstinentiam, sed solum contra obedientiam, cuius oppositum superius, & inferius habetur. Est enim votum lex singularis, sicut praecipuum lex communis.

Ad huius evidentiam primo sciendum est, quod inter praecipua legis, & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundum aliquid. Conueniunt siquidem in hoc, quod tam praecipua, quam voti materia est actus virtutis: praecipit siquidem lex quae sunt iustitiae, mansuetudinis, temperantiae &c. Differunt vero in hoc, quod materia praecipui est actus necessarius ad virtutem, sine quo scilicet virtus saluari nequit, siue illa necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parentum (sine ea siquidem non potest saluari pietas, & de furto, homicidio, adulterio &c. cum quibus non stat virtus) siue illa necessitas sit expositione legis, vt patet de coniunctione carnali cum consanguineis, vel affinis in secundo, & alijs gradibus. Est enim huiusmodi abstinentia necessaria ad castitatem, non ex natura actus & virtutis, vt patet in antiquorum sanctis matrimonijs in talibus gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinentiae, extractione homicidii de Ecclesia respectu sacrilegij, & alijs eiusmodi. Materia vero voti est actus supererogationis, nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutem illam: quoniam votum non respicit virtutem illam vt finem, sicut lex, cuius est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis actus necessarius ad virtutem religionis ex hoc ipso, qd assumitur vt materia voti, ita quod actus voto promissus, puta, ieiunare sabbatho, qui erat supererogationis respectu operantis, & virtutis illius, ad quem spectat actus ille, puta, ieiunare, factus est ex vi voti necessarius respectu operantis, & respectu religionis cuius est vouere, & reddere vota, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus ieiunare est, puta, abstinentiae, ita quod sicut praecipuum positum subternit actum ieiunij virtuti abstinentiae, tamquam necessarium ad illam, & propterea frangens ieiunium Ecclesiae, peccat contra abstinentiam, & non contra obedientiam formaliter, si desit contemptus: ita votum subternit actum ieiunij virtuti religionis, tamquam necessarium ad illam. Et propterea frangens ieiunium votiuum peccat contra religionem, & non contra abstinentiam formaliter, si desit superfluitas gulae opposita abstinentiae.

Sciendum secundum, quod sicut promissio facta Deo, est actus religionis, ita promissio facta homini, est actus fidei, quae est virtus moralis. Et ratio in promptu est, quia scilicet eiusdem virtutis est promittere, & reddere promissa. Est enim fides, vt Tullius, & Augustinus dicunt, qua fiunt dicta. Fidei igitur actus est promittere homini, sed quoniam valde diuersa sunt, quae contingit hominem homini promittere, materia promissionis non habet certam & determinatam virtutem. Contingit enim promittere homini actum iustitiae necessarium, vt reddere depositum, vel mutuum, aut conferre officium reipublicae parti digniori: & actum fortitudinis supererogationis, vt pugnare pro amico: vel liberalitatis, vt donare praedium &c. Quibus praemissis responderetur quaesito cum distinctione, quod quando in voto sunt dux promissiones si promissio quae dicitur materia voti, secundum se obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votum, & contra fidem, & vterius contra illam virtutem, quae actus promissus erat necessarius ad virtutem. Vt patet, si quis non solum promitteret homini reddere depositum, sed voueret Deo quod seruaret promissum homini. Transgrediendo namque votum, triplicem deformitatem incurreret, sacrilegij, inobedientiae,

virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscumque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus laetiae. Manifestum est autem ex praedictis, quod votum est quaedam promissio Deo facta: & quod promissio nihil est aliud, quam ordinatio quaedam eius, quod promittitur in eum, cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quaedam eorum, quae quis vouet in diuinum cultum, seu obsequium. Et sic patet, qd vouere proprie est actus laetiae, seu religionis.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod cadit sub voto, quandoque est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare. Quandoque vero est actus religionis, sicut sacrificium offerre, vel orare: vtrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam dicta. Vnde patet, quod votorum quoddam pertinet ad religionem quoddam pertinet ad religio-

Ad secundum dicendum, quod ille qui promittit, in quantum se obligat ad dandum iam quodammodo dat: sicut dicitur fieri aliquid, cum sit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quod non solum danti, sed etiam promittendi gratia aguntur.

Ad tertium dicendum, qd votum soli Deo fit, sed promissio etiam potest fieri homini: & ipsa promissio boni, quae fit homini, potest cadere sub voto, in quantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votum, quo quis vouet aliquid sanctis, vel praelatis, vt ipsa promissio facta sanctis, vel praelatis cadat sub voto materialiter, in quantum scilicet homo vouet Deo se impleturum, quod sanctis, vel praelatis promittit.

Ad hoc dicitur, quod quia sancti sunt medij inter Deum & homines, & medium virtusque naturam sapit, ideo diuersa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim considerentur sancti vt homines, seu creaturae rationales capaces secundū se honoris, obedientiae &c. sic promissiones quae eis fiunt, non sunt vota, sed possunt esse materia voti. Et in hoc conueniunt sancti cum hominibus viatoribus, & sic considerat eos litera loquens de sanctis ex ea parte, qua distinguuntur a Deo, & verum dicit. Si autem considerantur sancti vt sunt i diij participatiue, immo vt in eis est, & honoratur Deus, sic promissiones eis factae sunt vota, quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam voti nomen sonat promissionem Deo factam, ideo cum absolute quis vouet sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo sancto: sicut blasphemans aliquem sanctum, intelligitur blasphemare Deum in sancto illo, vt superius dictum est, quia blasphemia solius Dei est. Simile namque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter sanctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis namque promittitur sicut Deo, scilicet non ratione utilitatis sanctorum, aut certificationis eorumdem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli praecedentis. eadem ergo ratione votum fit Deo, & sanctis. Nec obstat qd vouere fit actus laetiae, seu religionis: quoniam eiusdem virtutis actus est vouere, & orare: & constat quod oramus sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo, qd vouentes non recurrunt ad sanctos, nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt. Et cum certa ratione nesciamus, an sancti nostra vota cognoscant, quamuis pie hoc credamus, consequens est, vt vouendo sanctis ad Deum in ipsis recurramus. Consonat quoque huic interpretationi modus vouendi, quia scilicet sanctis absolute vouemus, sicut Deo, praelatis autem non: sed vouere nos dicimus Deo, aut sanctis, seruare autem homini promittimus, vbi manifeste sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto se uatur in professione fratrum ordinis Praedicatorum vouentium Deo, Beatae Mariae, beato Dominico, & omnibus sanctis, qd erunt obediens praelato suo.

In eadem responsione dubium occurrit, An quando in voto concurrunt dux promissiones, altera vt materia, altera vt essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum specierum incurrat, vt bi gratia. Voueo Deo, quod ero obediens praelato meo. Si sum inobediens, an peccem solum contra votum an etiam contra obedientiae virtutem, vt sic peccatum sit & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiae. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens seruare die sabbathi, frangendo postmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulae, & peccato sacrilegij: quod videtur falsum, cum contingat frangere votum ieiunij absque violata sobrietate. Si vero non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium praecipuum ab Ecclesia, non peccaret contra sobrietatem, seu abstinentiam, sed solum contra obedientiam, cuius oppositum superius, & inferius habetur. Est enim votum lex singularis, sicut praecipuum lex communis.



litatis, & iniustitiae. Si autem promissio illa facta homini absolute non obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale, est solum ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatum nisi contra votum, & hoc loquendo de peccato, quod perfecte est peccatum scilicet mortale. Quod dico, quia possent aliae deformitates leues adiungi. Unde quia promissio de obedientia, quae fit praelatis ex se absolute obligat ad mortale, etiam si nunquam voto formaretur, quoniam est in perpetuum obligatio vinculi: ideo transgressor voti obedientiae peccat dupliciter & contra votum, & contra obedientiam.

ARTICVLVS VI.

Utrum magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto.

475 Inf. q. 189 art. 1. cor. Et 3. q. 28. art. 4. cor. Et 3. cor. c. 138. Et opa. 17. c. 11. & opus. sc. 18. c. 13. *Li. 2. ca. 24. in prin. ci. & est c. vlt. li.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod magis sit laudabile & meritorium facere aliquid sine voto, quam cum voto. Dicit enim Prosper in secundo de vita contemplatiua. Sic abstinere, vel ieiunare debemus, vt non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne iam non de voti, sed inuiti rem voluntariam faciamus: sed ille qui vouet ieiunium subdit se necessitati ieiunandi. ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

¶ 2 Præ. Apost. dicit 2. Corinth. 9. Vnusquisque prout destinavit in corde suo non ex tristitia, aut necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus: sed quidam ea quae vouent ex tristitia faciunt, & hoc videtur procedere ex necessitate, quae votum imponit, quia necessitas contristans est, vt dicitur 5. † Metaph. ergo melius est aliquid facere sine voto, quam cum voto.

¶ 3 Præ. Votum necessarium est ad hoc, quod firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt supra habitum est: sed non potest firmari melius voluntas ad aliquid faciendum, quam cum actu facit illud. ergo non melius est facere aliquid cum voto, quam sine voto.

¶ Sed contra est, quod super illud Psal. 75. Vouete, & reddite, dicit glo. Vouere voluntati consultitur: sed consilium non est nisi de meliori bono. ergo melius est facere aliquid melius opus ex voto, quam sine voto, quia qui facit sine voto implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo: qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo, & faciendo.

¶ Respon. Dicendum, quod triplici ratione facere idem opus cum voto est melius, & magis meritorium, quam facere sine voto. Primo quidem, quia vouere sicut dicitur est, est actus laetitia, quae est praecipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius, & magis meritorium, unde dicitur actus inferioris virtutis est

te, quia super bono si voto emisso, poenitentia enim non debet esse nisi mala praeteriti. ergo huius poenitentia peccatum est. Et vt fit mortale, tamen quia ex hoc ipso quod licet materiam repugnantem, est actus malus ex suo genere: tamen quia aliqui in religioso dolens se esse, fuisse, & fore religiosum, paratus tamen viuere religiose ex quo est, esset in bono statu. Dolor. n. iste nihil aliud est, quam poenitentia voti religionis, cui voluntate non vouendi religionem, si esset liber. ¶ Ad euidenciam horum tria videnda sunt. Primo, quid dicitur de poenitentia voti absolute. Secundo, quid de poenitentia voti talis, puta, religionis, vel peregrinationis. Tertio, quid de poenitentia subsecutorum bonorum operum.

superiori: cui contemptus opponitur, quod in voti transgressione non habet locum: quia non a superiore, sed a seipso votum est, nisi forte adesset contemptus diuini praeccepti de voto seruando.

Super q. LXXXVIII. Art. VI.

melior, & magis meritorium ex hoc, quod imperatur a superiori virtute, cuius actus fit per imperium: sicut actus fidei, vel spei melior est si imperetur a charitate. Et ideo actus aliarum virtutum moralium, puta, ieiunare, quod est actus abstinentiae & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora, & magis meritoria si fiant ex voto, quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quaedam Dei sacrificia. Vnde August. dicit in lib. de virginitate, quod neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur, quae fouet & conseruat continentia pietatis. Secundo, quia ille qui vouet aliquid, & facit, plus se Deo subiecit, quam ille qui solum facit. Subiecit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cetero non potest aliud facere: sicut plus daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quam qui daret ei fructus tantum, vt dicit Anselmus in libro de similitudinibus: & inde est, quod etiam promittentibus gratiae aguntur, vt dicitur est. Tertio, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per Philosoph. in 2. Ethic. Sicut etiam peccare mente obstinata, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt supra dicitur est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quae in voluntarium causat, & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit: Ne iam non deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Necessitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis, vnde & voluntatem confirmat, & deuotionem auget: & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod necessitas coactionis, in quantum est contra voluntatem, tristitiam causat, secundum Philosoph. Necessitas autem voti in his, qui sunt bene dispositi, in quantum voluntatem confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Vnde August. dicit in epistola ad Armentarium, & Paulinam. Non te vouisse poeniteat, immo gaude iam tibi sic non licere,

¶ In oppositum autem est, quia actus cadens super materia repugnantem, est malus: sed actus poenitendi in proposito cadit super materia repugnantem, quia super bono si voto emisso, poenitentia enim non debet esse nisi mala praeteriti. ergo huius poenitentia peccatum est. Et vt fit mortale, tamen quia ex hoc ipso quod licet materiam repugnantem, est actus malus ex suo genere: tamen quia aliqui in religioso dolens se esse, fuisse, & fore religiosum, paratus tamen viuere religiose ex quo est, esset in bono statu. Dolor. n. iste nihil aliud est, quam poenitentia voti religionis, cui voluntate non vouendi religionem, si esset liber.

¶ Ad euidenciam horum tria videnda sunt. Primo, quid dicitur de poenitentia voti absolute. Secundo, quid de poenitentia voti talis, puta, religionis, vel peregrinationis. Tertio, quid de poenitentia subsecutorum bonorum operum.

¶ Quo ad primum sciendum est, quod aliud est loqui de poenitentia voti,

*Li. 5. tex 6. tom. 3.

Art. 4. huius quæst.

Ar. prae.

D. 1175.

IN art. 6. eiusdem q. 88. nota, quod cum in 4. de utilitate voti, & in quinto de specie bonitatis voti, in sexto comparatiua secundum bonitatem quaestio agitur, an scilicet sit melius opus cum voto, quam sine, sic additur in titulo magis meritorium in habitibus charitatem, quorum solimodo opera sunt meritoria.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 6. art. dubium occurrit, An ille quem poeniter vouisse, ita quod displicet ei vouisse, est esset in statu libertatis, sicut erat an requam vouisset, nollet vouere, ex quo tamen voto infringitur, vult seruare votum suum, peccat, & si peccat, an peccet mortaliter. Videtur enim quod non peccet, qui velle suum fecit in obiectum licitum absque aliqua mala circumstantia. Manifestatur assumptum, quia id est obiectum istius, & obiectum vnius alterius non habentis votum, qui refertur obligare se voto, quem constat non peccare. Differentia namque inter illos duos non est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi: quia habens votum feruit in libertate a voto conditionaliter, scilicet si esset in statu libero non habens vero votum feruit in libertate absolute, quia est in statu libero.

¶ In oppositum autem est, quia actus cadens super materia repugnantem, est malus: sed actus poenitendi in proposito cadit super materia repugnantem, quia super bono si voto emisso, poenitentia enim non debet esse nisi mala praeteriti. ergo huius poenitentia peccatum est. Et vt fit mortale, tamen quia ex hoc ipso quod licet materiam repugnantem, est actus malus ex suo genere: tamen quia aliqui in religioso dolens se esse, fuisse, & fore religiosum, paratus tamen viuere religiose ex quo est, esset in bono statu. Dolor. n. iste nihil aliud est, quam poenitentia voti religionis, cui voluntate non vouendi religionem, si esset liber.

¶ Ad euidenciam horum tria videnda sunt. Primo, quid dicitur de poenitentia voti absolute. Secundo, quid de poenitentia voti talis, puta, religionis, vel peregrinationis. Tertio, quid de poenitentia subsecutorum bonorum operum.

¶ Quo ad primum sciendum est, quod aliud est loqui de poenitentia voti,



ria voti, & aliud de penitentia eius quod est fecisse votum. Nam penitentia voti est dolere de promissione: qui autem dolere de promissione promissionem non seruat, ut patet in his qui de malis promissionibus, propositis & deliberationibus doctores, propositis deliberationemque mutant, & promissionem non seruant. Propter quod penitentia voti peccatum mortale est manifeste: sed de tali penitentia non est praesens quod. Penitentia autem eius quod est fecisse votum, est dolor de praeterita applicatione sui ad votum, & non de voto ipso. Dolet enim talis penitens, quod se subiecit voto, & non mutat propositum adimplendi promissa proposita, & deliberata. Et de hac penitentia est praesens quod, quae vocatur abusus de voto, quia est de voto quo ad eius omissionem. De huius igitur penitentia absolute loquendo dicendum est, quod est de genere actuum, qui absolute sumpti male sonant, qui tamen adiunctis quibusdam conditionibus, honestantur. Sicut occidere hominem, male sonat: sed si adiungantur debita conditiones, propter iustitiam &c. est actus honestus. Non solum namque votum, sed et applicare se ad votum, est actus bonus, ac per hoc male sonat quod sit materia penitentiae, quia penitentia malorum est: sed si causa aliqua rationabilis adiungatur, poterit actus honestari. Neque enim emisso voto est ita de genere bonorum, ut non possit licite esse materia actus solutionis, ut patet in eo, qui vult non votare, seu refutat votum. Nec obstat quod emissio voti est praeterita, quia emissionem rationis est actus praeteritus, & futurus. Eiusdem siquidem rationis est velle occidere hominem, & velle occidisse hominem. Similiter non obstat quod actus praeteritus est iam acceptatus: quoniam ipsa acceptatio praeterita, & futura eiusdem est rationis, & idem est de ipsa iudicio, & applicatione ad votum. Ratio autem quare aliquid bonum potest licite esse materia solutionis, ac per hoc penitentiae est, quia tale bonum non est necessarium ad salutem. Quae sunt necessaria ad salutem, non possunt licite refutari: & similiter non potest eorum esse penitentia sine peccato mortali, ut patet.

¶ Quo ad secundum differentia est inter vota maximorum, & diuturnorum bonorum, & alia vota. Nam penitentia votorum maximorum ac diuturnorum non est sine materia, infert remissionem voluntatem in bono, quam facit, quae sine detrimento virtutis perseverantiae non est. Nam ubi prius iste, quem modo penitet fecisse votum religionis, aut continentiae, perseverabat in contentia inchoata virtutis, scilicet quod est factuale votum, & ipsius voti, modo mutata voluntate circa primum, non perseverat in illo, quod est quasi radix tunc boni. Et consequenter magis ex necessitate, quam amore perseverat in continentia, & religione, quod licet peccato veniali non est, nec parvi periculi ad disponendum ad mortale. Cui enim minus continentiae, aut religio placet, non facile tot pericula evadet, aut remedia opportuna suscipiet, castigando corpus &c. Penitentia autem aliorum votorum, ut peregrinationis, ieiunij, & huiusmodi, non inferunt remissionem voluntatem in bono, quia sunt particularia quaedam bona: & constat facile alicui ista bona refutare propter meliora. Unde huiusmodi votorum penitentia nec ratione foris nec ratione materiae, est peccatum, si ex rationabili causa sit: hoc quoniam veniale peccatum est.

¶ Quo ad tertium, distinguendum est, quod aut penitentia est de opere, bonis factis ex voto, praesupposito voto, & sic est manifeste peccatum mortale. Hoc enim nihil aliud est, quam dolere de praeterita observatione voti, quae constat fuisse de necessitate solutis. Aut penitentia est de ipsis eisdem operibus non praesupposito voto, sed magis cum eradicatione voti, verbi gratia. Plantavit quis arborem fructiferam in horto suo, multo tempore fructus protulit, penitet post multum temporis dominum plantasse in suo horto arborem illam, velletque eam esse semper illa arbore, & fructibus perceptis, potius quam habere illa cum fructibus. Sic in proposito penitet alicui se professum esse, velletque nunquam professum esse, non curans quod etiam non fecisset tot bona, quae fecit servando professionem suam &c. Penitentia siquidem ista non est de observatione voti, sed de ipsa applicatione ad votum cum subsecutus, nullo praesupposito vinculo. Et talis penitentia eiusdem est rationis, cum penitentia talis voti, secundo loco discussae. Ac per hoc, si habet pro materia maxima diuturnaque bona, ut castitatem, vel religionem, peccatum tanto gravius est, quanto remo-

tioris a bono voluntatis est, dum omnia refutaret bona peccata si posset, infra latitudinem tamen venialium vel de proximorum casu ad mortale. Si vero habet pro materia, particularia parva bona, posset esse sine peccato, si rationabilis causa subisteret, Et ex his patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

Utrum votum solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

Super quaestione octuagesima octava, Articulus septimus.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod votum non solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam. Votum enim ut dictum est, est promissio Deo facta; ea vero quae exterius aguntur ad solemnitatem pertinentia, non videtur ordinari ad Deum, sed ad homines. ergo per accidens se habent ad votum, non ergo solemnitas talis est propria conditio voti.

IN arti. 7. q. 33. Dubium occurrit, in quo consistit solemnitas voti. Et est ratio dubij, tum ipsa rei obscuritas tum diversitas opinionum, tum necessitas sciendi: hoc quoniam hinc multarum quae, solutiones pendunt. Et ne in equiuoco laboremus, quid nominis proponamus. Solemnitatis nomine in proposito nunciamus illud unde votum, habet quod dirimat matrimonium. In hoc enim secundum omnes differt votum solemnne a voto simplici, quod votum solemnne non solum impedit, sed etiam dirimit matrimonium si contrahatur, ita quod matrimonium post contractum, est nullum. votum autem simplex impedire solummodo matrimonium potest.

476
Inf. art. 9.
cor. Et 4.
di. 38. q. 2.
art. 2. q. 3.
Et quod 3.
ar. 18. cor.
Et quod 1.
8. art. 10.
cor.
*Ar. 1. huius
ius quae

¶ Sed haec opinio falsa est, tum quoniam solemnitas voti non consistit in eo, sine quo votum solemnne inuenitur: sed votum solemnne religionis sine omni benedictione videntis inuenitur, ergo solemnitas eius non consistit in benedictione videntis. Patet minor dupliciter. Primo, quia professio tacita, voluntate deliberata, accepta est vere votum solemnne, non praesumptum, sed vere actum, & tamen sine omni benedictione fit. Secundo, quia professio explicita non fit in omnibus religionibus approbatis cum benedictione, ut patet in ordine Praedicatorum, ubi solae vestes benedicuntur post professionem immediate, ita quod etiam hoc fit postquam est solemnne voto alligatus ille cuius vestes benedicuntur. Tum, quoniam solemnitas voti non consistit in eo, cum quo stare potest, quod votum coniunctum sit simplex: sed consecratio sacri ordinis est huiusmodi, quod cum ipsa stare potest, quod votum continentiae illi annexum sit simplex, ergo solemnitas talis voti non consistit in consecratione. Patet minor ex hoc, quod Ecclesia potest statuere, quod de cetero suscipientes ordinem sacrum, non nisi simplex votum continentiae emittant. Tunc enim quilibet voueret castitatem suscipiendo sacrum ordinem, & tamen non nisi simplex votum haberet: Tum, quoniam concurrentibus simul voto, & consecratione, seu voto religionis, & benedictione, semota Ecclesiae institutione, aut approbatione, non constituitur votum solemnne, ut patet ex eo, quod si quis secluso Ecclesiae statuto suscipiens subdiaconatum, ut totaliter sacris mancipetur, voueret continentiam, non propterea allingeretur voto solemnne, & tamen concurrenter simul consecratio, & votum ratione consecrationis emissum. Et similiter, si quis profiteretur aliquam religionem, quae nunc est approbata semota approbatione, puta, quod desineret esse approbata, & post aliquis eam profiteretur, & benediceretur, ut de monachis est ordinatum, non propterea allingeretur voto solemnne. Non habet ergo votum continentiae ex hoc, quod fit cum susceptione sacri ordinis, quod sit solemnne: nec, votum religionis ex hoc, quod fit cum benedictione, quod sit solemnne.

¶ Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est, quod solemnitas voti consistit in benedictione, seu consecratione videntis. Dupliciter enim solemnizatur votum, scilicet per professionem religionis approbatam, & per susceptionem sacri ordinis, & in susceptione sacri ordinis manifeste interuenit consecratio videntis. In professione vero interuenit benedictio, ut patet ex 6. c. Ecclesiastica hierar. ubi ritus constituendi monachum ponitur, & in pontificali, seu ordinario Romano Ecclesiae, ubi etiam ordo constituendi monachum habetur. Sicut aliter quam tempore Dionysij fiebat.

¶ Sed haec opinio falsa est, tum quoniam solemnitas voti non consistit in eo, sine quo votum solemnne inuenitur: sed votum solemnne religionis sine omni benedictione videntis inuenitur, ergo solemnitas eius non consistit in benedictione videntis. Patet minor dupliciter. Primo, quia professio tacita, voluntate deliberata, accepta est vere votum solemnne, non praesumptum, sed vere actum, & tamen sine omni benedictione fit. Secundo, quia professio explicita non fit in omnibus religionibus approbatis cum benedictione, ut patet in ordine Praedicatorum, ubi solae vestes benedicuntur post professionem immediate, ita quod etiam hoc fit postquam est solemnne voto alligatus ille cuius vestes benedicuntur. Tum, quoniam solemnitas voti non consistit in eo, cum quo stare potest, quod votum coniunctum sit simplex: sed consecratio sacri ordinis est huiusmodi, quod cum ipsa stare potest, quod votum continentiae illi annexum sit simplex, ergo solemnitas talis voti non consistit in consecratione. Patet minor ex hoc, quod Ecclesia potest statuere, quod de cetero suscipientes ordinem sacrum, non nisi simplex votum continentiae emittant. Tunc enim quilibet voueret castitatem suscipiendo sacrum ordinem, & tamen non nisi simplex votum haberet: Tum, quoniam concurrentibus simul voto, & consecratione, seu voto religionis, & benedictione, semota Ecclesiae institutione, aut approbatione, non constituitur votum solemnne, ut patet ex eo, quod si quis secluso Ecclesiae statuto suscipiens subdiaconatum, ut totaliter sacris mancipetur, voueret continentiam, non propterea allingeretur voto solemnne, & tamen concurrenter simul consecratio, & votum ratione consecrationis emissum. Et similiter, si quis profiteretur aliquam religionem, quae nunc est approbata semota approbatione, puta, quod desineret esse approbata, & post aliquis eam profiteretur, & benediceretur, ut de monachis est ordinatum, non propterea allingeretur voto solemnne. Non habet ergo votum continentiae ex hoc, quod fit cum susceptione sacri ordinis, quod sit solemnne: nec, votum religionis ex hoc, quod fit cum benedictione, quod sit solemnne.

¶ Secunda autem opinio, est quod solemnitas voti consistit in exhibitione sui ipsius, ita quod votum simplex habet solam promissionem: votum autem solemnne habet promissionem, & exhibitionem, non promissionem in seipsis, sed in sua radice: quia habet exhibitionem simpliciter in nouo statu, in quo radicaliter continetur omnia promissa. Nam & qui profiteretur religionem, & qui suum ipsius sacrum ordinem, non solum promittit seruire &c. sed ipso facto mutat statum, quamuis non mutaret vestes, habitationem, & conuersationem, ut patet.

¶ Sed



¶ Sed nec hęc opinio est vera: quoniam mutatio status, mancipatio in animum ad eum cultum & religiosa opera, stare potest cum voto simplici, vt patet, si Ecclesia institueret, q̄ in sacro ordine, & religione aliqua votum simplex fieret. Et rursus in facto ordine mancipatur homo ad diuinum cultum sine dependentia ab annexo voto, vt patet in Ecclesia primitiua, & orientalibus vsq; in hodiernũ diem.

In religionibus, vero quantumcunq; aliquis exhiberet seipsum, & voueret, nisi Ecclesie auctoritas interueniret, numquam votum religionis esset solemne, vt patet de votis profitentium religio nem non approbatam, quis sancta.

¶ 2. Præter. Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse competere omnibus illis, in quibus res illa inuenitur: sed multa possunt sub voto cadere, quæ non pertinent neq; ad sacrum ordinem, neq; pertinent ad aliquam certam regulam, sicut cum quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi, ergo solemnitas quæ fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, non pertinet ad conditionem voti.

¶ 3. Præter. Votum solemne idem videtur esse, quod votum publicum: sed multa alia vota possunt fieri in publico, quam votum, quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel professione certæ regulæ, & huiusmodi etiam vota possunt fieri in occulto, ergo non solum huiusmodi vota sunt solemnia.

¶ Sed contra est, quod solum huiusmodi vota impediunt matrimonium contrahendum, & diuinam contractum: quod est effectus voti solemnitis, vt infra * dicitur in tertia huius operis parte.

¶ Respond. Dicendum, q̄ vnicuiq; rei solemnitas adhibetur secundum illius rei conditionem, sicut alia est solemnitas nouæ militiæ scilicet in quodam apparatu equorum, & armorũ, & con-

nis sui ipsius, vt author voluit & rationi consonat, quasi Ecclesiæ propter hoc inhabilet ad carnis, seu mundi opera, quia approbat exhibitionem ad Dei cultum, seu famulatum, aut approbat hęc vota, vt ex hoc ipso, quod votum est sic, hoc est, cum inhabilitate vouentis ad matrimonium &c. approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur.

Viroque siquidem modo Ecclesia facere potest, ex quibus patet primo, q̄ ad solenne votũ quo exiguntur tantum. Nam ex parte vouentis requiritur q̄ voueat: ex parte autē Ecclesie, quod votum sit inhabilitas hominem ad matrimonium &c. Hanc enim inhabilitatem vim non posse votum ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solum, manifeste patet ex eo, quod sublata Ecclesie approbatione, & institutione, quantumcunq; aliquis suscipiendo suadicia conatum voueret castitatem, & quicumque alius professionem alicuius religionis faceret, numquam solemnium voto ligaretur, nunquam inhabilis esset ad matrimonium, quamuis peccaret contrahendo, vt pote contra votum simpliciter agens: & in hac vi consistit solemnitas voti. Patet secundo, quod hæc vis inhabilitatis secundum presentes Ecclesie institutiones conuenit voto ratione exhibitionis ipsius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidentius est, quod si quis susciperet ordinem sacrum a non episcopo, ac per hoc non susciperet vt in veritate sacrum ordinem, non attingeretur voto solemnium ad castitatem. Hoc enim ideo est, quia Ecclesia vim inhabilitatem statuit in voto mediante ordine: & simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt, quod d. votum solemnizatur per susceptionem ordinis sacri, vel per professionem religionis approbatæ. Patet tertio, quod hæc vis inhabilitatis non necessarium exigit talem exhibitionem ad hoc, q̄ possit inesse voto ex noua constitutione Ecclesie: quoniam posset Ecclesia statuere, q̄ vouens coram tribus continentiam emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solemne continentie, quod idem est. Et ex his omnibus apparet, q̄ omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & q̄ doctrina hæc non contrariatur auctori.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi solemnitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deum, in quantum habet aliquam spiritualem

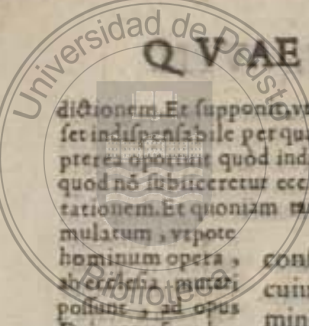
¶ Et confirmatur hoc ex profitentibus tria vota de facto, hoc est sine Apostolica auctoritate, scilicet obedientie, paupertatis, & castitatis in religione non approbata ad hoc q̄ sit simpliciter religio, vt multis personis tertij habitus ex deuotionis seruitute inueniuntur esse contigisse. Huiusmodi enim vota non excedunt vim voti simplicis ex hoc solo, quod auctoritas Ecclesie deest. Secus autem esse de eisdem personis tertij habitus tria religionis vota profitentibus de licentia sedis Apostolicæ, Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est, quod in sexto Bonifacius octauus determinauit dicens, quod solemnitas voti sola Ecclesia institutione est inuenta. Et propterea Apostolica auctoritate decreuit duo tantum vota esse solemnia scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri. Et si contra dictam doctrinam obijciatur, q̄ contradicit auctori in litera, quo ad primam opinionis refectionem, in 4. sententia dist. 38. tam quo ad secundam opinionis refutationem, quam quo ad tertiam opinionis assertionem. Respondeo q̄ quantum ad primam opinionem spectat, in æquiuoco forte sumus quia author de solemnitate ceremoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur: ego autem de solemnitate, quæ ipsum votum absolute in se habet, & sit solemne. Veruntamen de benedictione cuius meminit in litera, latior erit sermo.

¶ Quantum vero ad secundam, & tertiam opinionem, nõ contradico auctori. Ad cuius euidentiam scito, q̄ exhibitio sui ipsius & statutum Ecclesie, possunt dupliciter considerari scilicet seorsum: & sic neutrum sufficit ad solemnitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solemnitatem, refutata est, & ab ipso auctore refutatur 4. sententia dist. 38. q. 1. artic. 2. & 3. dum dicit, q̄ quantumcunq; aliquis profiteatur nisi seruato politico iure hoc faciat, non est votum solemne. Propterea quoque tertia opinio ab auctore ibidem refutatur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesie fundatur. Oportet namque iuxta secundum distinctionis propositæ membrum, ambo simul concurrere, scilicet, & Ecclesie auctoritatem, & ex parte vouentis in potentia tradendi seipsum alteri, quæ impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmatione: aut approbatæ exhibitione

¶ In eodem 7. articulo in corpore, quam in responsione ad primum, aduerte, q̄ in voto solemnium per susceptionem sacri ordinis, manifeste inuenitur aliquid aliud a voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacer. In voto autem professionis, benedictio spiritu, cuius meminit author, non inuenitur vniuersaliter, vt consuetudo Ecclesie testatur. Non enim ministri Ecclesie innocant, vt Deum benedicere putamus, iuxta auctoritatem literæ, quæ non adducitur ab auctore ad probandum, q̄ in professione fiat benedictio, sed ad hoc, q̄ quando per ministros Ecclesie fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem author benedictionem ad votum solemne omnis approbatæ religionis extendere, ratio esse videtur, quia attendit ad id, quod de iure fieri debere debetur, & non ad id quod fit: quasi præsumatur, q̄ proficentes absque benedictione, intelliguntur profiteri cum benedictione, sicut ab Apostolis, & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut proficentes tacite per habitus gestationem post annum &c. præsumuntur vouere solemniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio vero, quare benedictionem huiusmodi tantum fecerit, videtur esse, quia aliter stabiliter fundare dispensabilitatem voti solemnitis religionis iuxta decretalem alla tam inferius in articulo, non poterat.

¶ Ad cuius clariorem noticiam scito, q̄ in votis solemnibus, quæ habet Ecclesia, vidit author tria inuenti, scilicet, votum, mancipationem ad diuinum cultum, seu famulatum: & consecrationem, seu benedictionem.

Non compleuit morte præuentus.



D. 1104.

In cor. ar.

ditionem. Et supponit, ut inferius patet, q. votum religionis est indispensabile per quancunq; Ecclesie autoritate; & propterea oportuit quod indispensabilitatem fundaret super aliquo quod non subiceretur ecclesiasticae autoritati quo ad illius mutationem. Et quoniam in votum, quam mancipatio ad Deifamulatum, utpote hominum opera, & benedictionem, cuius Deus est author, etsi homo sit minister, secundum illud Num. 6. Inuocabunt nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis; & ideo votum q. solenne habet fortiorem obligationem apud Deum, quam votum simplex, & grauius peccat, qui illud transgreditur. Quo autem dicitur, q. votum simplex non minus obligat apud Deum, quam solenne, intelligendum est quantum ad hoc, q. vtriusque transgressor peccat mortaliter.

¶ Ad secundum dicendum, quod particularibus actibus non consuevit solemnitas adhiberi, sed assumptioni noui status, ut dictum est. Et ideo cum quis vouet aliqua particulata opera, sicut aliquam peregrinationem, vel ali quod speciale ieiunium, tali voto non congruit solemnitas, sed solum voto, quo aliquis totaliter se subijcit diuino ministerio, seu famulatu, in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia super ratione communi, quia scilicet solemnitas vnicuique rei adhibetur secundum illius rei conditionem, efficaciter infert quod solemnitas exremonalis in voto debet fieri secundum aliquid spectans ad Deum, puta secundum puritatem mentis, confessionem, & exremonalis ad Dei cultum pertinentem: sicut etiam ipsum votum ad Dei cultum pertinet, cum sit religionis actus. Hoc enim optime infertur ex ratione, & similitudine militie, & nuptiarum: sed voto hoc concessio, non habetur q. solemnitas, qua votum habet vim dirimendi matrimonium, consistat in his exremonalis, aut diuino effectu per eas. Videtur sicut dem mihi, q. hoc in loco distinctio illa locum habeat, sed de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandum. Solemnitas namque si secundum propriam significationem sumitur, exremonalis, & precipue sacra importare videtur, que singulari quodam tempore sunt: & inde translata est ad alia. Et a consuetudine Ecclesie factum est, ut cum de voto agitur, significet in voto vim dirimendi matrimonium, seu id vnde votum habet vim talem. Vnde author ad propriam vocabuli significationem more suo aspiciens, & in exremonalibus significatis nomine solemnitas, diuinum opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus, scilicet spirituale benedictionem solemnitas nomen applicat, volens q. ex tali diuino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium &c. Vt autem ex dictis patet, hanc benedictionem non inuenitur in omni voto solemniori, sed vbi inuenitur, per accidens se habet ad solemnitatem voti non exremonalem, sed legitimam, de qua est q. quia voti solemnitas ideo vocari potest legitima, quia lege sancita, & hoc nomine nuncupata, legis vim habet. Hanc autem ideo dicta sunt, ut mens litera percipiat, & ut scias solemnitatem duplicem esse in voto, scilicet exremonalem, & legitimam, que ratione exremoniarum adiunctarum sortita videtur nomen solemnitas. Sed de nomine non est questio, sed de re.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubium occurrit, An distinctio voti simplicis, & solennis sit specifica, sic, q. transgressor vtriusque simul incurrat deformitates duarum specierum, verbi gratia. Habens votum solenne & simplex continentie, si fornicatur, peccat contra continentiam latie voti simplicis, & latiam voti solennis. Apparet enim ex dictis authoris in 4. dist. 38. q. distinguantur hanc vota specie, sicut vegetatum, & sensitiuum: & consequenter, quod duarum specierum mala incurrat transgressor vtriusque.

In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil vitute in voto simplici, quod non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in voti simplicis violatione, clauditur in violatione solennis. Nulla ergo alia additur deformitas ex violatione simplicis voti de eodem.

Ad hoc dicitur, quod quemadmodum oculus hominis, & oculus leonis sunt eiusdem speciei, in quantum sunt potentie visus propter identitatem formalem obiecti vtriusque, puta, coloris: potentiarum enim diuersitas, vel identitas formalis, penes obiecti formalis diuersitatem, vel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, in quantum sunt naturalia membra hominis,

& leonis iuxta illud Auer. in 1. de anima. Membra hominis, & membra leonis, differunt. Hanc siquidem distinctio ex parte subiecti, seu habentis, se tenet: ita votum solenne, & votum simplex si ad actus referatur, pre-supposita identitate materia, eiusdem sicut speciei, quoniam vtrunque cultum Deo offert promittendo idem. Si autem referatur ad vouentem, sic claudunt in se diuersitatem specificam, scilicet propter inhabilitatem vouentis ad opposita, puta, ad matrimonium, ad habendum proprium &c. propter quod votum solenne dicitur habere plene vim obligatiuam, simplex autem non: quoniam simplex votum continentie sic obligat ad continentiam, & relinquere potest ad matrimonium, & eius opus. Solenne autem sic obligat, q. vouens est inhabilis ad matrimonium, & eius opus, ita q. si contrahat, matrimonium est nullum: & si vtrillo, peccat mortaliter, et reddendo debitum. Et qm distinctio specifica obiecti attenditur (vnde non est hic diuersitas) ideo eiusdem speciei est transgressio voti solennis solum, & coniuncti eu voto simplicis precedente, vel sequente. Immo eiusdem est speciei transgressio solennis & simplicis, & differunt solum in magis & minus graue. Vnde in littera dicitur q. grauius peccat, qui solenne transgreditur. Ad obiectiorem autem ex 4. sen. dist. q. distinctio specifica, qua sensitiuum in hoie differt specie a sensitiuo puro, puta, in leone, non est ex parte obiecti, ut patet de oculis, & ceteris sensib. sed ex parte habentis. Vnde ex hoc non habet aliquid contra determinationem factam.

ARTICVLVS VIII.
Verum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediuntur a vouendo.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod illi, qui sunt alterius potestati subiecti, non impediuntur a vouendo. Minus enim vinculum superatur a maiori: sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum.

¶ Ad octauum sic proceditur. Videtur quod illi, qui sunt alterius potestati subiecti, non impediuntur a vouendo. Minus enim vinculum superatur a maiori: sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum.

Super q. LXXXVIII. Art. VIII.

IN art. 8. eiusdem 88. q. dubium occurrit, An votum subditi de eo, in quo subijcitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat superiori. Verbi gratia. Vouet religiosus quotidie dicere septem psalmos penitenciales, nec hoc votum indicat prelato suo, si interim transgreditur tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim q. non peccet, saltem mortaliter, quia tale votum vsquequo innotescat prelato, non est firmum, ut patet, & in littera dicitur in responsione ad tertium & ad quartum. Et si non est firmum, ergo non est votum, quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligatiuam ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum ex tante conditione obligat ad mortale: sed huiusmodi votum est conditionatum, ut in littera dicitur in responsione ad vltimum, & conditio extantiam conditio subintellecta est, si superior non contradixerit, & hanc extat quandiu superior nescit tale votum. ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente superiore.

¶ Ad euentiam huius difficultatis sciendum est, q. bonum supererogationis quod subditus vouet, potest dupliciter se habere ad subditum vouentem, scilicet vt inhibitu in communi, vel in particulari, vel vt non inhibitu. Habet enim se ad religiosum, vt inhibitu in communi, opus peregrinationis, quia non potest sine licentia exire claustrum: vt inhibitu vero in particulari, opus mortificationis verberando se, & huiusmodi, si a prelato prohibentur fieri sine sua licentia. Vt non inhibitu vero opus orationis, quando sibi vacat. Si igitur subditus vouet opus supererogationis inhibitu, subintellectu est conditio affirmatiua, scilicet si superior consenserit, quoniam aliter materia voti non esset opus virtuosum. Opus enim inhibitu stante inhibitione constat non esse opus virtuosum. Votum autem est promissio facta Deo, & non debet esse ridiculosa. Vnde tenetur subditus consensum superioris requirere, antequam sit in mora persoluendi votum. Nisi enim ipse superiorem tenetur requirere de relaxanda inhibitione, seu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶ Et confirmatur, quia in promissione que fit homini cum conditione, si consenserit amicus, vel cognatus &c. aut implicite subintellectu quis debet requirere consensum, aut specificatur quis teneatur, si inter rationales homines sit contractus. In voto autem innot

477
 Inf. q. 189
 ar. 1. Et 4.
 di. 32. ar.
 4. & di. 38
 q. 1. ar. 1.
 q. 3. Et om
 Pule. 17.
 c. 12.

inter hominem & Deum fit quasi contractus quidam, & cum non expectetur q̄ Deus procurare debeat consensum superioris, recitat ut votens teneatur ad superioris consensum requirendum. Tempus autem requirendi, ut dictum fuit, est antequam sit in mora implendi promissum. Si autem subditus vouet Deo opus supererogationis non inhibendum, tunc conditio subintellecta est negatiua. s. si non contradicat superior. Et ratio est, quia actus supererogationis, qui est in potestate superioris non inhibitus, est vere actus virtutis, & stante conditione non inhibitionis, est in potestate vouentis durante conditione. ergo potest esse materia voti. Non requiritur ergo ad hoc, q̄ tale votum sit vere votum conditionatum, consensu superioris: quoniam in nullo potestare superioris laedit.

¶ Et propterea ad dubium motum dicitur, q̄ si subditus quicumq; puella, uxor, religiosus &c. voueat non inhibita, quae sunt in potestate superioris, teneatur ea implere, superiore nihil de hoc sciens, & peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non contradictionis superioris. Et ad obiectionem in oppositum dicitur, quod votum tale non est firmum simpliciter & absolute, quia non habet materiam quae absolute sit in potestate vouentis, sed in potestate alterius, est tamen firmum durante conditione, & propterea obligat durante conditione, & non obligat absolute. Et ex his patet sensus literae: & quare author sua distinctione ponat conditionem affirmatiuam, & negatiuam dicendo, Si superior placuerit, vel non renitatur. Facta est enim hae distinctio propter diuersam dispositionem materiae promissae secundum esse inhibendum, vel non esse inhibendum, vel declaratum est.

¶ Sed hic occurrit dubium non pertransendum silentio, An superioris consensus, vel contradictio in votis subditorum referatur ad opus, quod est materia voti: an ad vinculum voti. Est namq; dubitare de hoc, quare, cum quis sit subditus vouens, ubi gratia, peregrinationem vel ieiunium, si superior negat licentiam peregrinandi, aut inhibet ieiunium, an teneatur manifestare superioris vinculum facti voti de hoc, an sufficiat, quod superior nesciens contradicat operi. Ex hac siquidem cogitatione multa dependent. Videtur enim q̄ contradictio, vel dissensus referatur ad vinculum voti, quoniam contradictio superioris nihil aliud est, quam irritatio voti: non irritatur autem votum a superiore nesciente. Et confirmatur, quia Numeri trigesimo, ubi de huiusmodi votis est sermo, consensus, vel contradictio superioris refertur manifeste ad votum, ut patet ibi in litera de patre respectu puellae, & viro respectu uxoris.

¶ In oppositum autem est, quia oppositorum eadem est ratio, sed ad constituendum votum conditionatum validum, sufficit superioris consensus ad opus, ut patet ex dictis. ergo ad destruendam obligationem huiusmodi voti sufficit superioris dissensus respectu operis.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia consensus, vel dissensus superioris existit ad votum ratione materiae, quia. s. id quod voto promittitur, est in potestate superioris: & ad hoc q̄ sit materia voti, oportet q̄ sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis, nisi sit a superiore non inhibitus, ideo contradictio, vel consensus superioris directe ad opus respicit, quod est voti materia. Et propterea si opus inhibetur, desinit esse materia voti, durante inhibitione. Et obligatio voti non se extendit ad illud: & si opus non inhibetur, iam habetur materia voti, & obligatio voti extendit se ad illud, durante non inhibitione. Ex eo autem q̄ cessat obligatio voti ratione materiae subtractae ab eo cuius est, sequitur q̄ non teneatur iudicare voti sui vinculum superiori: quoniam indicatione opus est, quando obligatio remanet respectu illius operis tunc exequendi, non autem quando desinit esse. Sicut nec habens votum simplex continentiae, teneatur coniugi indicare votum suum: sed potest licite reddere debito ratione, quia, si actus concubitus reddendo debitum, desinit esse materia voti castitatis, durante coniugio. Nec obstat si dicatur, quia si indicaret voti sui vinculum superiori inhibenti opus forte concederet illud, quoniam licet hoc forte accideret, non tamen ad hoc teneatur ex vi voti. Sicut nec talis coniux teneatur petere a coniuge, q̄ non teneatur reddere de-

bitum, vel q̄ non petat debitum. Et ratio eadem est quae in dicta est, quia si obligatio voti desinit propter subtractionem materiae, durante tali statu, seu inhibitione. Dixi autem ex vi voti, quia se eius esset quando intentio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi, in cuius potestate est materia quae promittitur.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum dicitur, q̄ aliud est votum irritare, & aliud est votum desinere ab obligatione totaliter, vel nunc propter defectum materiae totaliter, vel ad tempus. Irritatio namque requirit notionem voti, aut saltem superioris voluntatem irritatiuam votorum subditi. Et de irritatione loquitur scriptura, quae notitia superioris ponderat. Defectio autem ab obligatione defectu materiae non exigit nisi materiae defectum siue scienter, siue ignoranter dominus materiae illam aufert. Et de hac est sermo in presentiarum.

¶ Sed contra est, quod Nu. 30. mandatur, quod si mulier in domo patris sui, & adhuc in puellari etate aliquid vouerit, non tenetur reuocari, nisi pater eius consenserit: & idem dicit de muliere habente virum, ergo pari ratione nec alij personae alterius potestati subiectae possunt se voto obligare.

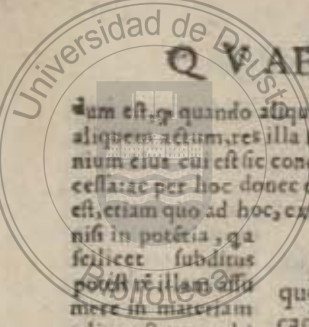
¶ Respondetur. Dicendum quod si dicitur supra dictum est, votum est promissio quaedam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id quod est in sua potestate. Quicumque autem est subiectus alicui, quantum ad id, in quo est subiectus, non est suae potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius, & ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine consensu superioris.

¶ Sed quoniam idem non est petere aliquam rem, vel aliquod opus absolute, & petere hanc eadem ut exhibenda Deo ex suscepto beneficio per votum, & vniuersaliter ut promissa Deo, & negat quaeque quis concedere aliquid absolute subdito, quod ut Deo exolendum concederet: ideo tutius est dicere, q̄ teneatur petere rem, vel opus, ut promissa Deo. Nec est simile de coniuge habente votum castitatis, quia non est vi actum uenero reddendo debitum, nec ei sub conditione cadit sub voto castitatis. Votum autem subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibendum: & hae via est regulariter amplectenda. In casibus autem prima via sufficere videtur, non tamen ad irritandum votum, ut dictum est.

¶ In eo, art. circa vota subditorum occurrit aliud dubium, An subditus vouens cum licentia superioris, qui post votum factum reuocat licentiam, teneatur adimplere votum. Et ut q̄ non. Primo, quia hae est Augustini inia sumpta ex 30. c. Numeri, ut patet per ipsum Augustinum in eodem loco, cuius verba in parte allegant a Magistro sententiarum in 32. dist. 4. & hae in Decretis 33. q. 5. c. Manifesto. Vbi Gratianus in fine ca. Mulierem. expresse hoc explicat.

¶ In oppositum autem est, quia superior reuocans peccat, ut patet ex eo quod Numeri 30. dicitur de viro reuocante, q̄ peccabit iniquitatem suam. Et constat quod ideo peccat, quia iniuste inhibet rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. In iustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus teneatur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem superioris iniustam.

¶ Ad eius euidentiam praemittenda sunt duo. Et primo, q̄ cum consensus, vel dissensus superioris in voto subditi, respiciat directe materiam voti, quae quia non est i plus vouentis, sed superioris, non potest esse materia subditi, nullus enim potest obligare Deo quod suum non est, consequens est, ut quando superior concedit subdito vouere, aliquid, puta, ieiunium, vel orationem, facit actum illum qui est materia voti, esse nouentis, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum, & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc, q̄ res sit materia voti subditi, ut manifestius patet in exemplo rerum corporalium. Vir namq; concedens uxori ut moueat tale uas argenteum Deo, non facit per hanc concessionem, q̄ illud uas sit simpliciter & absolute uxoris: sed facit q̄ illud uas sit uxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Nam uxor non potest per istam concessionem facere quicquid uult de illo uale, sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo. Non transfertur ergo per hanc concessionem, uas dominium in uxorem simpliciter, sed solum quod ad promittendum, & inde exhibendum Deo: sed remanente dominio uas apud uirum, uxor fit domina eiusdem uas, quo ad hanc tantum. Sicut si uir concederet tale uas alicui daret illud in pignus, non pro ipso domino, sed pro eo cui conceditur uas, dominium uas absolute remaneret apud uirum, & is cui concessum est, esset dominus quo ad hoc, quod est dare illud in pignus. Esset enim uas suum quo ad hoc, & non simpliciter. Cum igitur superior consentit inferiori voto, facit ut materia voti sit sua, ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionem dominium simpliciter illius materiae apud superiorem. Secundo sciendum



Ar. 1. hu-
ius quæst.
Q. 1. art.
7. & q. 86.
artic. 3.

um est, quando aliquid conceditur alicui non absolute, sed ad aliquem actum, res illa sic concessa, non transit in actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actum illum ad quem est concessa: et per hoc donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est, etiam quo ad hoc, extra dominium superioris qui concessit, nisi in potentia, quia scilicet subditus potest in illam esse mere in materiam talis actus, verbi gratia, prosequendo exemplum positum, Vas concessum a viro uxori ad vouendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actum promittendi, & exinde exhibendi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit in dominium uxoris quo ad hoc, scilicet suum ut materia promissionis &c. nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam antequam promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, ut materia promissionis, sed in potentia, quia potest illud promittere. Vñ si, vxor nunquam promissionem reduceret ad actum, nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actu suum sibi quid, scilicet materia promissionis suæ. Ex his autem principiis respondendum est ad quæsitum, quod subditus qui vouit de consensu superioris postea reuocantis, seu inhibentis exhibitionem rei voto promissæ, excusatur a peccato non seruando votum superioris, peccat mortaliter reuocando, seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo, quod concessa sibi ad promittendum, & exhibendum, licet facta fuerit aequaliter sua ut materia promissionis quando vouit, non tamen facta est sua in actu, sed in potentia, ut materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequam ab eo traheretur dominium, quo ad hoc quod res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc actu etiam secundum quid res illa, non tenetur ad exhibendum quod suum non est. Quod vero superior mortaliter peccat inhibendo, sequitur ex hoc, quod licet apud superiorem remanserit dominium illius rei exhibendæ Deo, remanet tamen dominium obligatum ad exhibendum rem illam Deo ratione voti sui subditi, quo res illa obligata est Deo de consensu ipsius superioris. Et propterea tanquam violator, & delusor vinculi ad Deum, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numeri 30. maritum qui post consensum reuocauit, portare suam iniquitatem statuit: vxori autem non iussit ut inuito marito exequeretur, insinuans per hoc, ut Aug. exposuit, vxor esse excusatam ab obseruatione voti. Et per hoc patet responsio ad objectionem in oppositum, quia scilicet iniuste inhibere, aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, ut a iustis exequendis ad quem tenemur, abstinemus, aut iniusta faciamus, ut si quis præciperet furari, aut non credere in Deum: & sic non est obediendum iniuste mandantibus. Alio modo, quia tantum ipse præcipiens, aut inhibens peccat inhibendo, seu præcipiendo: & sic iniuste inhibentibus, aut præcipientibus est parendum. Et sic est in proposito, quoniam, veditum est, subditus non tenetur ad exhibendum Deo, quod debebat esse suum, & impeditum est ne sit suum, sed superior impediens post vinculum, ne sit subditi ad exhibendum Deo ut consenserat, in culpa solus est. Caue autem hoc in loco ne ex dictis accipias, aut inferas, quod si prælati consentiat voto sui subditi, non possit sine peccato in voto illo postea dispensare: hoc namque non est dictum, nec clauditur sub data doctrina, si formaliter intelligatur ut intelligi debet. Sermo namque habitus fuit de superiore, & subdito, in quantum huiusmodi, in quantum scilicet superior est dñs, aut quasi dominus materię voti, & subditus dominio illius caret. Magna autem est differentia inter superiorem, & ecclesiasticum prælatum. Nam vir est superior respectu vxoris, & pater respectu filii, & dñs respectu serui, non tamen ecclesiasticus prælati. Et rursus superioris potestas est ad irritandum vota: ecclesiastici autem prælati ut sic, potestas est ad dispensandum, vel commutandum vota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, & eadē ratione qua est dñs, vel quasi dominus materię promittendæ, ut pater de patre, maritus &c. Prælatio autem ecclesiastica conuenit alicui in persona Dei, ut inferius in hac eadem quæstione ab auctore. Vnde hæc duo inueniuntur & separata, & coniuncta. Quæ sunt separata, ut contingit in votis secularium, verbi gratia, in votis mulierum habentium viros, potestas superioris est in marito: potestas autem prælati est in episcopo. Et tunc maior est potestas superioris quam prælati, quia superior ut pote dñs materię voti potest irritare votum, ut pote de re sua sine se factum. Prælati autem, ut pote dispensator, non dñs, potest dispensare, vel commutare. Et propterea vxorem vota tutius à viris irritantur, quam a prælati dispensentur: & simile est de aliorum subditorum votis, quo ad id, in quo sunt alterius. Quando vero sunt coniuncta in eadem supposito, ut contingit in prælati religiosorum, qui sunt & tanquam domini materię vouendæ, & tanquam dispensatores votorum in persona Dei, non sunt deteriores conditionis ex hoc, sunt coniuncta hæc duo in vno, quam si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de consensu mariti factus, potest epi-

scopus dispensare, ita in votis religiosorum de superioris consensu factis, potest ipse idem, in quantum prælati, in persona Dei dispensare. Nam quæ consentit voto subditi non ut prælati in persona Dei, sed ut quasi dominus materię promittendæ consentit. Vnde si postea, in persona Dei dispenset, aut commutet, non est reuocator concessio-

10
tio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vouet id, quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille, ad cuius potestatem pertinet, non contradicat.

Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis si sit

uocator concessio-
nis, aut inhibitor
seruandæ promissio-
nis, sed dispensa-
tor. Nec hoc est au-
thorizare in facto
proprio, ut quidam
autumare videntur,
quod nihil de pro-
prio facto iudicat:
sed de voto subditi

tanquam rato & firmo, cui per accidens coniungitur, quod ex propria concessione ipsius qui dispensat, fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur.

10
Circa vota subditorum aliquid adhuc dubium incurrit, An si irritata sunt ab habente potestatem non perpetuam, sine semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius reuiuiscant. Verbi gratia, An puella teneatur ad exequendum suum votum a patre irritatum, postquam ætate puellari transacta, facta est sui iuris.

Ad hoc dicitur, quod si hoc votum fuerit perpetuum, siue temporale, ex quo est factum de eo, quod est non suum, sic superior, in cuius potestate tunc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est, quia si teneretur postquam est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo prælati qui irritauit, ista obligatio cum non sit postea de nouo adueniens, non esset nisi ratione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti ex quo fuit irritum, desijt esse, & constat quod illud quod non est, continuari non potest. Non ergo tenetur quis ad implendum votum semel irritum: & hoc aperte in sacris canonibus patet extra, de conuer. coniu. Quidam &c. Placet. vbi vir professus irritante vxore suum votum, illa mortua, non tenetur ad religionem. Sed aduertet, quod si persona subditi voueret nunc aliquid non pro nunc, sed pro tempore quo illud erit suum, quod votum tale est firmum, adeo quod non potest a superiore irritari. Verbi gratia, Vxor vouet ieiunare, quando erit vidua, & sic de alijs. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tempore quo non erit in potestate superioris. Et iam constat, quod ideo superior habet potestatem irritandi, quia est dominus, aut quasi dominus materię que promittitur, cuius oppositum hic accidit, & non ratione superioritatis respectu personæ vouentis, nisi quatenus ipsa persona vouentis esset voti materia. Super hoc enim fundamentum tota hæc doctrina fundata est, & bene.

30
In responsione ad tertium eiusdem S. ar. 1. declarandus est verus sensus literæ: deinde discutienda sunt dubia quædam de votis religiosorum. Scito igitur, quod responsio illa communiter videtur male intellecta, quoniam intelligitur quod hæc litera reddat probationem, quare nullum votum religiosi est firmum: quia nullum tempus est, in quo prælati non possit subditum occupare. Et quia ratio illa inefficax inuenitur, aut reprehenditur auctor, aut excusatur cum glossis. Et falsa eorum reuerentia, omnium error accidit, quia verba literæ secundum planam eius constructionem non considerauerunt. Litera namque in principio responsionis ponit causam, quare nullum votum religiosi est firmum tali contextu, quod primo explicat ipsam rem, quæ est causa, dicens quod religiosus subditus est prælati quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et statim subdit aduerbium causale ad inferendam dictam conclusionem, dicens, Et ideo nullum uotum religiosi est firmum, nisi sit de consensu prælati. Sed quoniam in contextu literæ in ly ideo, & ly nullum uotum, mediatur una parenthesis, quia interponitur totum hoc, scilicet (Etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur a prælati, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo prælati non possit eum circa aliquid occupare) idcirco male intellecta est hæc litera. Vbi aduertet duo. Primo, quod ratio illius interpositionis fuit, ut responderet non tacite, sed expressè objectioni in argumento, & in ipsa interpositione replicata. Etiam si religiosi possint aliqua bona facere sine licentia prælatorum, ergo possunt promittere. Secundo, quia illa conclusio, Nullum uotum religiosi est firmum, est conclusio illata in contextu literæ ex duobus. Primo, ex propositione posita in principio responsionis tanquam causa conclusionis, ut dictum est. Secundo, ex illa aduersatiua interposita. Quia tamen nullum tempus est &c. non tanquam a causa conclusionis, sed tanquam a particulari causa excludente particularem objectionem, scilicet de votis, quorum adimpletio eget tempore. Non enim omnia vota, etiam propriissime respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, ut patet de uoto abstinentiæ. Propter hoc enim secundum plenam constructionem literæ, illa conclusio utriusque deseruit. Hic est proculdubio sensus literæ.

40
Circa conclusionem autem ipsam, scilicet Nullum uotum religiosi est firmum, dubium multiplex oritur. Primum est, de eius ratione, quia ratione habeatur veritas istius conclusionis. Secundum est, de eius veritate. Nam uidetur habere instantiam in tribus generibus rerum. Primo, quo ad inhibita, seu mandata ex regula, scilicet

60
Secunda Secundæ S. Thø. D d status



statutis religionis. Videatur enim quod possint talia a religio-
sis voueri firmiter: quoniam non est subditus praelato contra regu-
lam, aut statuta, vt si quis voueret ieiunare feria sexta, aut te-
nere silentium in dormitorio. Secundo, ex his quae sunt ex ge-
nere suo peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, vide-
tur, qd religiosus possit hae firmiter vouere, quia in his no est subditus ali-
cui homini. Tercio, in his quae snt peccata mortalia, vt non furari. In his namque nulli subditur: & simile est iudicium de actibus virtutu necessariis ad salutem, vt comunicari semel in anno, eolere Deum.

¶ Ad primum dicitur, qd ideo religiosus no potest vouere, quia Ecclesia sic statuit, vt habetur 20. q. 4. canone Monacho, vbi dicitur. Monacho non licet vota vouere, qd si vouerit, frangendum est. Sed cu textus iste sit ex Basilio a Gratiano acceptus, & a Concilio, aut Apostolica sede, non ostendatur habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesiae, sed Basilij authoritas habetur. Et propterea dicens Ricardus, qd Ecclesia diuina authoritate hoc statuit, si statutum Ecclesiae attulisset, fecisset satis. Accommodationes vero quas affert, taceo, quia rationem efficacem quaerimus. Ad rationem em igitur in litera positam me conuerto. f. quia religiosus subditus est praelato quantum ad suas operationes secundum professionem regulae. Ex hoc enim habetur, qd cum omne votum habeat pro materia operationes ipsius religiosi, consequens est vt religiosus non sit dominus materiae voti promittendae. Et si quidem omnes religiosi operationes sint subditae praelato, manifeste ratio currit vniuersaliter. Si autem aliqua sic, & aliqua non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autem huius euidentiae hinc sumendum est, qd operationes religiosi quo ad duo possunt subijci praelato. Primo, quo ad exercitacionem, quia f. praelatus potest illas, vel eorum omissiones praecipere exequendas a subdito, vt sunt ite ad chorum, seruire infirmis, &c. Secundo, quo ad qualitatem operationis, quia f. praelatus potest de operatione illicita facere licitam dispensando, vt comedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & huiusmodi, quae sunt operationes secundum regulam illicitae, quas tamen secundum regulam potest, quando ei videbitur, praelatus dispensando facere licitas huic suo subdito. Constat qd operationes necessariae ad salutem, aut quae sunt peccata ex suo genere hinc venialia, sine mortalia, neutro modo subsunt praelatis religiosorum. Operationes vero supererogationis superexcedentes professionem aliquo modo subsunt, & aliquo modo non subsunt praelatis. Nam quo ad exercitacionem, f. qd fiant a subditis, non subsunt praelatis. Votu meum, inquit Bernardus, non augeat praelatus sine mea voluntate. Non enim potest praelatus regulariter praecipere ieiunium, quando secundum regulam non tenetur religiosus ieiunare: quod tamen potest in casu, quando, f. tale opus ad ea quae dicta sunt regulae fore opportunum. Quo ad omissionem vero subsunt praelatis omnia, excepto transitu ad alteram religionem, seu statum. Potest n. praelatus religiosi suo subdito quodlibet aliud supererogationis opus inhibere, quia istae operationes possunt ordinari ad ea quae regulae sunt, in quibus directe religiosus est subditus praelato. Opera autem illicita ex regula, quae praelatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat qd subsunt praelato quo ad qualitatem, quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quo ad exercitacionem, quia praesupposita dispensatione potest praecipere suo subdito eorum executionem in ordine ad ea, quae sunt secundum regulam. Potest n. praelatus religioso subdito praecipere, qd loquatur tempore silentij, aut bis conedat tempore ieiunij, quando dispensando, vinculum regulae aufert quo ad illum tunc, & necessitas, aut pietas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibetur in regula, dispensabile tamen a praelato est, quod non possit dispensatum ad ea quae sunt regulae rationabiliter ordinari. Religiosus autem subditus praelato secundum regulam, non solum subditus est quo ad operationes, & omissiones contentas in regula, sed quo ad eas, quae ad contenta sub regula rationabiliter ordinari possunt. Alioquin oporteret inter praelatum & subditum discer-

liberae conditionis, est suae potestatis, quantum ad ea quae pertinent ad suam personam, puta, qd obliget se religioni per vorum, vel qd matrimonium contrahat: non autem est suae potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere, quod sit ratum sine consensu patris. Seruus autem, quia est in potestate domini, etiam quantum ad personales operationes, non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

¶ Ad tertium dicendum, qd religiosus subditus est praelato quantum ad suas operationes secundum professionem regulae. Et ideo etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur a praelato, quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo praelatus non possit eum circa aliud occupare, nullum votum d' reli-

ptationes esse, an facere, vel omittere hinc, vel illud praeferre bonum conueniens, aut obsequium &c. tenetur, quia non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligit, qd religiosus subditus est praelato in operationibus ex exercitiis & omitterendis, omnibus, quae non sunt de necessitate salutis, aut peccata, excepto exercitacione

girosi est firmum, nisi sit de consensu praelati: sicut nec votu puellae existens in domo, nisi sit de consensu patris: nec vxoris, nisi sit de consensu viri.

¶ Ad quartum dicendum, quod licet votum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum, quibus subiiciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet, si suis superioribus placuerit, vel non renitentur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.

AD nonum sic procedit. Vt qd pueri non possint voto se obligare ad

fir praelato in oibus absolute, quia th est subditus ei in omnibus suis, quae sunt, vel esse possunt oportuna sibi regulam, ideo bene inferitur qd est ei subditus in omnibus suis operationibus, & omissionibus supererogationis reductiue saltim ad regulam, & ea quae sunt regulae. Et propterea nullu illius votu de hmoi est firmum, vt pote factum de eo, quod est in potestate alterius directe, vel reductiue: qd magis rhendo singillatim singulis dubijs patet.

¶ Vnde ad primum dubium de voto eorum, quae sunt statuta in regula de, qd tale votu est votu supererogationis, qd sit de his, qd sunt dispensabilia a praelato: quia est de his quae sunt religioso ex dispensatione licita, & ad quoru opposita pot cogi a praelato dispensante cu eo: qd, vt dictu est, horu opposita sunt qd qd: opportuna ad ea, qd religionis sunt, pp qd praelatis comissa est authoritas dispensandi. Nec hoc est petere contra, aut pter regula, sed fm regula, quu fm regula habet potestate dispensatiua, & constat qd dispensatione facta, regula no obligat. Vn nihil contra, aut pter eam agit, sed fm eam praecipit actu opportunu ad ea quae regulae sunt. Quo fit vt hmoi vota dupliciter derogent paelati praelati. Primo, quo ad qualitatem actus, quia praelatus pot facere dispensando de actu illicito licitu huic suo subdito. Et si votu subditi esset validu, qd tunc qd; praelatus faceret licitu, esset illicitu huic qui vouit. Secundo, quo ad exercitacionem, seu omissionem, quia praelatus pot dispensando petere subdito suo oppositu illius inhibiti, seu mandati: & si votu esset validu, non posset hoc petere. Et si bene prospexeris, horu inconuenientiu ea est vsurpatio dñij suaru operationu. Na firmitas taliu votoru ex sola voluntate subditi dñij presupponit in subdito, vt possit sup tales operationes, & quo ad qualitatem reddendo sibi eas illicitas lege pprii voti, & quo ad exercitacionem obligando se ad illa omitterenda, aut exequenda, & dicat praelatus quicquid vult. Non sunt ergo firma talia vota sine consensu praelati. Nec obstat quod praelatus non possit hinc facere licita, aut praecipere, nisi dispensando: quoniam potestas dispensatiua, & factiua de illicito licitum, & praecipitiua omnium reductiue opportunorum ad ea quae sunt regulae, est potestas praelati ordinaria, contra quam constat omne votum subditi esse infirmum.

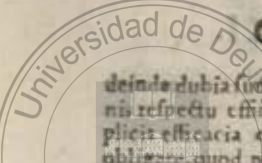
¶ Ad fm vero dubiu de voto vitandi ea, quae sunt peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, & huiusmodi dicitur qd huiusmodi vota religiosorum sunt firma non minus quam si a secularibus fierent: quia non sunt de his qd subsunt potestati praelatorum directe, vel reductiue quo ad qualitatem, aut exercitacionem, vt patet. Vnde huiusmodi vota non pot praelatus irritare, sed pot ea commutare in persona Dei. Et qd; sunt adeo indiscreta, vt mereretur puniri vouens pro eo, qd tanto se exponit periculo peccandi mortaliter. Nec author, nec iura de hmoi votis loquunt, cu de votis religiosoru loquunt, quia no sunt de bono supererogationis.

¶ Ad tertium demum dubium dicit, qd vota de his quae necessaria sunt ad salutem, a quocumq; fiant, uera vota sunt & firma: quoniam in his nullus praelato subest. Nec oportuit hinc excipi, quia, ut dictum est, non habent propriam uoti materiam, ratione cuius subditi non possunt uouere sine uoluntate superioris.

¶ Super questione LXXXV. 111. articulum nonum. In articulo nono, eiusdem 83. quaest. notanda sunt primotria, deinde

D. 1207.

478 Infr. quae. 139. ar. 5. cor. Et 4. dist. 27. q. 2. artic. 3. cor. Et dist. 38. q. 1. ar. 1. q. 3. Et op. 17. ca. 12. & cap. 13. ad 10.



deinde dubia mouenda. Nota ergo primo differentia origi- nis respectu effectus in voto simplici, vel solemn. Nam voti sim- plicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare quod promittendo Deo fit, vt dictum est. Voti autem so- lemnis efficacia oritur ex statuto Ecclesie sue hoc fit media co- nsecratione, aut be- nedictione, vt de facto fieri auctor- itate benedictio- ne, & consecratio- ne, vt preclaratum est. Et ex hoc se- quitur, qd ante fa- ctum Ecclesia ha- bet maiorem po- testatem supra vo- tum solemnem, quā supra simplex, quo- niam statuta Ec- clesie sunt in eius potestate. Singulo- rum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votū simplex, non ita subsunt Ec- clesie, vt patet. Et ex hac differentia sequitur secūdo no- tandum, qd scilicet Ecclesia potest an- te factum, votum solemnem irritū fa- cere si fiat, vt patet ex littera dicente, qd quantumcumque aliquis sit doli ca- pax, non potest ob- ligari voto solem- ni religionis pro- pter Ecclesie statu- tum. Ex hoc ergo qd Ecclesia sic sta- tuat, inhabiles sunt impuberes ad vo- tum solemnem reli- gionis. Et qd plus est inhabilitate om- nes huiusmodi im- puberes, quā ha- bilitate aliquem vnum puberem: ideo sicut potest prohibere om- nes impuberes doli capaces, qui secundum naturā ius possent so- lemniiter profiteri: ita potest prohibere ne aliquis, puta, Petrus, profiteatur, irritum & inane decernendo si secus factum fuerit. & ratio iam dicta est superius. Et bene aduerte, qd non loquimur de quocūque voto solemn. sed religionis tantum: nam secus est de voto solemn. continentie. Tale namque votum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrum ordinem emittit.

religionis ingressum. Cum, n. ad votū requiratur animi deliberatio, non com- petit vouere nisi illis, qui habent vsum rationis: sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus, vel furiosis. Sicut er- go amentes, & furiosi non possunt se ad aliquid voto asstringere: ita etiam nec pueri, vt videtur, possunt se voto obligare religioni.

¶ 2. Præ. Illud quod rite potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irri- tari: sed votum religionis à puero, vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari, vel à tu- tore, vel habetur 2. o. q. 2. c. Puella, ergo videtur qd puer, vel puella ante 14. an- nos non possit rite vouere.

¶ 3. Præ. Religionem intransibus annus probationis conceditur secun- dum regulam. B. Benedicti, & secun- dum statutum * Innocentij 4. ad hoc, qd probatio obligationem voti præce- dat, ergo illicitum videtur esse, qd pue- ri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶ Sed contra. Id quod non est rite factum, non est validum, etiam si à nul- lo reuocetur: sed votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validū est, si infra annum à parentibus non reuo- cetur, vt * habetur 20. quæstione 2. ca. Puella, ergo licite, & rite possunt pue- ri obligari ad religionem, etiam ante annos pubertatis.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut ex

* 17. q. 2. c. Cōsolidus ex Alexādro.

* 20. q. 2. c. puella.

¶ Tertio, notandum est, qd auctor est male intellectus in illis verbis, si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretati namq; sunt, qd de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt: cum ta- men clare constet, qd loquitur de voto distincto contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet, Quantumcumq; autem sit doli capax, ante annos pubertatis non potest se obligare voto so- lemn. religionis. Et scito qd votum solemn. religionis, quod non valet pro solemn. propter defectum ætatis non remanet habens vim voti simplicis, declarante, seu statuente hoc Ecclesia, extra, de regul. c. 16. Qui, in sexio, vbi dicitur qd professus ante completū annum 14. potest libere redire ad sæculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quantum in ipso est, teneretur ad religionem, aut continentiam.

¶ Occurrit autem primo dubium circa illud, Nec tamen pro- pter hoc, qd impuberes sunt doli capaces, in aliquo eximuntur à cura parentum. Videtur namq; qd hoc sit falsum, quoniam impu- bes si malitia supplet ætatem, potest contrahere verum matrimo- nium, vt patet extra de desponsatione impuberum. Et si potestare contrahere, ac per hoc dare potestatem sui corporis alteri homi- ni inuitis parentibus: ergo ante annos pubertatis eximitur à po- testate parentum, cuius oppositum dicitur in littera. Et rursum, si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo Deo: cum nō debeat esse magis liber ad dandum alteri homini, si iusta est ecclesiastica lex, quā Deo. Et confirmatur, quia Ecclesia vi- detur hoc ap probare vt patet vigesima quæst. 1. c. Firma vbi pro- fessio virginittatis, & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod alius est impuberem esse doli ca- pacem, & aliud eum esse talem, vt malitia in eo suppleat ætatem

respectu matrimonii, quoniam primum importat solius animæ dispositionem, quod scilicet habeat vsum rationis liberum: se- cundum autem importat animæ & corporis simul dispositio- nem, quoniam tunc malitia dicitur in proposito supplere æta- tem, quod & vsum rationis habet, & corpus potens ad generan- dum, alioquin ma- litia non suppleret ætatem facientem corpus potens ad generandum, nec posset corpus suum facere alterius de- presentis ad gene- rationis actū, qua- si facit contrahens matrimonium de presentis, propter quod dicitur de pre- senti, aliter esset promissio corpo- ris potius, quā donatio. Auctor autem non loqui- tur hic in casu, quod iure dicitur, qd malitia supplet ætatem ante annos communis puberta- tis, sed in casu quo est doli capax, & malitia supplet diceretur ætatem quo ad actum in- teriorem voti: & ideo obiectio non est contra aucto- rem. Sed quid di- cendum est ad ob- iectionem subiun- ctam, scilicet ante an- nos pubertatis, si malitia supplet æ- tatem, potest quis corpus suum inui- tis parentibus da- re homini, ergo Deo? Dicendum est, qd cum illa ex- positio iure pen- deant, oportet ve- ram doctrinam iu-

supra * dictis patet, duplex est votum, scilicet simplex, & solemn. Et quia so- lemmitas voti in quadam spiritali be- nedictione, & consecratione consistit, vt * dictum est, quæ fit per ministeriū Ecclesie: ideo solennizatio voti sub dis- pensatione Ecclesie cadit. Votum au- tem simplex efficaciam habet ex deli- beratione animi, qua quis se obligare intendit. Quod autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest cō- tingere. Vno quidem modo propter de- fectum rationis, sicut patet in furiosis, & in amentibus, qui se voto nō possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia, vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt supra * dictum est. Et ista duo con- currunt in pueris ante annos puberta- tis, quia & patiuntur rationis defectū vt in pluribus, & sunt naturaliter sub cura parentū, vel tutorum, qui sunt eis loco parentum: & ideo eorū vota ex du- plici causa robur non habent. Contingit tamen propter naturæ dispositio- nem, quæ legibus humanis non subditur in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vsum, qui ob hoc dicuntur do- li capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentū, quæ subiacet legi humanæ respicienti ad id, quod frequentius accidit. Est ergo di- cendum, qd si puer, vel puella ante pu- bertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad ali-

ri conformari, & dicere, qd vtrique verum est, qd quando malitia supplet ætatem, immo etiam ante, si sit doli capax, potest puer da- re corpus suū Deo, quā homini: sed non potest dare tali modo, scilicet per solemn. votum religionis, Ecclesia sic statuere. Cum quo stat, quod possit illud dare, quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solemn. continentie suscipiendo ordi- nem sacrum: quia Ecclesia acceptat tale votum, immo statuit tale votum esse solemn. etiam in tali puero doli capax, quod patet ex eo, quod Ecclesia exigit à tali, quod se in sacro ordine, quem sponte suscepit, recognoscat. Et constat quod vult ordini sacro inseparabiliter annexum esse votum continentie in Ecclē- sia occidentali. Et si inuestur, ergo doli capax puer potest inuitis parentibus sacre votum solemn. continentie, & se eximere à potestate parentum. Respondendum est, quod id, quod est incon- ueniens absolute, potest per accideris fieri non inconueniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sa- cri, & non ratione propriæ potestatis pueri. Exemptio namque, & votum consequuntur ordinem sacrum in proposito: auctor ve- ro & doctores loquuntur absolute.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, quod ponderanda sunt verba canonis: quoniam ibi expresse de ætate est sermo, & non de malitia supplete ætatem. Quare autem ca- nonicum ius in matrimonio, & voto solemn. continentie ordinis sacri malitiam, vel vsum rationis suppleat admittit ætate, & non in voto solemn. religio- nis, ratio duplex esse potuit. Prima propter mortem civilem, quæ in professione religionis interuenit, quæ ardua valde mutatio est, quæ in alijs non inuenitur. Secunda, propter sacramenta ecclesiasti- ca in illis interuenientia, scilicet ordinis, & ma- trimonii. In professione namq; re- ligionis nullū interuenit sacramentum.

Art. 7. hu- ius, quæst.

Art. 7. hu- ius, quæst.

Ar. præce.

50

60

80

Super Quaestiois octuagesime octave Articulum decimum.

In artic. decimo eiusdem 88. questio. nota primo, quod in litera tres cause enumerantur pro ratione dispensandi in voto, scilicet: nent omnes ex parte materiz voti, uti patet applicando. Et sic namque; mala, vel inutile, vel maioris boni impeditium ad materiam voti spectat. Neque in auctoritate oes causas dispensandi complecti intendebat, quia non de his erat questio: sed solum ostendit, quod dispensari potest in voto ex natura ipsius materiz voti, que potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditium. Inferius autem in articulo ultimo huius questio. de causa dispensandi tractabimus.

Ar. 8. & 9.

479
ad. 38.
q. 1. art. 4.
q. 1. corp.
& ad 2. &
quæst. 2.

Art. 3. huius. quæst.

Ar. 3. huius. quæst.

1. 2. q. 79.
arti. 4.

Nota tertio, quod licet veteris legis ratio in respon-

quid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit usum rationis, potest quidem, quantum in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quantuncumque; tamen sit doli capax, ante annos pubertatis non potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesie statutum, quod respicit id, quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt in se voto religionis obligare vel simplici, vel solemnii, absque voluntate parentum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pueris, qui nondum attigerunt usum rationis, quorum vota sunt inualida, ut dictum est.

AD SECUNDVM dicendum, quod vota eorum, qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur a superiori, ex qua licita redduntur & valida, si conditio extat, ut dictum est.

AD TERTIVM dicendum, quod ratio illa procedit de voto solemnii, quod fit per professionem.

ARTICVLVS X.

Verum possit in voto dispensari.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum, quantum in eo dispensari: sed votum non potest commutari, dicitur enim Leuiti. 27. Animal, quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono, ergo multo minus potest dispensari in voto.

2. Præter. In his que sunt de lege nature, & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipue in præceptis primæ tabule, que ordinantur directe ad dilectionem Dei, que est ultimus præceptorum finis: sed implere votum est de lege nature, & est etiam præceptum legis diuinæ, ut ex supra dictis patet, & pertinet ad præcepta primæ tabule, cum sit actus patriæ, ergo in voto dispensari non potest.

3. Præter. Obligatio voti fundatur super fidelitatem, quam homo debet Deo, ut dictum est: sed in hac nullus potest dispensare, ergo nec in voto.

SED CONTRA Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex cõi voluntate, quam quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ: sed in lege, que habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari, ergo videtur quod etiam in voto per hominem dispensari possit.

RESPON. Dicendum, quod dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis, que fit in obseruantia alicuius legis: quia ut supra dictum est, lex ponitur respiciendo ad id, quod est in pluribus bonum. Sed quia con-

tingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam: & hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuram rationem alicuius ad ea, que sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiarum. Similiter autem ille qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid, quod est secundum se, & ut in pluribus bonum. Potest tamen contingere, quod in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditium, quod est contra rationem eius, quod cadit sub voto, ut ex prædictis patet, & ideo necesse est, quod determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti. Si autem pro hoc, quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Unde minus est votum commutare, quam in voto dispensare. Vtrumque tamen in potestate Ecclesie consistit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod animal, quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio, quare non poterat commutari: sicut nec modo posset aliquis rem quam vouit, iam consecratam, puta, calicem vel domum, commutare in melius, vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatum, redimi poterat, & debebat, sicut ibi dem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut ex iure naturali, & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi, vel mandato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit ut legi humane non obediatur, quod est contra legem nature, & mandatum diuinum, sed fit ut hoc, quod erat lex, non sit in hoc casu. Ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit ut hoc, quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum prælatus Ecclesie dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis, vel diuini, sed determinat id, quod cadebat sub obligatione deliberationis humane, que non potuit omnia circumspicere.

AD TERTIVM dicendum, quod ad fidelitatem Deo debitam non pertinet, quod homo faciat id, quod ad vouendum est malum, vel inutile, vel maioris boni impeditium, ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTICVLVS XI.

Verum in voto solemnii continentie possit fieri dispensatio.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod in voto solemnii continentie possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditium melioris boni, sicut dictum est: sed votum continentie

ad primam data optima videtur, ut pote super litera fundata, que vocat huiusmodi animal consecratum domino: tamen quia lex illa non est moralis, sed ceremonialis, hodie non ligat. Non de sunt tamen dicentes, quod lex illa non verat mutabilitate animalis omnino, sed ex potestate uouentis illud, ita quod non licebat uouenti illud mutare in melius, licuisset tamen sacerdotis auctoritate hoc facere. Primum tamen consonat littere statuenti alias mutationes mediis sacerdotibus agendas, & istam absolute prohibenti.

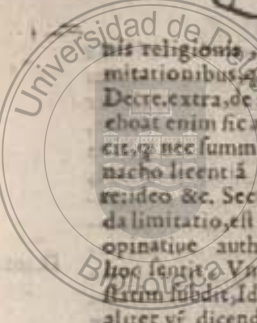
Art. 2. huius. quæst.

* Alias, quod ad vitandum malum est inutile.

480
Intra q. 6.
186. art. 2.
ad 3.

Ar. præce-





his religionibus non est auctoritate absolute, sed cum duabus limitationibus...

est: sed votum continentiae etiam si sit solemne, potest esse impeditivum...

¶ 2 Præ. Latria est nobilior virtus quam castitas: sed si quis vouerit aliquem actum latriæ...

¶ 3 Præ. Sicut votum abstinentiæ obseruatum potest vergere in periculum personæ...

¶ 4 Præ. Sicut sub professione religionis, ex qua votum solemnizatur, continetur votum continentiae...

¶ Sed contra est, quod dicitur Eccles. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.

¶ Præ. Extra, de statu monachorum, in fin. illius Decretalis. Cum ad monasterium, dicitur: Abdicatio proprietatis...

¶ R E S P O N. Dicendum, quod in solemnibus votis continentiae tria possunt considerari. Primo quidem, materia voti...

dicatur ut sit religiosus: quamdiu vivit perseverat religiosus. & sic, sicut non potest humana auctoritate heri, ut sit res illa non sacra...

¶ Ille est planus sensus litteræ, secundum quem non oportet fingere aliquam in formam indelebilem in religioso, sicut nec in parmentis sacerdotibus & aliis huiusmodi...

¶ Sed neutrum horum satisfact. Non rationi primò, quia aliud est in-

In Decretali lib. 3. ar. 26. c. 6. 606.

D. 1801.

In 1. argu. sed cõtra.

In argu. 1.

Ar. præce. argu. 1.

Ar. 7. n. 1. D. 799.



hibere usus calicis, aliud est execrari illum Religiosus. At si fiat...

D. 1208.

D. 1096.

aut essentialiter annexum debitum continentiae ordini sacro, sed ex statuto Ecclesiae. Unde videtur quod per Ecclesiam...

Ad primum ergo dicendum, quod periculum rerum humanarum est obviandum per res humanas, non autem per hoc quod res divinae convertantur in usum humanum.

Ad secundum dicendum, quod in voto temporalis continentiae dispensari potest, sicut & in voto temporalis orationis, vel temporalis abstinentiae. Sed in voto continentiae per professionem solennizato non potest dispensari.

Verum, quia hoc non inuenitur pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis huius efficacia discuti, atque veritas videri, ideo circa alia gradiendum est via. Principium autem huius evidentiae, hinc sumendum est. Benedictionum duplex est genus. Nam quaedam sunt invocantiae, & quaedam constitutivae. Benedictiones constitutivae voco omnes quibus ea quae benedicuntur, constituntur in esse sacro: & tales sunt omnes benedictiones vestium sacerdotalium. Benedictiones vero invocantiae appello: eas, quibus ea quae benedicuntur non propterea sunt sacra, ut sunt benedictiones mensae, & domus, & navis &c. Ad discernendum autem has benedictiones ab illis, non ducitur veritas verborum, ut patet ex hoc, quod in vestibus sacerdotalium benedictione Ecclesia utitur consecrationis nomine, & in Corporalium benedictione non: & tamen constat Corporale sacerdotis esse vestibus, quia non usum magis sacrum benedicuntur, scilicet continentiam Christi corporis immediate. Nec ducitur diversitas modi benedicendi, scilicet imperativae, enunciativae, aut deprecativae: quoniam constat benedictiones utraque fieri deprecative, ut patet in Pontificali, & ordinario Ro. Ecclesiae. Nec ducitur diversitas ministerii, puta, episcopi, aut sacerdotis, ut patet de benedictione constitutivae aquae sanctae a sacerdote facta. Invenitur tamen quandoque huiusmodi differentia ex ministerii communitate: quoniam benedictio, quae passim communis est etiam ministerio mulierum, non est constitutiva, sicut est benedictio quae datur in completorio, & benedictio vestium in professione. Unde illae vestes non sunt magis benedictae, quam cibus, qui in mensa benedicuntur. Sed ad hanc discretionem universalius ducere videtur restrictio usus ex vi benedictionis, hoc est, quod ex hoc, quod hoc est benedictum, non est amplius habile licite, etiam si alienetur, nisi ad talem usum proculdubio spirituales. Cum enim unumquodque sit propter suum opus, ut dicitur in secundo ceteri, consequens est, quod res constituta per

benedictionem in novo esse, ad correspondentem usum talem esse determinetur. Et hoc modo corporale, quod ante benedictionem erat habile, ut esset sudarium &c. ex benedictione constituitur habile tantum ad corporis Domini susceptionem, & sic de alijs. Et per oppositum domus, seu navis ad omnem usum est habilis post benedictionem, ad quem est habilis ante benedictionem. Et propterea benedictio horum est solum invocantia divinae assistentiae ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedictionum de congruo &c. Et bene nota quod dixi, ex vi benedictionis, quia si res quae benedicuntur, etiam sine benedictione ex alia causa deputata esset talem usum spirituales, non haberet sanctitatem suam ex vi benedictionis, sed benedictio concurreret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio, quae datur in consecratione, non admittitur quod esset constitutiva, sed invocantia: quia nihil constituitur in aliquid esse per id, sine quo haberet illud esse: talis autem est benedictio, quae datur suscipientibus primam consecrationem in collecta prima. Nam sine tali benedictione esset nihilominus data, & suscepta prima consecratio, & consequenter effectus clericus, qui sic est consecratus, qui sic est consecratus.

hoc non est in quantum actus castitatis, sed in quantum incipit ad latram pertinere per professionem religionis.

Ad tertium dicendum, quod cibus directe ordinatur ad directionem personae: & ideo abstinentia cibi directe potest vergere in periculum personae, unde ex hac ratione recipitur votum abstinentiae dispensationem: sed coitus non ordinatur directe ad conservationem personae, sed ad conservationem speciei: unde nec directe abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personae. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subveniri, scilicet, per abstinentiam, vel alia corporalia remedia.

Ad quartum dicendum, quod religiosus qui sit episcopus, sicut non absoluitur a voto continentiae, ita nec a voto paupertatis, quia nihil debet habere tantum proprium: sed sicut dispensator communium bonorum ecclesiae. Similiter etiam non absoluitur a voto obedientiae, sed per accidens obedire non tenetur, si superior non habeat: sicut nec abbas monasterij, qui tamen non est ab obedientia voto absolutus.

Authoritas vero Ecclesiastica, quae in contrarium obijcitur, intelligenda est quantum ad hoc, quod nec fecunditas carnis, nec aliquod corporale bonum est comparandum bono continentiae, quae inter bona animae est superior, ut Augustinus dicit in libro de sancta Virginitate. Unde signanter dicitur anima continentis, non carnis continentis.

Ex quibus sequitur quod benedictio, quae monachus benedicuntur, non est constitutiva ipsius in esse religioso: quoniam si sola professione sit monachus, sine benedictione iam constituitur in esse religioso, sed solummodo invocantia. In cuius signum in ordinario Ecclesiae Romae collecta illa, in qua continetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed oratio sic namque ibidem pluries distinctio benedictionis ab oratione. Unde ad rationem litterae diceretur, quod minor professio, scilicet esse religiosum, consistit in benedictione: sicut esse sacerdotem in ecclesia, consistit in consecratione, cum reverentia est facta: quoniam non ex vi benedictionis est quis religiosus, sed benedictio, si qua quandoque fit, est invocantia tantum. Manifestatur autem hoc esse, ex hoc, quod multi religiosi non benedicuntur, ut patet de ordine Praedicatorum, & tamen constat eos esse non minus religiosos, & voto solemniter strictos. Alioquin monachi dupliciter essent religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis: reliqui autem uno tantum modo essent religiosi, quod adhuc non est auditum. Et huius solutioni nihil ego video obviare auctoritatem sacrae scripturae, aut naturam sacramentorum: Quin potius, si Ecclesiae auctoritati & ritui attendimus, videmus quod imperator qui inungitur, benedicuntur, & sanctificatur, non solum prius imperator, sicut episcopus prius episcopus: sed si prius imperator, ut non remaneat imperator, episcopo tamen prius imperatore episcopo. Quod si haec potest ecclesia in imperatore facto, benedictio, & sanctificatio, quanto magis potest in monacho solum benedictio? Testari enim videntur haec, quod omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes, & unctiones, solum invocantiae solennes sunt. Fateor tamen quod si consecratio virginum, vera consecratio, aut constitutiva benedictio est, ita quod ex vi consecrationis sponsa Christi esset, non posset per ecclesiam dispensari plus quam cum calice consecrato: Nec dirimeretur matrimonium post contractum ex vi voti, sed ex vi consecrationis. Nec obstat hoc non esse computatum inter impedimenta dirimentia matrimonium: quoniam hoc ideo fuit, quia non consecrantur virgines, nisi professae aliquam religionem: sed si defacto Episcopus consecraret

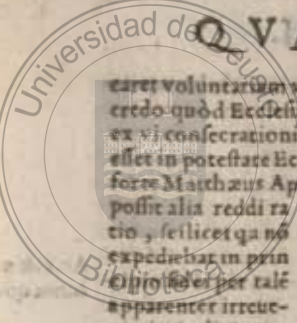
D. 1023.

In li. de hono con legal. c. 11 in princi. tom. 6. de virginitate c. 7. & 8.

In Decretis dicitur...

1081.

1081.



eraret voluntariam virginem, tunc si esset benedictio, vt dictu est, credo quod d. ecclesia iudicaret sequens matrimonium fore nullu ex consecratione ab ecclesia approbata. Et quoniam hoc non esset in potestate ecclesie, sicut nec calicem excoarari vnu. Et adeo forte Math. ap. potius voluit: quamuis passionis eius possit alia reddi ratio, scilicet quia non expediebat in prin...

ARTICVLVS XII.

Verum ad commutationem, vel dispensationem voti requiratur prelati autoritas.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod ad commutationem, vel dispensationem voti non requiratur prelati autoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque autoritate alicuius superioris prelati: sed per introitum religionis absoluitur homo a votis in seculo factis, etiam a voto terra sancte, ergo voti commutatio, vel dispensatio potest esse absque autoritate superioris prelati.

481
Supra art. 3. ad 3. Et 4. dist. 38. q. 1. art. 1. q. 1. ad 4. & art. 4. q. 1. cor. & ad 2. & q. 6. 7. per totu.

Ad hoc breuiter dicitur, quod licet multipliciter exponi videatur, illa tamen expositio literalis est, quae ex ratione in littera reddita habetur. Cum autem in textu illo ratio indispensabilitatis in voto continentis monachi reddatur, quia annexa est custodia castitatis, regulae monachali, clare consequens est, quod de licentia, seu dispensatione separante custodiam castitatis a regula monachali loquitur: ita quod nihil aliud ex decretalis illius hoc textu habetur, nisi quod custodia castitatis est adeo annexa, uti monachali, quod nec summus Pontifex potest illam a tali statu separare: quod gratis conceditur. Cum hoc namque stat, quod summus Pontifex potest vt statum, seu regulam monachalem cum omnibus sibi annexis separare ab isto homine, qui est monachus exemplum. Proprietas albi est esse diligere gratum visus, etiam adeo annexa haec proprietate albo, vt non possit ab eo separari cum hoc in statu, quod esse album cum omnibus proprietatibus suis possit separari a subiecto, quod est album. Et hoc est quod dicunt docentes, quod Papa potest dispensare in voto continentis religiosi, sciendo de monacho non monachum. Non inferitur igitur ex illa decretali necessitas indispensabilitatis omnino voti continentis religiosi, sed de se, scilicet in statu monachatu. Consonat quoque hic sensus auctoritatis illius: quoniam Innocentius 3. qui fecit illa Decretalem, successit immediate Gregorio 10. qui dispensauerat Constantiam praedictam. Nec eum latebant quod haec nuptiae in factis et totius orbis ab eo qui fecit ipsum Cardinalem, & vndeque admiranda propter aetatem quinquagenariam, & statum imperialis, & tanto plus, quanto matrimonium illud Romae consummatum fuit. Non est enim rationabile, vt sic facta a praedecessore, damnate per haec verba hanc damnationem non significata voluerit, ex quibus omnibus colligi potest, quod nulla apparet ratio, quare votum, solum religionis non sit dispensabile per secclesiam in articulo necessitatis communis.

In responsione ad 2. eiusdem tituli, aduerte, quod inter abstinentiam, & continentiam haec est differentia, quod abstinentia in periculum personae non est actus virtutis: & propterea si est notabile, & manifeste tale periculum, ipso iure votum non ligat propter defectum materiae: quoniam rationale debet esse abstinentiae obsequium. Si autem est aliter, dispensandum, aut commutandum. Continentia vero etiam in periculum personae est actus virtutis, & propterea votum persistens in suo robore, & ratio huius differentiae assignatur in littera: quia comedere priuatum abstinentia, directe ordinatur ad salutem personae. Coite autem priuatum continentia, directe ordinatur ad speciem, non ad personam. Quod si per accidens vergat in periculum personae, prouideatur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam, superfluum materiam in individuo subtrahentem, & alia accidentia.

Super questionis. LXXXVIII. Artic. XII.

In art. 12. eiusdem 88. quod dubium occurrit, An votu possit in melius euidenter commutari ab ipso voto, absque prelati autoritate. Et est ratio dubij, diuersitas opinionum, & iudicium. Nam quidam tenent partem affirmatiuam, alii tenent partem negatiuam. Ex quoque. Peruenit, el. secundo, extra de iururando, huiusmodi affirmatiua, dum dicitur, quod non infringi propositum, aut promissum, nisi in melius illud commutatur. Et idem confirmari videtur capit. Scriptura, extra de voto, & capit. Licet, extra de regu. Oppositum autem in cap. 1. extra de voto habetur.

Ad huius euidentiam sciendum est, quod quomodo modum promissio, quae fit homini, fit vtiliorem gratum exhibemus, & propterea ex eius dependet gratia commutatio promissio. Nec est dubium, quod si constat gratius fore rei, cui promissum est aliquid aliud loco pro-

missio, puta vitulum quod in aries, non est reus violatae fidei ille qui promissio: et tunc, si exhibet vitulum. Cuius est signum est, quod recipit de vitulo, maiores gratias agit ille, cui promissio erat aries. Si autem in dubium versatur, quod sit illi gratius, quis non sic dubium vitulum esse meliorem arietem, non potest qui promissio, commutare promissum sine voluntate eius, cui promissio. Nam licet vitulum sit melior, non tamen est meliorem huic, cui forte est minus gratius. Et hoc sensu intelligendum est, ut si ius civile, volens quod soluens melius non liberat a debito, quod si dubium est, an creditori illud melius sit magis gratum: ita in voto, quod est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est, quod quod euidenter constat gratius esse Deo opus in quod commutatur, quod id quod est promissum, non est reus fracti voti, qui promissum mutat in melius ac gratius Deo. Neque enim agrestis est Deus, aut ab alio quam a Deo habet hominem rationem, qua homo factum sibi satis parat, si loquor promissio, melius & gratius sibi datum est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi superioris arbitrium vice Dei: quod constat euidenter Deo hoc esse gratius. Et hoc est quod ab his, ex ratione aliqua Decretalis, Peruenit, de iururando, docet. Hoc est quod ex cap. Scriptura, extra de voto, docetur. Non enim caput illud condit ius nouum, sed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quod propria auctoritate quilibet potest votum ipsius obsequium in perpetuum religionis obseruantia commutare. Constat namque hoc esse longe melius, & gratius Deo. Hoc est quod in capitulo, Licet, de regularibus, expressit declaratur. Nam neque ibi sit nouum ius, sed quia licitum fuit tractare ad aliam aetate religionem pro meliorem vitam, non obstante voto solemniter prioris religionis, quo obligabatur non solum Deo, sed prelati illius religionis, & erat eis ius acquisitum de persona illa deo Papa declarat illum non volentem ad. Constat namque euidenter in illo casu melius, & gratius esse Deo obsequium in meliorem religionem. Et propterea non requiritur auctoritas superioris commutantis, sed solum petitio licentiae pro reuerentia, vt ibi dicitur. Ratio autem quare potest in tali casu quis praedictare prelati, & religioni priori est, quia non pro seipso, sed pro Deo, prelati & religioni data est religio persona. Propter hoc non solum Deo ratio habet in huiusmodi commutatione. Et quomodo regitur ille sane intelligatur ratione impedimenti, quod si votum laxioris religionis, est in hoc casu impedimentum maioris boni: alii tamen textus allati non loquuntur magis de impossibili bono cum meliori, quam de compositibili cum eodem, sed solum commutationem in melius praestat, vt patet inueniri, & propterea concludendum est, quod commutatio in melius ac gratius Deo, euidenter fieri potest in votis ex ipso natura iure absque alia superioris auctoritate.

re superioris prelati. Prax. Dispensatio voti in hoc eo sistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit obseruandum: sed si prelati male determinet, non videtur esse votum absolutum a voto, quia nullus prelati potest dispensare contra praecceptum diuinum de implendo voto, vt dictum est, similiter etiam si aliquis propria auctoritate recte determinet in quo casu votum non sit implendum, non videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu, in quo habet peiorem eventum, ut dictum est. Ergo dispensatio voti non requirit auctoritatem alicuius prelati.

est promissum, non est reus fracti voti, qui promissum mutat in melius ac gratius Deo. Neque enim agrestis est Deus, aut ab alio quam a Deo habet hominem rationem, qua homo factum sibi satis parat, si loquor promissio, melius & gratius sibi datum est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi superioris arbitrium vice Dei: quod constat euidenter Deo hoc esse gratius. Et hoc est quod ab his, ex ratione aliqua Decretalis, Peruenit, de iururando, docet. Hoc est quod ex cap. Scriptura, extra de voto, docetur. Non enim caput illud condit ius nouum, sed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quod propria auctoritate quilibet potest votum ipsius obsequium in perpetuum religionis obseruantia commutare. Constat namque hoc esse longe melius, & gratius Deo. Hoc est quod in capitulo, Licet, de regularibus, expressit declaratur. Nam neque ibi sit nouum ius, sed quia licitum fuit tractare ad aliam aetate religionem pro meliorem vitam, non obstante voto solemniter prioris religionis, quo obligabatur non solum Deo, sed prelati illius religionis, & erat eis ius acquisitum de persona illa deo Papa declarat illum non volentem ad. Constat namque euidenter in illo casu melius, & gratius esse Deo obsequium in meliorem religionem. Et propterea non requiritur auctoritas superioris commutantis, sed solum petitio licentiae pro reuerentia, vt ibi dicitur. Ratio autem quare potest in tali casu quis praedictare prelati, & religioni priori est, quia non pro seipso, sed pro Deo, prelati & religioni data est religio persona. Propter hoc non solum Deo ratio habet in huiusmodi commutatione. Et quomodo regitur ille sane intelligatur ratione impedimenti, quod si votum laxioris religionis, est in hoc casu impedimentum maioris boni: alii tamen textus allati non loquuntur magis de impossibili bono cum meliori, quam de compositibili cum eodem, sed solum commutationem in melius praestat, vt patet inueniri, & propterea concludendum est, quod commutatio in melius ac gratius Deo, euidenter fieri potest in votis ex ipso natura iure absque alia superioris auctoritate.

Et confirmatur hoc, quoniam si quis uouisset alicui certae Ecclesiae offerre decem oues, & curam habentes illius Ecclesiae non prelati tamen uouentis pro meliori & magis expedienti euidenter Ecclesiae peterent, vt daret eis, vt dicitur gratia, centum auceos, quis adeo despiceret, vt diceret oportere adesse potestatem prelati ad huiusmodi commutationem? Et confirmatur amplius hoc ex responsione ad primum in hoc art. ubi quomodo auctor in corpore determinatur requirit potestatem prelati in commutando, ratione reddit, quare non requiritur prelati auctoritas cum commutatur votu in religionem, non quia canonicum hoc excipit, sed quia particulare includitur in vniuersali. Similis enim est ratio vbiunque euidenter in melius & gratius Deo commutatur: quoniam in meliori & gratiori includitur bonum, & gratum. Quod vero non euidenter constat, quod melius & gratius Deo sit, ab ipso Deo, ac per hoc, a gratia vices eius requirendum est, vt in littera dicitur, & in cap. primo extra de voto, & sic omnia iura consonant.

In eodem art. dubium occurrit circa causas dispensandi in votis, sicut honoris Christi, vel utilitatis Ecclesiae an altera sufficiat, sine qua cuique necessitate ex parte habentis votum. Et est ratio dubij in hac littera, quia auctor in responsione ad finem, dicens, Pura si prelati dispensaret cum aliquo in voto de ingressu religionis, nulla apparet causa obstante, insinuat quod aliqua causa obstante ad impletionem voti requiritur ad dispensationem. Oppositum tamen continue praestari videtur in commutationibus uotorum: ad solam enim uoluntatem petentis commutationem sit commutatio.

Ad euidentiam causae dispensandi, & commutandi voti sciendum est, quod aliud est de dispensatione, aliud de commutatione iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, tam si quo ad materiam, quam quo ad vinculum, oportet causam obstantem executioni voti interuenire, ad hoc ut licite decernatur uotum

Art. 10. huius quae.

Art. 10. & 2.



non esse seruandum, alioquin dissipatio est, non dispensatio. Nec refert, an causa oblians sit ex natura, puta infirmitate, aut ex malitia hominum excitata, ut si bellum civile non posset sedari, nisi puella habens votum continentiae, nuberet &c. & hoc intendit auctor in litera ad secundum. Concurrente autem obliante causa,

Ar. 10. & 12. q. 97. ar. 7.

¶ 3 Præ. Si dispensare in uoto pertinet ad potestatem prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes: sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto, ergo non pertinet ad potestatem prælatorum dispensatio voti.

¶ Sed contra. Sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum: sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur superioris auctoritas, ut supra dictum est, ergo pari ratione etiam in dispensatione voti.

¶ In commutatione autem votorum, nec exigitur causa oblians executioni voti, nec exigitur quoddam bonum, quod est causa commutandi sit maius utroque. In voto, & materia eius: quoniam uotum remanet, sed sufficit quod sit maius bonum, quam bonum quod erat materia voti: ita quod ipsa maioritas boni, in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quod non exigitur causa oblians, & quod maioritas boni sit sufficiens commutandi causa, patet extra de voto cap. Quod super his, ubi mulierum, & similitum ad pugnam vota pro subsidio terræ sanctæ quamuis habiles sint ad eundem illum, redimenda dicuntur: quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecuniis, quas consumerent in itinere, quam illas in via consumere. In ca. quoque primo ibidem, omnes causæ personales resoluentur dicuntur in hoc, an recompensatio sit melior, & Deo acceptior arbitrio prædictis, quando causa commutandi solum se tenet ex parte rei, in quam sit commutatio. Quando uero aliqua necessitas impotentis, vel incommoditatis, vel scandali inuitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in æquale, quoniam non pertinet ad infidelitatem dispensationis, si debitor domino suo in æquale gratum eidem domino acceptando committet ex causa. Quinetiam de rigore iuris, si sola causa miserandi, seu condescendendi uolenti, quasi ut uice Dei sit gratus illi, qui sponte Deo se obligauit, æque gratum Deo acceptaret, contra idem boni dispensatoris non faceret prælatus, sicut nec dispensator alicuius domini temporalis hoc faciendo, infidelitatis argueretur: constat autem quod æquale bonum est æque gratum Deo. Secus autem esset, quando pro sola uoluntate prælati hoc fieret, non causa gratitudinis uice Dei. Hæc enim causa manifestata uolentibus, prodest Ecclesiæ, quoniam est attractiua ad Deum, & eius sapientes ac pios ministros. An autem tanta, aut talis possit subesse causa, ut commutatio fiat licite in minus, facile patet quod sic miscendo commutationem dispensationi, ita quod partim sit dispensatio, & partim commutatio, quando scilicet causa non est tanta, quod sufficiat ad dispensationem absolute, est tamen tanta, quod excuset a tanto, etsi non a toto: sed stando infra limites poræ commutationis, non potest fieri in minus, quoniam commutatio debet esse iusta. Non est autem commutatio sine æqualitate rei ad rem, ut patet in 5. Ethicorum. Et propterea caveant sibi illi, qui non habent potestatem aliam in uotis, nisi commutandi: quia tenentur ad maius, vel æquale, ut dictum est. Illi autem qui prælati sunt, & utramque habent potestatem, scilicet dispensandi, & commutandi possunt miscendo utramque ex causa in minus dispensando commutare, sicut etiam possunt ex causa dispensare absolute.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, nota rationem, quare ipso iure omnia uota in saeculo facta spirant in professione: quia, scilicet, homo moritur priori uitz, ad cuius directionem emissa erant uota illa. Et præter hoc adduntur dux alie rationes extendentes se ad uota emissa post religionem, quia scilicet onus religionis sufficit, & singulares obseruantie non competunt religioni. Et ex hæc radice prælatus potest omnia post emissa uota irritare, tanquam incompetentia religioni.

¶ In responsione ad secundum, dubium primo occurrit de ratione reddita in litera ad ostendendum, quod prælatus non possunt pro libito dispensare in uotis, quantum ualeat. Videtur enim in ualida, tum quia aliud est prohibere uota, aliud irritare: & consequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autem hæc duo sumuntur pro eodem: quoniam concludit, quod non possunt prælati irritare uota, quia non possunt prohibere uota. Et confirmatur, quia si ista duo æquivalent in proposito, posse inhibere uotum, & posse irritare illud, sequitur, quod Papa possit cuiusque religiosi uotum solemniter irritare, quia potest cuiusque solemniter uotum prohibere: quoniam ex Ecclesiæ auctoritate hoc pendet. Tum quia si radix, & processus rationis esset in proposito efficacis, scilicet, Non habemus potestatem, nisi in ædificationem &c. sequeretur, quod nec prælatus religiosorum possent sub-

ditorum uota irritare, quia etiam tales prælatus non habent potestatem nisi in ædificationem: & sicut non possunt præcipere actus uitorum, ita non possunt prohibere actus uitorum. Ex quo igitur ista non concludunt de prælatis religiosorum, sequitur, quod nec de aliis concludant. Et sicut tu solues hic, ita solues ibi.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, uotum est promissio Deo facta de aliquo, quod sit Deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptum ei, cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit uicem Dei: & ideo in commutatione, vel dispensatione uotorum requiritur prælatus auctoritas, quæ in persona Dei determinat quid sit Deo acceptum, secundum illud 2. ad Cor. 2. Nam & ego religionis alicui, ut de facto inhibet omnibus doli capaxibus infra annos pubertatis. Ratio autem literæ procedit ab inhibitione actuum uirtutis absolute, ad inhibitionem actus talis, scilicet, uoti.

¶ Dubium secundo occurrit circa dictæ rationis conclusionem, scilicet, Prælatus non possunt sine obliante causa dispensare in uotis, tum quia in omni obligatione intelligitur auctoritas Papæ excepta, quia nihil potest promitti in præiudicium potestatis suæ: uotum uero importat obligationem, & promissionem, ergo. Et confirmatur, quia lex singularis non præiudicat potestati principis, quæ est uersalis: uotum autem est uelut lex singularis, ergo non præiudicat potestati Papæ. Tum quia non minus est subditus quilibet Christianus Papæ, quo ad ea quæ sunt christianitatis, quæ sunt bona supererogationis eadem sub Christi consilio, quam religiosus sub prælato: sed in omni uoto religiosi intelligitur excepta potestati Papæ.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod ratio literæ est solida, & efficax. Et ad primam objectionem dicitur, quod licet inhibere, & irritare uota non sint idem, mutuo tamen se inferunt in materia uoti, si absolute, seu libere sumantur: ita quod quicumque potest libere irritare uota alicuius, potest etiam libere inhibere, & contra, ut patet in prælatis religiosorum, & patre, domino, viro, respectu puellæ seruæ, uxoris.

¶ Et ad confirmationem dicitur, quod aliud est posse inhibere uota absolute, & aliud posse inhibere tale uotum in casu. Præterea sermo est de inhibitione absolute: obiectio autem loquitur de inhibitione in casu, & ideo non obstat. Constat namque quod Papa non potest inhibere absolute, ne fiat profectio religionis. Hoc enim est sed directe in destructionem Ecclesiæ, non in ædificationem. licet possit inhibere talibus, scilicet pueris, & similibus alicui ex causa rationabili, quod non profiteatur, & huiusmodi.

¶ Ad secundum dicitur, quod quia aliud est loqui de prælato, & aliud de domino: ideo ubi hæc duo coniunguntur in unitate personæ, seu officii, ut contingit in prælatis religiosorum quo ad uota, ut patet ex antedictis, oportet distinguere de prælato in quantum prælatus, & in quantum dñs, uel quasi dominus, & dicere, quod ratio ista habet locum in prælato in quantum prælatus, & non in eo in quantum dominus. Propter quod in litera dicitur, Cum potestas prælatus spiritualis, qui non dominus, sed dispensator &c. Prohibere ergo & irritare potest prælatus religiosorum uota, tanquam dominus, uel quasi dominus subditorum secundum regulam, & non tanquam prælatus. Non sic autem potest dici de aliis prælatis Ecclesiæ, quoniam non sunt nisi prælati in populis. Unde nihil ex hoc admittitur efficacis rationis de prælato potestatis concludentis.

¶ Ad tertiam objectionem dicitur, quod inhibere absolute uota, est inhibere non actum uirtutis uirtutis, scilicet uouere, sed est inhibere actus supererogationum omnium uirtutum: quoniam omnis actus supererogationis est in materia uoti.

¶ Et si in litera, quod inhibere uota, non est inhibere actus, qui sunt materię uotorum, sed est inhibere uincula, & obligationes ad ipsos actus, ac per hoc non est nisi inhibere unum actum, scilicet, uouere unius uirtutis, scilicet religionis.

¶ Respondendum est, quod licet presina facie appareat, quod inhibere uota sit inhibere unum actum, scilicet, uouere totaliter, alios autem actus non totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatem, quia inhibitus a uoto potest quidem actus uirtutis facere, sed non libere, quia non est dominus sui quo ad illa opera, nam si dominus esset, posset illa absolute promittere, nec firmare se potest, quia inhibitus est: si tamen radice potestatis inhibendi perspicacius consideretur, apparebit, quod non solum potest inhibere actum, qui est uouere, sed actus qui sunt materia uoti. Nam ideo potest inhibere obligationem ad illos actus, quia posset inhibere actus illos fieri, quando sibi placuerit uti iure suo, sicut patet de viro respectu uxoris, & patre respectu puellæ. Infertur igitur optime ratio literæ, quod prælatus non possunt inhibere uota, quia non possunt inhi-

Ar. 1. & 2. huius qd.

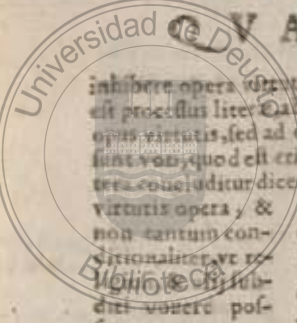
12. q. 97. ar. 7.

10. q. 97. ar. 7.

10. q. 97. ar. 7.

10. q. 97. ar. 7.

10. q. 97. ar. 7.



inhibere opera virtutum, quae sunt materia voti. Iste n. manifeste est processus literarum operibus virtutum, non ad vnum tantum opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quae materia sunt voti, quod est etiam opus supererogationis. Et propterea in littera conuenerunt dicendo. Et ideo absolute potest homo vouere ea, & virtutis opera, & non tantum conuentionaliter, ut reuoluntate potest.

¶ Ad secundam questionem euiden-
tiam sciendum est, quod ista questio est propter plenitudinem potestatis Papae, & potest in duplici sensu tractari. Primo, ut referatur in littera, scilicet omnia vota Christianorum sunt sicut vota puellae in domo, & religiosi &c. quae scilicet habent conditionem implicitam, si Papa non contradicat.

¶ Et secundum hunc sensum nullum votum esset absolute firmum & ratum, sed quodlibet posset irritari per Papam. Et contra hunc sensum auctor in littera procedit, & probat quod virtutis opera potest absolute voueri a personis sui iuris. Secundo, ut teneamus vota personarum sui iuris esse absolute firma & rata, & tunc Papa possit libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et hunc sensum littera non tergit, & oportet, ut doctrina completa sit, utrumque tractare. Et quoniam votum est quaedam singularis lex habens vim obligatiuam, & quaedam promissio Deo facta & per modum legis, & per modum promissionis, perspicuum est. In voto igitur est primo ipsa essentia voti habens vim obligatiuam: & quod ad hoc assimilatur legi. Est secundo materia voti, quae est actus virtutis: & quod ad hoc assimilatur legi, cuius materia est actus virtutis est, quoniam legis est bonos facere. Virtus autem est quae bonum reddit habentem. Est tertio observatio voti, quae in debita executione consistit: & in hoc etiam assimilatur legi, quoniam eius observatio in debita quoque executione consistit. Est quarto ratio, seu modus promissionis, quoniam per modum promissionis Deo tenetur qui vouit: & in hoc non legi, sed promissionibus factis hominibus, assimilatur. Quo circa oportet aliquo horum quatuor modorum inuenire in homine potentiam irritatiuam, aut relaxatiuam votorum ad libitum, si in homine est. Sunt autem modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiae, aut ex parte effectus, aut ex parte eius, cui facta est promissio. Et ut melius omnia percipiuntur, singillatim singula tractanda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidem obseruationis, clare patet, quod non est in potestate hominis relaxare non solum vota, sed nec est ius posituum quoniam implicat duo contradictoria, quod votum, & ius sit ius in suo robore, & respectu istius: & quod iste non teneat obseruare legem, seu votum. Vnde licet Papa possit tollere legem positiuam totaliter, uel quo ad illum hominem, non potest tamen facere quod lex sit, & respectu istius nunc &c. & quod iste non teneat illam obseruare: quoniam stante lege, obligatio ad obseruandum est de iure naturae, & non positio. Et propterea eodem modo, & bene, quod Papa, quoniam dispensat in voto, non dispensat in iure diuino, aut naturae, quia non dispensat in obseruatione, stante voto. Obseruatio n. de diuino, & naturae iuris est. Ex parte vero materiae clare patet ex supradictis, quod quilibet dominus, aut quasi dominus, potest irritare vota subditorum in his, in quibus subduntur. Hinc n. dictum est, quod pater puellae, uir uxoris, dominus serui, & pater sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter quilibet potest de re sua irritare dispositionem ab alio factam sine suo consensu. Et quoniam Papae Christiani quo ad bona temporalia, & quo ad operationes personales non subduntur absolute, sicut religiosi subduntur praeterea suis, inter quos primus est Papa, nec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec sicut uxor viro, quo ad ea, in quibus naturaliter subduntur praedicti, quoniam nullus horum est dominus eorum, in quibus alteri subduntur quilibet horum Christianus sui iuris, est dominus & personalium suarum operationum, & rerum suarum, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite Papa non potest irritare vota Christianorum tanquam facta de suo, hoc est, Papae, sicut dominus respectu serui, & praeterea respectu religiosi, & pater respectu filiae, & uir respectu uxoris irritat, quia de suo sunt facta vota: & propterea opinio confutata in littera, quod vota Christianorum sunt conditionalia, si Papa non contradicat, sicut contingit in votis religiosorum, & aliorum subditorum, est falsissima: quoniam non est dominus materiae Papae. Nec mireris quod materia voti dixerimus actus virtutis, & modo descendamus ad operationes personales, & temporales res quas possidemus: quoniam haec, si operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum, qui sunt materia voti, sicut lignum est

materia filii, quod est materia telae. Omnis n. actus virtutis, operationes sunt personales materialiter, & multi eorum res temporales assumunt, ut liberalitas, elemosina, magnificentia &c. Ex hac tamen parte, si materiae voti, commutationes votorum sunt, ut patet ex dictis: & dispensationes etiam sunt, quando si materia voti est impedita materia boni, ut si continentia illius impedit pacem christianitatis. Potestas n. a Christo data praeterea in reificatione, ex hac parte commutat, & dispensat. Ex parte autem essentiae voti patet, quod non est irritabile, aut relaxabile ex differentiis inter votum, & legem positiuam. Lex namque positio est in potestate principis ad libitum, ita quod potest ipsam tollere quando sibi placet, nullusque amplius obligatur illa ablata: quoniam vis obligatiua legis ad ipsam legis essentiam spectat, quae subiecitur principis praeterea. Essentia autem voti, cum sit promissio facta superiori, quam sit princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo, & consulti a Deo, non subiecitur principi, sicut nec tractatur alicuius cui princeps subduntur pro consilio. Ex parte demum Dei, in quantum ei sit promissio, constat, quod sicut quilibet homo potest quamlibet promissionem sibi propter se facere, libere relaxare, sic Deus potest quodlibet votum relaxare: quoniam promissio est Deo propter Deum facta. Et si Dei vicarius plene potestate Dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare: sed quoniam non plene fungitur Dei potestate, sed limitare, si ad pacendum omnes, ad clauibus regni caelorum utendum ad reificationem: ideo non potest ad libitum vota relaxare, sed quantum reificationi consonat commutare, uel dispensare. Relaxare siquidem ad libitum vota, pertinet ad clauis excellentiae ipsius Christi, qui claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua Papa possit ad libitum vota irritare, aut relaxare, nisi impediendo viam vitae aeternae.

tionum, vel aliorum huiusmodi, quae existens in seculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vita. Et etiam singulares obseruationes religioni non competunt, & religionis onus satis hominem onerat, ut alia supradde non oporteat.

¶ Ad secundum dicendum, quod quidam dixerunt, quod ideo praeterea potest in votis pro libito dispensare, quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas praeterea superioris, sicut supra dictum est, quod in votis subditorum, puta, serui, vel filii, intelligitur conditio, si placuerit patri, vel domino, vel si non remittantur: & sic subditus absque omni remorsus conscientiae posset votum praetereamittere, quan-

legis ad ipsam legis essentiam spectat, quae subiecitur principis praeterea. Essentia autem voti, cum sit promissio facta superiori, quam sit princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo, & consulti a Deo, non subiecitur principi, sicut nec tractatur alicuius cui princeps subduntur pro consilio. Ex parte demum Dei, in quantum ei sit promissio, constat, quod sicut quilibet homo potest quamlibet promissionem sibi propter se facere, libere relaxare, sic Deus potest quodlibet votum relaxare: quoniam promissio est Deo propter Deum facta. Et si Dei vicarius plene potestate Dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare: sed quoniam non plene fungitur Dei potestate, sed limitare, si ad pacendum omnes, ad clauibus regni caelorum utendum ad reificationem: ideo non potest ad libitum vota relaxare, sed quantum reificationi consonat commutare, uel dispensare. Relaxare siquidem ad libitum vota, pertinet ad clauis excellentiae ipsius Christi, qui claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua Papa possit ad libitum vota irritare, aut relaxare, nisi impediendo viam vitae aeternae.

¶ Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quod illa propositio, in omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta auctoritas Papae. Et illa, nihil potest promitti in praedictum potestatis Papae, & similes, potest bonum, & malum sensum habere: potest n. intelligi dupliciter. Primo, ut nulla obligatio &c. possit praedictum praeterea Papae: & sic sunt vera. Secundo, ut nulla obligatio &c. sit, quae non subdit praeterea Papae: & sic sunt falsissima. Propter veritatem primi sensus, religiosus non tenetur obedire suo superiori totaliter, uel in aliquibus, si Papa eximit eum totaliter, uel in aliquo. Obligatio n. voti obedientiae, sit superiori, & non ligat manus Papae ad disponendum de illius superioritate. Et simile est in alijs huiusmodi. Hoc n. non est relaxare, nec dispensare in voto obedientiae, sed tollere superioritatem illius praeterea. Ex hac autem primi sensus veritate nihil habet contra determinata. Nam ad habendum contra determinata oportet subsistere, quod vouere esset in praedictum potestatis Papae: quod ridiculum esse patet ex eo, quod nulli facit praedictum, qui iure suo utitur. Non praedictum citius, qui licet sit ciuitatis pars, religionem ingreditur, quia iure suae libertatis utitur: & tunc ciuitas non potest amplius de eo disponere: & sic de alijs. Sic n. est in proposito, ut patet, quia quilibet uouens iure suae libertatis utitur ex Christi consilio. Quod autem secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeratas esse obligationes, quae non subsunt Papae ad nutum, ut patet in contractibus inter hominem & hominem, & multo minus inter hominem & Deum, cum quilibet homo subditus sit Papae, Deus autem nulli sit subditus. Et si inter verumque subditum obligatio Papae non subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis, quod omnis obligatio inter vnum subditum, & alterum superiorem Papa. Papae subest ad libitum? Quin potius ex hoc, quod non omnis obligatio inter christianos omnes, quos constat subijci Papae, subditur Papae ad libitum, clare patet, quod christiani non sunt Papae subditi absolute quo ad omnia, sed limitate, scilicet quo ad spiritualia, & reificationem corporis Christi, & ea quae ordinantur ad haec. Et ex his patet responsio ad confirmationem, & alteram obiectionem.

¶ In responsione ad tertiam, dubium occurrit ad hominem, quia auctor tenet, quod solus Papa dispensat in votis perpetuis: hic autem vota ieiuniorum, & abstinentiarum, quae quandoque sunt perpetua, ut patet, & ab alijs dispensabilia dicuntur.

¶ Ad hoc dicitur, quod materia ista, scilicet quis in quo voto dispensat, iuris est positio: & non solum lex, sed consuetudo in his dat, & aufert iurisdictionem. Et propterea aliqua vota minorata, uel irritata limina Apostolorum, reseruantur Papae. Constat

Ar. 8. huius quae

70

80



enim quod vicinis vrbilongemajor peregrinatio est visitare san- ctum Thomam in Cantuaria: unde in his vltra legem, consuetu- do simulanda est. Quod autem de perpetuis obijcitur, distinguen- do soluitur. Nam dupliciter contingit dici votum perpetuum, scilicet quasi per se, & quasi per accidens. Illa enim vota dicuntur perpetua quasi per se, quae absolute, sine scilicet tempo- re adiecto, expres- se solo noto cum materia intelligi- tur perpetua, ut votum continen- tiae, & religionis. Hae enim statim suae à iure, siue ab homine dicantur, intelliguntur per- petua, si nihil aliud addatur. Illa vero quae sine ad- iectione temporis non intelliguntur perpetua, sunt quasi per accidens per- petua, ut vota pe- regrinationis, ieu- nij, elemosynae.

D. 1017.

In his enim nisi apponatur, aut semper, aut nunquam, aut tali tempore, incertum relinqui- tur, aut tempora- lia, an perpetua sint. Loquitur ergo author de per- petuis primo mo- do, cum dicit, refer- nata esse Papae per- petua vota, non de perpetuis secundo modo. Hae enim frequenter accidunt & egent facili re- cursu ad praelatum. In eadem respon- sione, quo ad vo- ta ieiuniorum, du- bium male solutum occurrit, an vouens ieiunare tali die, puta, in vigilia na- tivitatis beatae Vir- ginis, si non ieiunat illo die, teneat supplere alio die ieiunando.

Ad hoc dubium, ut plena sit doctrina, cum distinctio- ne dicendum est, quod aut uorum prin- cipaliter est de ieiunio: & secunda- rio quasi per acci- dens determinat tempus talis dici, sicut contingit in ieiunijs iniunctis a confessore, puta, quod singulis vni- us anni hebdomadi- bus ieiunet feria sexta: in his enim principale est, quod ieiunet semel in hebdomada, & secundo, tempus. Aut principaliter est de tempore propter celebritatem, uel deuotionem, ut contingit in his qui vouent in die Dominicae nostrae per totum annum, hoc est, illo die quo celebratur annu- ciatio beatae Virginis, per totum annum abstinere a carnibus, & lacticijs. Hic tempus prin- cipaliter eligitur propter deuotionem Dominicae nostrae. In primo casu tenetur ex voto ad duo, scilicet ad ieiunium, & talem diem. Et propterea, si non ieiunat tali die, tunc non soluit, tenetur post. In secunda autem casu, si non ieiunat illo die, non tenetur alio die ieiunare, sed poenitentiam agere de non seruato voto, si in culpa fuit: quia onus temporis erat ieiunium, sicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorum tantum dierum, sicut horum canonicorum. In his enim quilibet dies sollicitus est sibi ipsi

docuncunque sibi à praelato diceretur. Sed praedicta positio falso innititur: quia cum potestas praelati spiritualis, qui non est dominus, sed dispensator, in adificationem sit data, & non in destructionem, ut patet. 2. ad Cor. 10. sicut praelatus non potest imperare ea, quae secundum se Deo displicent, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea, quae secundum se Deo placent, scilicet virtutis opera, & ideo absolute potest homo vouere ea. Ad praelatum tamen pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum, & Deo magis acceptum. Et ideo in manifestis dispensatio, praelati non excusaret à culpa, puta, si praelatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparen- ti causa obstante. Si autem esset causa apprens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio praelati dispensantis, vel commutantis, non tamen iudicio proprio: quia ipse non gerit vicem Dei, nisi forte in casu, in quo id quod vouit, esset manifeste illicitum, & non posset opportunè ad superio- rem recurrere.

Ad Tertium dicendum, quod quia summus pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus praelatis committitur dispensatio in votis quae communi- ter fiunt, & indigent frequenti dispen- satione, ut habeant de facili homines ad quem recurrant, sicut sunt vota pe- regrinationum, & ieiuniorum, & alio- rum huiusmodi. Vota vero maiora, pu- ta, continentiae, & peregrinationis ter- re sanctae, reseruantur summo Ponti- fici.

Q V A E S T. LXXXIX.

De iuramento, in decem ar- ticulos diuisa.

INDE considerandum est de actibus exterioribus la- trie, quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quod est vel

tantum. Et quoniam vota, quae sunt de ieiunijs in vigilijs tan- tum, & huiusmodi communiter fiunt, ut onera dierum illorum ad imitationem Ecclesiae, quae ieiunia in vigilijs statuit: ideo com- munitè hae vota non obligant vltra diem illi, nec tenentur trans- gressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signum est, quod si esset

illo die infirmus, ac per hoc excusa- tus illo die, nulli sibi relinqui obli- gationem cura con- scientia vouens, be- ne timens Deum putaret, cuius opo- positum crederet, si ieiunium tali die a cofessore iniun- ctum non perfectis- set per infirmitate. Ipsa namque dis- tinctio testat ibi ieiunium electum, ut onus temporis: hic absolute ieiunium electum, licet cum tali tem- pore.

Circa quod quaeruntur decem.

- ¶ Primo, Quid sit iuramentum.
- ¶ Secundo, Vtrum sit licitum.
- ¶ Tertio, Qui sint comites iuramenti.
- ¶ Quarto, Cuius virtutis sit actus.
- ¶ Quinto, Vtrum sit appetendum, & fre- quentandum tanquam utile, & bonum.
- ¶ Sexto, Vtrum liceat iurare per crea- turam.
- ¶ Septimo, Vtrum iuramentum sit obli- gatorium.
- ¶ Octauo, Quae sit maior obligatio, utrum iuramenti, uel voti.
- ¶ Nono, Vtrum in iuramento possit di- spensari.
- ¶ Decimo, Quando, & in quibus liceat iurare.

Super quae- stionis octua- gesimae nonae, Articulu pri- mum.

IN articulo 1. q. 89. dubium occur- rit, an iuramentum distinguatur spe- cie, cum distinguit per assertorium, vel promissorium: & si militer cum distin- guitur per simpli- cem cõtestationem, & per execrationem. Et ratio dubii est, quo ad primam di- uisionem, & diffe- rentiam inter asser- tionem & promissio- nem, Quo ad se- cundum vero, cum quia Deus in exe- cratione habet in se non solum testis, sed iudicis ratione, ut in responsione ad tertium litera dicit: cum quis as- sumitur maledictio in execratione, dum dicit: Punit me Deus in hoc, vel il- lo.

Infra 27. 4. cor. & q. 98. ar. 1. cor. Et 3. d. 39. ar. 1.

ARTICVLVS I.

Vtrum iurare, sit testem Deum inuocare.

AD PRIMUM sic proceditur. Vi- detur quod iurare, non sit testem Deum inuocare. Quicumque enim inducit au- thoritate sacrae scripturae, inducit Deum in testimonium, cuius uerba proponun- tur in sacra scriptura. Si ergo iurare, est testem Deum inuocare quicumque inducit auctoritatem sacrae scripturae, iuraret: hoc autem est falsum, ergo & primum.

¶ 2. Praet. Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit: sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo

illae quae sunt differentiae per se. Nam diff- erentiae per accidens, quamuis sint per se differentiae alterius: ut si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiae per accidens animalis, quae tamen sunt diffe- rentiae per se coloris. In proposito ergo cum iurare, sit Deum in- testem producere, omnes allatae differentiae materialiter, & per ac- cidens se habent ad Dei testificationem. Quod in Deo testetur su- pra praeterito, praesenti, vel futuro, ad materiam testimonij spe- ctat. Et similiter 12. Deus testetur simplici manifestatione, vel ma- nifestatione punitiva, non ad naturam spectat testimonij, sed ef- fectum. Unde nulla apparet specifica distinctio in iuramento. Et li- cet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet quod utendo alijs speciebus moralium vitiorum, vel virtutum, in multat diffundatur species eo modo, quo vna species imperat alteri, ordinando illam in finem suum. Sicut cum quis adultera- tur

In sexm. 18. de ver. bis
Apost. p. rum ante mediū to. 10.
** q. 67. per totum & q. 70. per totum.*
** Ser. 18. de verb. Apo. parum ante med. t. 10.*

vt occidat. **Q**uoniam iudicium imperat adulterio. Hoc. n. modo iuramentum imperat maledictioni, dum sit per execrationem. Nam, quando quis iurat, Deus me occidat, si non est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionem sui quo ad vitam, assumit ad finem iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificam multitudinem maledictionis assumuntur multe species ad eundem finem. Vnde patet iuramentum per execrationem, quod scilicet ad pernam se obligat quis iurando, & si non distinguitur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accidens in multis speciebus secundum naturam assumpti mali in poenam. Aduerte tamen quod iuramentum assumendo benedictionem pro manifesta tione testimonij, verbi gratia, Faciam hoc, vel Sic est, Ita Deus me adiuuet, & huiusmodi, non est ex vi verborum per execrationem, sed per contestationem Dei in effectu boni, scilicet adiutorij diuini, salutis vite, & huiusmodi. Solum enim illud iuramentum quod mali euentum assumit in manifestationem diuini testimonij, per execrationem est, secundum verba. Sed quantum ad sensum, quia testis ad vitamque partem debet esse, subintelligitur execratio, scilicet, Si non est sic, aut, Si non fecero, Deus non me adiuuet. Ad id autem quod obiectum est, quod Deus in execratione est etiam iudex, qui differt specie a teste, respondetur in littera, scilicet, quod officium iudicis in iurando imploratur sub ratione testis, quoniam imploratur ad hoc punitio, vt testetur ideo iudex non nisi materialiter concurrat. Et propterea in littera concluditur, quod iurare, vniuersaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum inuocare. Cum his tamen scito, quod per iurans execrando pro eo, quod credit punitio nem, quia assumit, non assumitur, non incurrit duorum vitiorum deformitatem, scilicet periurij, & maledictionis talis, puta, homicidij: quia maledictionem non sibi

ex corde imprecatur, sed sibi Deo iniuriam facit, vtens eo vtote falsitatis. **I**n responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quod huiusmodi locutiones, Deus scit, Coram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, si inuocatiue, vel enuntiatue. Sumuntur habere omnium cognitionem, & infal libilem veritatem. **A**D TERTIUM dicendum, quod alicuius testimonij inuocatur ad hoc, quod testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quae dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem vel per inter nam inspirationem, uel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicum ea quae erant occulta. Alio modo, per poenam mentientis: & tunc simul est iudex, & testis, dum puniendo mendacem, manifestat mendacium. Et ideo duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem, sicut cum aliquis dicit, Est mihi Deus testis, uel, Coram Deo loquor: uel, Per Deum, quod idem est, vt dicitur Augustinus. Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se, uel aliquid ad se pertinens ad poenam obligat, nisi sit verum quod dicit.

A R T I C U L U S II.

Utrum sit licitum iurare.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum: sed iuramentum prohibetur in lege diuina Mat. 5. Ego dico vobis, Non iurare oino &c. & Iac. 5. dicitur. Ante omnia fratres mei nolite iurare, ergo iuramentum est illicitum. **¶** 2 Præ. Id quod est à malo, videtur esse illicitum, quia, ut dicitur Mat. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere: sed iuramentum est à malo, dicitur enim Mat. 5. Si autem sermo uester, est, est non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est, ergo iuramentum videtur esse illicitum. **¶** 3 Præ. Exquirere signum diuinae providentiae est tentare Deum, quod est omnino illicitum, secundum illud Deut. 6. Non tentabis dominum Deum tuum: sed ille qui iurat, videtur exquirere signum diuinae providentiae, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum, ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum. **¶** S E D C O N T R A est, quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis. **¶** R E S P O N. Dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum, quod tamen cedit in malum eius, qui non vitare eo conuenienter. Sicut sumere Eucharistiam est bonum, &

namque inuocatiue communiter, quando inducuntur ad confirmandum quod dicitur: & tunc habent rationem iuramenti. Sumuntur autem communiter pure enuntiatue, quando per modum narrationis hanc dicuntur. Et hoc frequenter accidit his qui nolunt iurare ad confirmandum dicta sua, sed remittere ad diuinum iudicium, & futuram vitam, ubi omnia erunt palia. Et quoniam verba ex intentione, & animo profertentis pensantur: ideo cessante dolo, & prejudicio cuiuscumque, si aliquis non intendens iurare, sed solum exprimere, quod ipse habet conscientiam rectam in hoc, & Deum praeculic in non mentientiendo, dicat, Deus videt, quod dico veritatem, & similia, non est iuramentum: quia non est inuocatio Dei in testem, sed simplex enuntiatio, quod Deus hoc scit, quod Deus videt, quod ego loquor coram Deo, & huiusmodi. Et propterea non tantum dicitur in littera, quod iurare est inuocare Deum in testem: & non dicitur quod est narrare Deum esse testem. In iudicio autem, & in praedicialibus oportet ad eorum munem intellectum audientium respicere, ne creetur.

¶ Super quaestione octuagesimenona, Articulum secundum.
IN ar. 2. eiusdem 29. q. nota duo. Primo, sententiam illam ex Aug. scilicet, quod consuetudo iurandi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene potest auereri. **¶** Nota secundo, quod secunda ratio redita in littera in responsione ad 3. excludit.

** Li. 1. de ser. dom. in monte 6. 30. to. 4.*
Li. 1. de iur. 3. cor. 12. 3. d. 39. ar. 2. q. 2. Et Ro. 1. lect. 5. Et Heb. 6. 16. 4.



cludit iuramen-
to peccatum ten-
tationis Dei, etiam
in his, qui vane iu-
rant quoniam ex
hoc, quod iurando
non exponit quis
se periculo alicui,
si Deus testificari
noluerit in, prae-
senti, manifeste pa-
tet, qd iurans non
tentat Deum, sed
inuoat ipsum in
testem, sicut in be-
neplacito suae ma-
iestatis relinquit
testificationem in
praesenti, absque
vllius imminente
incurso periculo.
Non sic faciunt qui
duello expectant
diuinum testimo-
nium, sed tentant
Deum: sicut qui
igne, aut aqua se
purgare volunt.

tamen qui indignè sumit, iudicium si-
bi manducat, & bibit, vt dicitur 1. ad
Cor. 11. Sic ergo ia proposito dicen-
dum est, quod iuramentum secundum
se, est licitum, & honestum: quod pa-
tet ex origine & ex fine. Ex origine
quidem, quia iuramentum est introdu-
ctum ex fide, qua homines credunt
Deum habere infallibilem veritatem,
& vniuersalem omnium cognitionem,
& prouisionem. Ex fine autem, quia
iuramentum inducitur ad iustifican-
dum homines, & ad finendum cōtro-
uersias, vt dicitur ad Hebr. 6. sed iura-
mentum cedit in malum alicui ex eo
qd malè vtitur eo, id est, sine necessitate,
ad cautela debita. Videtur enim par-
uam tenacitiam habere ad Deum, qui
eum ex leui causa testem inducit: quod
non praesumeret etiam de aliquo viro
honesto. Imminet etiã periculum per-
iurij: quia de facili homo in verbo de-
linquit, secundum illud Iaco. 3. Si quis
in verbo nõ offendit, hic perfectus est
vir. Vnde & Eccl. 2.3. dicitur. Iurationi

non assuescat os tuum: multi enim casus in illa.

* Super il-
lud Matt.
5. ego di-
co vobis,
non iura-
re, to. 9.

* In lib. de
mendacio,
c. 15. circa
medium,
to. 4.

* In 2. c. 30
a medio,
to. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod* Hierony.
super Matt. dicit. Considera, qd Saluator non per Deum
iurare prohibuerit, sed per caelum, & terram. Hinc. n. per
elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iu-
dæi noscuntur. Sed ista responsio non sufficit, quia Iac.
addidit. Neq; per aliud quodecunq; iuramentum, & ideo
dicendũ est, quod (sicut * Augu. dicit in lib. de mendac-
cio) qd Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomo-
do accipiendum esset, quod dictum est. Dico vobis non
iurare omnino, ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi
perueniatur, & ex facilitate iurandi ad consuetudinem,
& à consuetudine in periurium decidatur: & ideo non in-
uenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non
habet linguam precipitem.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut * Augu. st. dicit in lib.
de serm. Domini in monte, Si iurare cogaris, scias de ne-
cessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid sua-
des, quæ utiq; infirmitas malũ est. Itaq; non dixit: Quod
amplius est, malum est. Tu enim non malum facis, qui be-
ne vteris iuratione, ut alteri psuadeas qd vtiliter persua-
deas: sed à malo est illius, cuius infirmitate iurare cogaris.

¶ Ad tertium dicendum, qd ille qui iurat, non tentat
Deum: quia non implorat diuinum auxilium absq; vti-
litate, & necessitate, præt. Non exponit se alicui pericu-
lo, si Deus testimonium adhibere noluerit in praesenti.
Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quã-
do illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit
consilia cordium, ut dicitur 1. ad Corin. 4. Et illud testi-
monium nulli iuranti deficiet vel pro eo, vel cōtra eum.

ARTICVLVS III.

¶ Super que-
stionis octua-
gesimenone,
Articul. ter-
tium.

Utrum conuenienter ponantur
tres comites iuramenti,
videlicet iustitia,
iudicium, &
veritas.

434
Infra ar. 7
cor. & q.
98. ar. 1.
ad 1. Et 3
di. 39. ar.
1. q. 3. Et
quol. 5. ar.
ti. 27.

¶ In art. 3. eiusdẽ
q. 86. nota, qd se-
cundus iuramenti
comes, scilicet iu-
sticia, vt in litera
dicitur, potest re-
ferri ad duo, scili-
cet ad rem de qua

¶ AD Tertium sic proceditur. Vide-
tur qd inconuenienter ponantur
tres comites iuramenti, videlicet iu-
sticia, iudicium, & veritas. Ea enim

quorum vnum includitur in altero,
non sunt connumeranda tanquam di-
uersa: sed horum trium vnum includi-
tur in altero, quia veritas est pars iu-
sticiae: secundum Tullium. Iudicium
autem est actus iusticiae, vt supra * ha-
bitum est. ergo inconuenienter po-
nuntur tres comites iuramenti.

¶ 2. Præt. Multa alia requiruntur ad
iuramentum, scilicet deuotio, & fides,
per quam credamus Deum omnia scire,
& mentiri non posse. ergo videtur
qd insufficienter tres comites iuramen-
ti enumerantur.

¶ 3. Præt. Hæc tria in quolibet opere
humano requirenda sunt. Nihil enim
debet fieri contra iustitiam, aut verita-
tem, aut sine iudicio, secundum illud
1. ad Timo. 5. Nihil facias sine praeiudicio,
id est, sine praecedenti iudicio.
ergo hæc tria non magis debent asso-
ciari iuramento, quàm alijs humanis
actibus.

¶ Sed contra est, quod dicitur Hie-
re. 4. Iurabis, Viuit dominus, in verita-
te, in iudicio, & in iustitia: quod expo-
nens* Hierony. dicit. Animaduertend-
um est, qd iurandum hos habet com-
ites, scilicet veritatem, iudicium, &
iustitiam.

¶ R E S P O N. Dicendum, qd sicut
supra * dictum est, iuramentum non
est bonum, nisi ei qui bene vtitur iu-
ramento. Ad bonum autem vsum iu-
ramenti duo requiruntur. Primo qui-
dem, qd aliquis non leuiter, sed ex ne-
cessaria causa, & discretè iuret: & quã-
tum ad ad hoc requiritur iudicium,
scilicet discretionis ex parte iurantis.
Secundo, quantum ad id, quod per iu-
ramentum confirmatur, vt scilicet ne-
que sit falsum, neque sit aliquid illicitum:
& quantum ad hoc requiritur ve-
ritas, per quam aliquis iuramento con-
firmat quod verum est: & iustitia, per
quam confirmat quod licitum est. Iu-
dicio autem caret iuramentum incau-
tum: veritate autem iuramentum men-
dax: iustitia autem iuramentum ini-
quum, siue illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
qd iudicium non sumitur hic pro exe-
cutione iusticiae, sed pro iudicio discre-
tionis, vt * dictum est. Neque etiam
veritas hic accipitur secundum quod
est pars iusticiae, sed secundum quod
est quædam conditio locutionis.

¶ Ad secundum dicendum, qd deu-
otio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ
exiguntur ad debitum modum iuran-
di, intelliguntur in iudicio. Alia enim
duo pertinent ad rem, de qua iuratur,
vt * dictum est. Quamuis posset dici, qd
iustitia pertinet ad causã, per qd iurat.

¶ Ad tertium dicendũ, qd in iuramento est
periculum magnum, tum propter Dei
magnitudinem, cuius testimonium in-
uocatur: tum et propter labilitatẽ lingue
humanae, cuius verba iuramento cõfirmant.
¶ Et ideo hmoi magis requirunt ad iura-
mentum, quã ad alios humanos actus.

iuratur, vel ad cau-
sam iurandi. Et
differencia ista hic
orta videtur: quon-
iam si isti comi-
tes debent esse co-
mites sub eadem
ratione iuramen-
ti vniuersaliter o-
portet quod iu-
sticia referatur ad
causam iurandi, ut
scilicet subsistat
ista iurandi causa.
Alioquin iuramẽ-
tum assertorium
non haberet istos
tres comites: quon-
iam iuramentum
assertorium est de
re mala & iniusta
quandoque, vt de
adulterio factis
&c. & propter hoc
author in respon-
sione ad secundum
& in 3. sententia-
rum distinc. 39. re-
fert iustitiam ad
causam. Si autem
intelligantur, vt
adint vbi adesse
debent, sic iusticia
relata ad rem, non
est comes nisi in
iuramento pro-
missorio, in quo
oportet, quod ho-
mo iuret de re iu-
sta: alioquin iura-
mentum non est.

¶ V. de
inuentio-
ne fol. 4.
ante finẽ
libri.
* q. 60.
ar. 1.

* Et habe-
tur 22. q.
2. ca. Ani-
maduertẽ-
dum.

Ar. præt.

lucationis multa-
rum questio-
num valde
utilium
in mo-
rali-
bus.

In cor. ar.

In cor. 4.

¶ Super

ARTICVLVS III.

Utrum iurare sit actus religionis, siue latria.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod iuramentum non sit actus religionis, siue latria. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina: sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, ut Apostolus dicit ad Hebr. 6. ergo iurare non est actus religionis, seu latriæ.

¶ 2 Præ. Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, ut * Tullius dicit: sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. ergo iurare non est actus religionis, seu latriæ.

¶ 3 Præ. Finis religionis seu latriæ est reuerentiam Deo exhibere: hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. ergo iurare non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur. Deute. 6. Dominum Deum tuum timebis, & ipsi soli seruias, ac per nomen illius iurabis: Loquitur autem ibi de seruitute latriæ, ergo iurare est actus latriæ.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut ex * dicitur patet, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea, quæ dicit. Nihil autem confirmatur, nisi per aliquid quod certius est, & potius: & ideo in hoc ipso quod homo per Deum iurat, proficitur Deum potius, ut pote cuius veritas est indefectibilis: & cognitio vniuersalis: & sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 6. quod homines per maiores se iurant. Et * Hieron. dicit super Matth. quod qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quem iurat. Philo. etiam dicit in 1. Metaph. quod iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo pertinet ad religionem, siue latriam: vnde manifestum est, quod iuramentum est actus religionis, siue latriæ.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur, & hoc est diuinum: & id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

¶ AD SECUNDUM dicendum, in hoc ipso, quod aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, proficitur enim maiorem, quod pertinet ad Dei reuerentiam: & sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod omnia quæ facimus, debemus in Dei reuerentiam facere: & ideo nihil pro-

hibet, si in hoc ipso, quod intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, ut ex hoc utilitas proximis proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram utilitatem.

ARTICVLVS V.

Utrum iuramentum sit appetendum, & frequentandum tamquam utile, & bonum.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod iuramentum sit appetendum & frequentandum tamquam utile, & bonum. Sicut enim votum est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium, quia votum est actus latriæ, ut supra * dictum est. ergo par ratione facere, vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tamquam per se bonum.

¶ 2 Præ. † Hierony. dicit super Matt. quod qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum per quem iurat: sed venerari, aut diligere Deum est appetendum tamquam per se bonum: ergo & iuramentum.

¶ 3 Præ. Iuramentum ordinatur ad confirmationem, seu certificationem: sed quod homo confirmet suum dictum, bonum est, ergo iuramentum est appetendum tamquam bonum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Eccl. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate, & † August. dicit in libro de mendacio, quod præceptum Domini de prohibitionem iuramenti ad hoc positum est, ut quantum in te est, non affectes, ut quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iurandum.

¶ Respondeo, Dicendum, quod id quod non queritur nisi ad subueniendum alicui defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea, quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina, quæ queritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentum autem queritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredat. Et ideo iuramentum non est habendum inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria, quibus indebitè utitur quicumque eis utitur vltra terminos necessitatis. Vnde * Augu. dicit in libro de sermone Domini in monte. Qui intelligit non in bonis, id est, per se appetendis, sed in necessariis iurationem habendam, refrangit se quantum potest, ut non ea utatur, nisi necessitas cogat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam

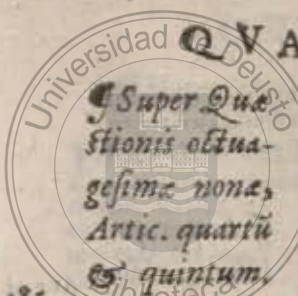
ad effectum ipsius, mediante tñ Deo: & simile est videre in oratione. Ipsa nã que oratio e sit actus latriæ. Procectro tamẽ ab hostibus circumstantibus in sylua per aliquem petita, est effectus orationis diuina mediante ope. Et quẽ admodum oratio ipsa ad Deum vt finem, ordinatur, & non ad rem humanam vt finem: effectus tamen orationis, pura protegi, ordinatur ad rem humanam vt finem, vt pura, vitam corporale: ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verum quod firmatur vt finem, sed in Deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad verum vt finem. Finis enim quare illud manifestat est, vt verum esse cognoscat. Oportet ergo cautum esse lectorem, vbi inuenit iuramentum ordinari, vel non ordinari ad veri cognitionem, vt distinguat, vt diximus. Pro intellectu tamen literę scito, quod de iuramento ipso loquendo, vt auctor loquitur, dicendum est, quod neutrum ad alterum ordinatur, vt finem. Ita quod nec iuramentum est finis veri quod firmatur, nec econtra. Et quod iuramentum nõ sit finis, elare patet in responsione ad primum 5. arti. Quod etiam verum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad 3.4. articuli, vbi habes, vt sicut Deus propter gloriam suam, & nostram utilitatẽ operatur, ita nos iuramus propter diuinam reuerentiam, & gloriam, & utilitatem humanam, & dicitur hoc respondendo argumento, quod finis religionis est Deus, iuramenti, autem, confirmatio veri, tamquam si aperte diceretur, quod iuramenti finis est Deus: cõfirmatio autem veri, non est finis iuramenti, sed utilitas ex iuramento proueniens, sicut patet in exemplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse

486
Supra 96.
29. arti. 3.
corp. Et 1.
2. q. 107.
art. 2. cor.
& ad 2. Et
3. dist. 39.
art. 2. q. 1.
Et Psal. 14. si. Et Rom. 1. Ict. 5. * q. 83. ar. 5. & 6.

† Matt. 5. super illud ego autem dico vobis nõ iurare, to. 9.

† In libro de mendacio, c. 1. 5. circa medium to. 4.

† Lib. 1. c. 30. a medio to. 4.



485

* Lib. 2. de inuentione in fol. 4. ante finem libri.

Ar. 1. huus quæst

* Matt. 5. super illud: ergo autem dico non iurare omni no to. 9. † Lib. 1. c. 3. dum refert opinionem Thaletis, tom. 3.



ipse. Veilitas autem est bonum nostrum. Et merito sic dixit, quia licet testis ut sic videatur esse propter firmitatem veri ad quod afferitur, excellentia tamen talis ac tanta personae, quae Deus est, in infinitum eleuat inductionem testis, ut patet ex hoc, quod inducere Deum in testem, est actus latría, quae soli Deo exhiberi potest. Ex hoc. n. pro uenit, quod veri certitudo non finis, sed utilitas est iuramenti. Vnde quod inuenies quod iuramentum ordinatur ad verum, quod firmatur, ut licet dicit in responsione ad 2. q. 5. art. intellige de ordine honesti ad utile, & non de ordine utilitatis ad honestum. Honestum. n. habet annexum utile quasi effectum, & non habet utile pro fine. Nec te perturbat illa verba in eadem responsione dicta, scilicet iurans non ordinat iuramentum ad venerandum, aut diligendum eum, per quod iurat. Haec. n. intelliguntur sic. Iurans non ordinat absolute iuramentum ad venerandum, sed ordinat ex necessitate iuramentum ad venerandum. Ex hoc. n. sensu directe satisficit argumento ex veneratioe Dei inferenti appetibili tatem iuramenti. Si enim iurare esset Dei veneratio absolute, appetendum esset. Si, ut patet, non est veneratio Dei, nisi in necessitate, quod, si oportet verum aliquod certificare, tunc utimur honesta veneratione, & dilectione Dei ad utilitatem humanam, quae talis inuocatio nata est parere.

487
3. dub. 39.
ar. 1. & in
expo. lit.
Et Heb. 6.
lect. 4.
* Super illud
Mat. 5. Ego dico
vobis non iurare
to. 6.

† 22. q. 1.
6. Clericum.

Ar. 4. huius
quæst.

ordinamus; vnde ex hoc ipso sit religio nis actus, sed in iuramento econuersio reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc sit religionis actus: quia secundum finem morales actus species fortiantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui iurat, utitur quidem veneratione, aut dilectione eius per quod iurat, non autem ordinat iuramentum ad venerandum, aut diligendum eum per quod iurat, sed aliquid aliud quod est necessarium presentis vite.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut medicina est utilis ad sanandum, & tamen quanto magis est virtuosior, tanto maius nocuum inducit, si non debite sumatur: ita et iuramentum utile quidem est ad confirmationem, tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debite inducatur: quia ut dicitur Eccl. 2. Si frustra uerit, i. deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter: quia. Simulata equitas est duplex iniquitas: & si in vanum iurauerit, id est, sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

ARTICULVS VI.

Verum liceat per creaturas iurare.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non liceat per creaturas iurare. Dicitur. n. Mat. 5. Ego dico vobis non iurare oino, neque per celum, neque per terram, neque per Hierosolimam, neque per caput tuum, quod exponens Hierony. dicit. Considera, quod hic saluator non per Deum iurare prohibuit, sed per celum, & terram &c.

¶ Præterea. Pœna non debetur nisi culpa: sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. dicitur. n. 1. q. 1. Clericus per creaturam iuranti acerrime obiurgandum, si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit, ergo illicitum est per creaturas iurare.

¶ Præterea. Iuramentum est actus latría, sicut dictum est: sed cultus latría non debetur alicui creaturæ, ut patet Roman. 1. ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

¶ Sed contra est, quod Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, ut legitur Gene. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per Euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

¶ Sed contra est, quod Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, ut legitur Gene. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per Euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

rum. Appellatur tamen verum quod confirmatur materia iuramenti vel propter dictam similitudinem, vel potius sicut materia agentis, circa quam scilicet versatur agens: sicut materia orationis pro sanitate vocatur sanitas, & huiusmodi.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem confessionem, in quantum, scilicet testimonium Dei inuocatur: & hoc iuramentum innititur diuinae veritati, licet & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas: secundario autem de creaturis, in quibus veritas Dei reuelat, ut supra habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium inuocatur: secundario autem assumuntur ad iuramentum alique creature non secundum se, sed in quantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per Euangelium, id est, per Dominum, cuius veritas in Euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem: & in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, ut in qua diuinum iudicium execratur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem, quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Corin. 1. dicens. Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, utroque modo intelligi potest vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum confessionis, quasi confessando veritatem diuinae iustitiae, ad cuius executionem principes terræ constituuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dominus prohibuit iurare per creaturas, ita quod eis adhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hierony. ibidem subdit, quod Iudæi per angelos &c. huiusmodi iurantes, creaturas venerabatur Dei honore. Et eadem ratione punitur secundum canones, clericus per creaturam iurans, quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in 7. sequenti capit. dicitur. Si quis per capillum Dei, vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemiam contra Deum usus fuerit, si in ecclesiastico ordine est, deponatur. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod cultus latría adhibetur ei, cuius testimonium iurando inuocatur, & ideo precipitur Exod. 23. Per nomen externorum deorum non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latría creaturis, quæ in iuramento assumuntur, secundum modos prædictos.

¶ Sed contra est, quod Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, ut legitur Gene. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per Euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

Super quaestione octuagesima nona, Articulus sextum.

Ar. 3. ad 3. argum.

IN art. 6. eiusdem q. 89. dubium occurrit: An confirmare quod dicitur dicendo. In veritate, aut per fidem meam, & huiusmodi sit iurare, & est ratio dubij, in iuramento simplicium, & correctio errantium.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod nihil horum est iuramentum, quicquid inuocatur iurantes scripserint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimonium diuinum, sed humana adduntur adiectiua ad firmitatem. Cum enim dicitur, In veritate sic est, nihil aliud dicitur, quam vere sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, non tamen quequid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo: quia veritas communior est, quam Deus. Qui autem dicit, per fidem meam, vel sic faciam, vel sic est non de fide, quæ est virtus theologica, sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur, hoc est, fidelitate, & perinde est ac si diceret, ita hoc faciam sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo verum. Solum ergo afferit in teste, non Deum. Sicut reges promittentes in fide regia, non iurant per hoc, sed propriam fidelitatem excellentem, qualis debet in rege esse afferunt ad confirmandum ut sic scripsit inducant in testes, non Deum. Et est sic de similibus, puta, dicere, Ad fidem bonam &c. sic est, aut sic faciam. Semper namque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei, quæ est virtus theologica: & verba secundum subiectam materiam intelligenda sunt. Hæc autem debent per se intelligi, non per accidens: quia si iste pntat, quod dicere ista sit iurare, & dicit procedendo, ex intentione iuratur iste, non ex vi verborum.

Lococita to m. 27.

21. q. 1. ca. Si quis per capillum.

¶ Super



Super QVAEST. LXXXIX. Artic. VII.

In ar. 7. eiusdem 89. q. duo occurrunt dubia quotidiana. Primum est. An iuramentum promissorium de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubij, quia verum de minimo bono non supererogatur.

ARTICVLVS VII.

Utrum iuramentum habeat vim obligandi.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur. n. iuramentum ad confirmandum ueritatem eius, quod dicitur: sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, uerum dicit, et si non eueniat quod dicit: sicut Paulus: quamuis non iuerit Corinthum, sicut dixerat, non tamen est mentitus, ut patet 2. Corin. 1. ergo uidetur quod iuramentum non sit obligatorium.

¶ 2. Præ. Virtus non est uirtuti con-

488
3. dist. 39.
ar. 3. q. 1.
Et 2. & 4.
dist. 39. ar.
1. ad 4. Et
quoli. 3.
ar. 14. &
quoli. 1. ar.
tic. 7. &
quoli. 12.
ar. 12.

traria, ut dicitur in * Prædicamentis: sed iuramentum est actus uirtutis, ut dictum est. Quandoque autem esset contra uirtutem, aut in aliquod eius impedimentum, si quis seruaret id quod iurauit, sicut cum aliquis iurat se facere aliquod peccatum, uel cum iurat desistere ab aliquo opere uirtutis, ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶ 3. Præ. Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc, quod sub iuramento aliquid promittat: sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti, ut habetur extra, de iureiur. c. Verum, in ea quæst. & c. ergo iuramentum non semper est obligatorium.

¶ 4. Præ. Nullus potest obligari ad non tenetur seruare quando sic est. Secus autem esset, si ut bonum correptionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicandum est ex commutatione in melius. Quamuis enim bonum correptionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parere, ne fletus conturbet domum, commutatur iuramentum in melius. sicut David iuramentum, quo punire Nabal promiserat, mutauit in melius, indulgendo. Et quia alterum horum communiter accedit in huiusmodi, ideo communiter non nisi uenialiter peccant, non puniendo ut irauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad alliciendum, nisi puer alliciat, non tenetur, sicut in cæteris conditionatis iuramentis: allecto tamen tenetur ob iurandum, & sibi imputet, quod in his minimis non ueretur Deum testem inducere. Vbi tamen cessaret ratio actus uirtuosi, puta, quia importunus iam esset, si daret post huiusmodi minima, non teneretur: quoniam iuramentum ad nihil obligat imprudens.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo, ac signis, consideranda sunt duo. Primo, pia intentio iurantis, quia, si sic iurando non intendit omnino sic facere, sed cum grano salis, si quantum ex se est. Sicut Petrus cum dixit Christo, Non laudabis mihi pedes in æternum, intendebat quantum ex se erat, & hanc intentionem manifestat, quod statim ad uoluntatem alterius facit oppositum: & sic nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramento ueritas. Secundo, actus qualitas, quia, si iurat in huiusmodi quis sæpe de actu, qui est in potestate alterius, puta, non ueniet tecum, non transibis hoc ostium, & huiusmodi. Hæc. n. licet pie interpretanda sint, si quantum est ex parte iurantis, in ueritate tamen in discreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurans communiter peccat uenialiter propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositum, periurus non est: quia non facit contra intentionem implicitam, & communiter cognitam in huiusmodi.

¶ In eodem ar. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter, quod iuramentum promissorium exigit duplicem ueritatem, alteram, in qua conuenit cum assertorio, ut, si dicat uerum, hoc est, ut habeat propositum adimplendi quod promittit, quoniam promittendo hoc dicit: quoniam promissio uera includit animum adimplendi, alteram, in qua differt ab assertorio, ut, si faciat esse uerum quod promittit. Et sicut habet duplicem ueritatem, ita habet duplicem obligationem, alteram cadentem super ipso actu iurandi, ut scilicet iuret esse uerum, ut in animo promittit: & in hac communicat cum assertorio iuramento: alteram cadentem super rem, quæ implenda iuratur, ut scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima ueritas, & prima obligatio indiscrepabilis est, nec refert in quacunque materia sit, quoniam spectat ad ipsum actum iurandi: ideo non minus quo ad hoc, quod est euadere peccatum mortale, tenetur homo in quacunque etiam minima materia, & indifferenti, & iniqua, dicere ueritatem, in promissorio iuramento, quam in assertorio: quamuis peccet iurando promissionem iniquam cum animo faciendi ex alio capite, scilicet ex inuitia, & iniqua uoluntate perpetrandi malum. Et hæc bene perspicere, & applica: quoniam hinc habes, quod quicumque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, ut pote uiolans iuramentum in quantum est assertorium sui animi.

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum aliquod bonum, quod facere non tenetur: quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶ Ad hoc dicitur, quod non peccat nisi uenialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret, ut etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturum: nam proculdubio peccaret mortaliter sic iurando, ut in

traria, ut dicitur in * Prædicamentis: sed iuramentum est actus uirtutis, ut dictum est. Quandoque autem esset contra uirtutem, aut in aliquod eius impedimentum, si quis seruaret id quod iurauit, sicut cum aliquis iurat se facere aliquod peccatum, uel cum iurat desistere ab aliquo opere uirtutis, ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶ 3. Præ. Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc, quod sub iuramento aliquid promittat: sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti, ut habetur extra, de iureiur. c. Verum, in ea quæst. & c. ergo iuramentum non semper est obligatorium.

¶ 4. Præ. Nullus potest obligari ad

non tenetur seruare quando sic est. Secus autem esset, si ut bonum correptionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicandum est ex commutatione in melius. Quamuis enim bonum correptionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parere, ne fletus conturbet domum, commutatur iuramentum in melius. sicut David iuramentum, quo punire Nabal promiserat, mutauit in melius, indulgendo. Et quia alterum horum communiter accedit in huiusmodi, ideo communiter non nisi uenialiter peccant, non puniendo ut irauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad alliciendum, nisi puer alliciat, non tenetur, sicut in cæteris conditionatis iuramentis: allecto tamen tenetur ob iurandum, & sibi imputet, quod in his minimis non ueretur Deum testem inducere. Vbi tamen cessaret ratio actus uirtuosi, puta, quia importunus iam esset, si daret post huiusmodi minima, non teneretur: quoniam iuramentum ad nihil obligat imprudens.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo, ac signis, consideranda sunt duo. Primo, pia intentio iurantis, quia, si sic iurando non intendit omnino sic facere, sed cum grano salis, si quantum ex se est. Sicut Petrus cum dixit Christo, Non laudabis mihi pedes in æternum, intendebat quantum ex se erat, & hanc intentionem manifestat, quod statim ad uoluntatem alterius facit oppositum: & sic nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramento ueritas. Secundo, actus qualitas, quia, si iurat in huiusmodi quis sæpe de actu, qui est in potestate alterius, puta, non ueniet tecum, non transibis hoc ostium, & huiusmodi. Hæc. n. licet pie interpretanda sint, si quantum est ex parte iurantis, in ueritate tamen in discreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurans communiter peccat uenialiter propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositum, periurus non est: quia non facit contra intentionem implicitam, & communiter cognitam in huiusmodi.

¶ In eodem ar. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter, quod iuramentum promissorium exigit duplicem ueritatem, alteram, in qua conuenit cum assertorio, ut, si dicat uerum, hoc est, ut habeat propositum adimplendi quod promittit, quoniam promittendo hoc dicit: quoniam promissio uera includit animum adimplendi, alteram, in qua differt ab assertorio, ut, si faciat esse uerum quod promittit. Et sicut habet duplicem ueritatem, ita habet duplicem obligationem, alteram cadentem super ipso actu iurandi, ut scilicet iuret esse uerum, ut in animo promittit: & in hac communicat cum assertorio iuramento: alteram cadentem super rem, quæ implenda iuratur, ut scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima ueritas, & prima obligatio indiscrepabilis est, nec refert in quacunque materia sit, quoniam spectat ad ipsum actum iurandi: ideo non minus quo ad hoc, quod est euadere peccatum mortale, tenetur homo in quacunque etiam minima materia, & indifferenti, & iniqua, dicere ueritatem, in promissorio iuramento, quam in assertorio: quamuis peccet iurando promissionem iniquam cum animo faciendi ex alio capite, scilicet ex inuitia, & iniqua uoluntate perpetrandi malum. Et hæc bene perspicere, & applica: quoniam hinc habes, quod quicumque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, ut pote uiolans iuramentum in quantum est assertorium sui animi.

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum aliquod bonum, quod facere non tenetur: quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶ Ad hoc dicitur, quod non peccat nisi uenialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret, ut etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturum: nam proculdubio peccaret mortaliter sic iurando, ut in

capitulum

* 1. 2. To
pico. c. 3.
& in c. de
oppositis
to. 1.
¶ Ar. 4. hu
ius quæst.

* In Decr.
li. 2. titu.
24. c. 15.

capitulum



capitulo. Archidiaconus dicitur de illo dicitur, qui iuravit se nunquam fore episcopum. Hoc enim est contra debitum obedientie, vel charitatis, quod necessitatis, non supererogationis est. Si tamen iuramentum illud criminiosum censendum est, ad quod textus series non ducit, quia potest dici, quod Gregorius voluit illum licito iuramento, quantum ex se erat, strictum, sicut servare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existente. Et quod non peccet nisi venialiter, patet ex hoc, quod si quis iuravit committere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat, quod multo plus obicem ponit spiritui sancto, qui iuravit peccare venialiter, quam non facere bonum, ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiae firmitatis ad faciendum malum, quam ad non faciendum bonum, quantumcumque magnum supererogationis.

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit circa obligationem in foro conscientiae, tum quia falsum est quod in promissorio iuramento sit duplex obligatio, una homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non possem ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et tenet sequela, quia ego possum relaxare alicui obligationem, quia mihi tenetur, non quia Deo tenetur.

¶ Et confirmatur, quia sequeretur in proposito, quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum: quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus, quia sequeretur quod Ecclesia aut foveret peritiam, aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatum sequela. Nam Ecclesia aut fecit haec iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiae, ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligat in foro conscientiae. Et si ligat in foro conscientiae, ergo non sunt ipso iure irrita, & consequenter Ecclesia iudicando eum, qui coactus iuravit, non implere, foveret peritiam non occulta ipsi Ecclesiae. Si autem censet esse relaxandum, cum nulla superveniat causa, & iuramentum obliget coram Deo, quomodo absque commutatione & causa nova Ecclesia relaxat ius Deo quaesitum, non apparet. Et quoniam constat, quod Ecclesia a se ipsum horum facit, ut etiam in litera dicitur, & habetur extra, de his quae vi, m. tunc. cap. Abbas, & de iurando, cap. Verum, & 15. quae 4. in pluribus cap. Tamquam in iuramento coactus non saluatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quod non saluatur materia iuramenti, probatur, Nam materia iuramenti promissoria est ipsa materia promissionis, ut patet, puta, dare pecuniam &c. Promissionis autem materia non est nisi actus virtutis: quoniam quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferens est. Et constat, quod peccata non possunt promitti neque indifferens, salva eorum indifferencia, quoniam esset promittere otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissoria in hoc differt a materia voti, quod propria materia voti est virtutis actus ad supererogationem spectans: iuramenti autem promissoria est virtutis actus quicumque. Unde arguitur sic in proposito. In iuramento coactus non promittitur aliquis virtutis actus, ergo non obligat in foro conscientiae. Declaratur antecedens. Iohannes coactus promittit Petro latroni inuasiori &c. dare centum ducatos. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis: quia non iustitiae, ut patet, ex hoc quod cessante iuramento non teneretur, quantumcumque coactus promississet. Deficit si quidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiae, cuius est unicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia non donat, ut patet ex hoc, quod potest repetere. Nec benevolentiae, ut in litera dicitur, coactus illata a latrone tollit talem obligationem, ut sollicit ille teneatur dare ei quod promississet, ac per hoc actus iste non est de necessitate fidei. Sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indignus, speciem mali saltem habet. Scriptum est autem, Ab omni specie mali abstinere vos. Nec potest dici, quod dare illos centum est actus religionis propter iurandum adiunctum, tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis praesuppositus iuramento, & non fieri actus virtutis ex iuramento, ut patet de materia votum quia, auctor ponendo differentiam inter votum & iuramentum in resolutione ad primum 5. art. huius quae sit. explicite docet, quod illud iuramento confirmatur, non propter hoc sit religionis actus.

¶ Et confirmatur, quia tenetur in proposito, quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum: quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus, quia sequeretur quod Ecclesia aut foveret peritiam, aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatum sequela. Nam Ecclesia aut fecit haec iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiae, ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligat in foro conscientiae. Et si ligat in foro conscientiae, ergo non sunt ipso iure irrita, & consequenter Ecclesia iudicando eum, qui coactus iuravit, non implere, foveret peritiam non occulta ipsi Ecclesiae. Si autem censet esse relaxandum, cum nulla superveniat causa, & iuramentum obliget coram Deo, quomodo absque commutatione & causa nova Ecclesia relaxat ius Deo quaesitum, non apparet. Et quoniam constat, quod Ecclesia a se ipsum horum facit, ut etiam in litera dicitur, & habetur extra, de his quae vi, m. tunc. cap. Abbas, & de iurando, cap. Verum, & 15. quae 4. in pluribus cap. Tamquam in iuramento coactus non saluatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quod non saluatur materia iuramenti, probatur, Nam materia iuramenti promissoria est ipsa materia promissionis, ut patet, puta, dare pecuniam &c. Promissionis autem materia non est nisi actus virtutis: quoniam quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferens est. Et constat, quod peccata non possunt promitti neque indifferens, salva eorum indifferencia, quoniam esset promittere otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissoria in hoc differt a materia voti, quod propria materia voti est virtutis actus ad supererogationem spectans: iuramenti autem promissoria est virtutis actus quicumque. Unde arguitur sic in proposito. In iuramento coactus non promittitur aliquis virtutis actus, ergo non obligat in foro conscientiae. Declaratur antecedens. Iohannes coactus promittit Petro latroni inuasiori &c. dare centum ducatos. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis: quia non iustitiae, ut patet, ex hoc quod cessante iuramento non teneretur, quantumcumque coactus promississet. Deficit si quidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiae, cuius est unicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia non donat, ut patet ex hoc, quod potest repetere. Nec benevolentiae, ut in litera dicitur, coactus illata a latrone tollit talem obligationem, ut sollicit ille teneatur dare ei quod promississet, ac per hoc actus iste non est de necessitate fidei. Sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indignus, speciem mali saltem habet. Scriptum est autem, Ab omni specie mali abstinere vos. Nec potest dici, quod dare illos centum est actus religionis propter iurandum adiunctum, tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis praesuppositus iuramento, & non fieri actus virtutis ex iuramento, ut patet de materia votum quia, auctor ponendo differentiam inter votum & iuramentum in resolutione ad primum 5. art. huius quae sit. explicite docet, quod illud iuramento confirmatur, non propter hoc sit religionis actus.

¶ Et confirmatur, quia tenetur in proposito, quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum: quod patet esse falsum.

rus, adiungendo tamen actum exterioris receptionis, sit peior: tum quia recipiendo redditur difficilius ad reddendum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum, quam solummodo praenitere.

¶ Praeterea materia iuramenti promissoria non est materia iuramenti immediate, sed mediantem promissione. Nam iuramentum promissorium, promissio nis est confirmatio. Quicumque autem extrema iuguntur per medium, cessante medio cessat coniunctio extremorum. Deficiente ergo promissione, definit etiam materia iuramenti: sed in proposito definit promissio, quia, ut in litera dicitur, promissio non obligat, ergo iuramenti materia definit, & consequenter iuramentum non obligat.

¶ Et confirmatur haec ratio quia videmus quod iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali ut nocivus, aut inutilis, aut impediens maioris boni, aut praedicialis alteri, quia promissio non obligat, iuramentum non obligat, quando promissio non obligat, iuramentum obligat. Et confirmatur, quia sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita confirmatio promissionis non promittit, sed est firmitas promissionis. Ac per hoc quodammodo si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret ea valida: ita si promissio fuerit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validum, & sic sequitur idem quod prius.

¶ Ad evidentiam huius quod sciendum est, quod infra coactus, seu ex metu, ex triplici capite potest considerari, scilicet ex parte iurantis, & ex parte cogentis, & ex parte materiae. Et si considerentur ex parte iurantis, obligatoria inveniuntur: quia non est ibi involuntaria simpliciter, sed mixta, quae de iure licet habeat aliquid de involuntario, constituit tamen voluntarium omnino consideratis, ut patet de precib. merce in materia de peccatis: nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero considerentur ex parte cogentis, non sunt obligatoria: quia iniuste cogit non potest sibi obferuare iuramentum, ad quod coegit, nec simpliciter promissionem, ad quod coegit. Si autem considerentur ex parte materiae, tunc oportet binas subiectas materias dicere. Si, namque materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium, quia vergetur in deteriore exitu: quia actus iusto promissus oportet quod sit licitus, ac per hoc bonus moraliter in individuo, cum non detur indifferens in individuo. Et si caret in individuo necessitate, aut praevilitate, otiosus, ac per hoc non licitus est. Oportet autem actus bonus moraliter ad iuramentum virtutis est actus: quia virtus est, quae bonum reddit habentem, & actus eius bonus, ut dicitur 2. 2. Ethic. Quod ergo actus quae materia est iusti, non est actus virtutis, iuramentum vergetur in deteriore exitu, quia obligaret ad actum otiosum saltim. Et quia haec sola causa sufficit ad irritum reddendum iuramentum, & coactus est tamen coactus, qui spontaneus iustus, non peccanda est. Et ut in proposito causa examine materia, quia coactus homo iusta coactus sunt de actu, qui est redemptio vexationis propriae, ut in casu proposito, incidit, in latrone promittit ei centum ducatos pro vita sua. &c. id fecerit est, quod in homini promissionibus non cadit sub promissione donare latroni, aut usurario, & homini, & ceteris: sed solum exhibere exteriori actu in illius praesentia, centum: quia hoc sufficit ad redemptionem vexationis. Iste autem actus, qui est exhibere centum latroni, aut usurario, nullius virtutis est actus, nisi ut induit formam redemptio nis. Et sic si redimit vexationem alterius, est actus misericordiae: si propriae, est charitatis, cuius est velle sibi bonum, quod redimendo vexationem propriam fit, dum minus damnum maiori dono proponit. Quo fit, ut actus iste qui est exhibere centum latroni, vel usurario, licet ut terminat ad recipiendum, sit illi nocivus, ut tamen exeat ab agente sub forma redemptio nis, sit actus sanctus. Et propterea iusto strictus ad redemptionem vexationis suae, vel alterius, tenetur adimplere, non propter illud cui exhibetur, sed propter vinculum ad virtutis actum. Propter quod dicitur extra, de iurando, cap. Debitoribus, quod dicitur iuravit solvere usurarius, cogendus est ad solvendum.

¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est, quia in hoc obligatio ad solvendum est pro quantum iste actus induit formam redemptio nis. Et ex hoc sequeretur, quod postquam homo evasit periculum vexationis, non tenetur solvere redemptio nem promissam cum iusto praeterit vexationis. Verbi gratia. Iohannes est iniuste captivus, & occidendus, nisi det centum promittit sub iusto detentori, dare sibi centum si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & redit ad partes proprias, ubi non timet amplius vexari. Nunquid tenebitur dare centum?

¶ Quod ita solutio si fiat, non est erit redemptio vexationis, quia vexatio praeterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

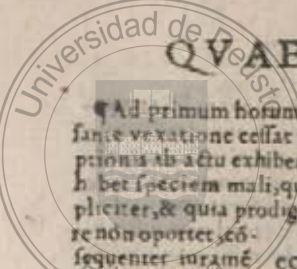
¶ Secundum dubium est. Quare simplex promissio redemptio nis non obligat, & iuramentum obligat: cum utriusque materia actus virtutis sit unus & idem.

¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est, quia in hoc obligatio ad solvendum est pro quantum iste actus induit formam redemptio nis. Et ex hoc sequeretur, quod postquam homo evasit periculum vexationis, non tenetur solvere redemptio nem promissam cum iusto praeterit vexationis. Verbi gratia. Iohannes est iniuste captivus, & occidendus, nisi det centum promittit sub iusto detentori, dare sibi centum si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & redit ad partes proprias, ubi non timet amplius vexari. Nunquid tenebitur dare centum?

¶ Quod ita solutio si fiat, non est erit redemptio vexationis, quia vexatio praeterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundum dubium est. Quare simplex promissio redemptio nis non obligat, & iuramentum obligat: cum utriusque materia actus virtutis sit unus & idem.



Ad primum horum potest prima facie dici, quod quia cessante vexatione cessat redemptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, actus ille illicitus est, quia habet speciem mali, quia nocivus spiritualiter proximo multipliciter, & quia prodigaliter actus est expendere quado, & quare non oportet, sed sequenter iuramentum obligat.

Et quod iura, & doctores, dum dicunt quod iuramenta ista obligant, intelligi debent stante forma redemptionis, ita quod quando actus iuratus habet rationem redemptionis, tunc dicitur obligator iste ex iuramento: cum autem non habet rationem redemptionis, non tenetur: quia actus ille non est materia iuramenti, nisi sub illa forma. Et propterea quocumque cessavit vexatio, & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamen dicitur, licet sit verum quo ad maiorem, scilicet quod cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramenti, falsum tamen subsumit, scilicet quod exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est: constat autem quod est iuratus sub forma redemptionis, ergo exercetur, quandoque exercetur, sub forma redemptionis inchoata in iuramento, consumanda in exhibitioe, & cum dicitur, Vexatio non est, ac per hoc non potest redimi: dicendum est, quod quia vexatio fuit, & redemptio est iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramento promissa est: ideo conceditur quod iste actus non habet novam formam redemptionis, sed antiquam, sub qua consumandus est. Hanc enim ratio concludit, quod non est nova redemptio, sed non quod non sit actus sub inchoata iam iurando redemptionis forma: Tum quia iuramentum huiusmodi promissionibus ideo exigitur, & apponitur, ut Deus ipse in hoc casu in testem consummandae promissionis habeatur veluti fidei iuror: alioquin nec detentor, nec viurarius relinqueret promissorem sub sola iuramenti fide absque pignore, & alia fidei iuratione, quod, vel quam oportet promissorem illum redimere. Unde sicut iniuria ferretur fidei iuratori homini, si non adimpleretur promissum: ita iniuria fit Deo, si non impletur promissum. Et hoc sacris canonibus satis consonat, & cum proborum hominum conceptione, qua perdidit estimaretur, qui huiusmodi promissa per nomen Domini, non adimpleret.

Ad secundum vero dubium dicitur, quod quia promissio homini fit non intuitu actus virtutis, sed sub ratione utilitatis, quamvis debeat virtutis esse ille actus utilis illi, cui promittitur, & actus redemptionis non est utilis secundum veritatem illi cui promittitur: ideo promissio non obligat illi siue sit coacta, siue non. Et de coacta quidem habes in litera: de non coacta habes in dicto cap. Debitores, ubi dicitur, quod licet promiserint solvere usuras, non tamen sunt cogendi ad hoc, nisi iuraverint. Iuramentum vero promissorium, quia respicit actum sub ratione boni, & veritatis, hoc est, ut bonum quod iuratur fiat verum in executione, ideo obligat ad actum redemptionis, qui est bonus ut exit ab agente, quamvis sit malus in recipiente.

Ex his ergo ad principalem questionem dicitur, quod iuramenta promissoria tam coacta, quam voluntaria, si habent materiam bonam moraliter, obligant in foro conscientiae. Et ratio est, quia servata non declinant in peiorum exitum. Unde quo ad obligationem in foro conscientiae non est recurrendum ad voluntarium mittum, vel purum, sed ad materiam, ut declaratum est.

An autem sit differentia inter ista iuramenta in hoc, quod facta metu cedente in constantem, obligent ad veniale tantum, sine autem tali metu obligent ad mortale, quidam in dubium verterunt, ut Panor. in c. Si vero, extra, de iureiurando. Nec de sunt tenentes talem differentiam pro vera: quia, extra, de iureiurando ca. Verum, dicitur, quod tales si non servaverint iuramenta, non ob hoc sunt tamquam pro mortali crimine puniendi.

Sed hi graviter errant, quoniam iuramentum obligatorium obligat de precepto: & voluntas coacta est voluntas sufficiens ad vinculum peccati mortalis. & hoc tenet expresse Panor. ibidem. Verba autem illius Decretalis potius sunt contra istos, si recte inspiciantur quia ibi dicitur, quod non est dicendum istis ut non servent, ne detur eis materia deiciendi: deierant ergo non

servando. Quod autem subditur, quod non sunt tamquam pro mortali puniendi, ad iudicium praesentis clementiae spectat, non ad diuinae animadversionis iudicium, quod non subest statutis canonici iuris. Communicant ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quod si habent actum virtutis pro materia obligant

dum in eo casu, quo est peccatum, vel boni impeditiuum: secundum enim Aug. utrumque eorum vergit in detriore exitum. Sic ergo dicendum est, quod quicumque iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum ad hoc quod veritas impleatur, si tamen alii duo comites adsint, scilicet, iudicium, & iustitia.

Ad primum ergo dicendum, quod aliud est de simplici verbo aliud de iuramento, in quo divinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quod aliquis dicat, id quod proponit se facturum, quia hoc iam verum est in sua causa scilicet in proposito facientis: sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re, de qua aliquis firmiter certus est: & ideo si iuramentum adhibeatur propter reueren-

tiam potest remittere ius alterius, quanto minus homo potest relaxare ius Dei? Alter sensus est, quod sunt duae obligationes, hoc est, duae rationes unius obligationis, scilicet, & promissio facta coactori. Et hic est verus & intellectus sensus litterae, & ut patet, est absque obscuritate aliqua verus. Et quia iuramentum obligat iuratum ut reddat Deo sua iuramenta, & promissio obligat ut reddat homini cui promittit: ideo duae dicuntur obligationes ex duplici capite, Deo scilicet, & homini. Iuxta hanc autem sensum non tenent sequela: quia, ut in litera dicitur, iuramentum servasse intelligitur, qui de mihi propter me promissio, fecit quod ego volui. Nec oportet sollicitum esse de actu virtutis promissio non servato: quia ex quo mihi satisfactum est, iam non esset actus virtutis exhibere mihi aliquid ut debitum, aut ut redemptionem vexationis, quoniam & ratio debiti, & redemptionis abolita est.

Ad secundam autem confirmationem similiter negatur sequela, & dicitur quod Ecclesia nullum istorum iuramentorum, quando habet materiam virtuosam, statuit irritum esse: nec etiam si coacta de iuramento, reddendum illi ius statuit contra iuramentum, sed praesoluto iuramento succurrit. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramenta Ecclesia magis respicit ad hoc, an sponte, vel magno metu factum fuerit iuramentum, quam ad materiam, ut patet ex hoc, quod pari existente materia, scilicet redemptione vexationis propriae, Ecclesia cogendum dicit eum, qui non ex metu iuravit, ut patet in d. c. Debitores, extra, de iureiurando, de illo qui iuravit solvere usuras, quod nihil aliud est, quam redimere vexationem suam: & irritanda dicit iuramenta coacta, ut habes extra, de his quae vi, metu, & causa sunt. c. Abbas. Et ratio est, quia princeps boni publici curam habet: & ad ipsum spectat reddere homines alienos a coactionibus aliorum. In odium ergo coactionis communi bono nocivae, lex irritanda coacta iuramenta dicit, ut patet in d. c. Si vero. Quo fit, ut is qui coacte iuravit, dum se praesentat praesente vice Dei petens relaxationem, paratum se offerat ad satisfactionem, quoniam sine relaxatione non vult contravenire, & praesens ex causa rationabili materiam iuramento subtrahat, dum relaxando iuramentum, quasi ex officio suo volens bono communi providere, subtrahit hanc materiam quasi fauorem mali, & maioris boni impeditiuum. Aliam rationem innuit Alexander Papa, 5. q. 6. c. Si sacerdotibus, quia scilicet, quae sunt coacta, non exeunt de corde: unde iuxta Domini sententiam, exeunt per iura, adulteria, &c. sed de necessitate exeunt. Et proculdubio utraque simul concurret communiter, & sufficit ad relaxandum. Sed advertendum est, ne relaxatio cedat in domini blasphemiam, aut Ecclesiae contemptum, ut si quis iniuste captivus apud infideles, pro redimenda vita sub iuro promitteret decem milia ducat, &c. non esset ei relaxandum ius tantum factum ab infideli, ne nomen Domini blasphemaretur ab infideli, & simile est in similibus. Et quemadmodum non semper sunt relaxanda talia iuramenta non semper egent relaxatione, quando, scilicet, huiusmodi consummatio redemptionis propriae vexationis manifeste praesudicialis est bono aliorum spirituali, vel temporalis: ut si quis timore mortis iuravit se cessurum esse suae Ecclesiae cui praesens, & evidenter esset de diavolo spoliatus ex tali cessione, non tenetur sic se redimere pro iuramento iurando peccatum, promittendo actum malum pro sui redemptione: quia non sunt facienda, nec permittenda mala, ut eveniatur bona. Et si hoc est in omnibus, quae actus promissus est illicitus ex circumstantiis adiacentibus, licet absolute sit licitus,

* Habes 22. q. 4. c. si aliquid, & c. inter cetera.

Q. praec. 2. ad 2.

vt in exemplo dato de renuntiatione apparet. Stat ergo ista duo simul, & q coacta iuramenta obligent coram Deo, & q Ecclesia relaxet ea rationabiliter absque alia commutatione.

¶ Ad secundam rationem principalem tendentem ad hoc, q in iuramento promissorio coactio non saluatur materia iuramenti, scilicet actus virtutis, iam patet ratio: quia saluatur actus virtutis, scilicet redemptio pro prie vexationis renuntiando, vel dando, & siquid est aliud eiusmodi: est enim talis actus, vt dictum est charitatis. Nec obstat, quod sit spiritualiter nocuus proximo, & quasi fouens malignitatem cogentium: quoniam hae omnia non habet actus iste, in quantum actio, vt scilicet exit ab agente, sed in quantum passio, hoc est, vt recipitur a patiente. Et considerate hae, ad habentem publici boni curam spectat, qui propterea relaxat iuramentum, & non ad personam oppressam, cui fat est se redimere.

Incoriar.

¶ Ad vltimam denique rationem principalem de promissione desinente dicitur, quod promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiam, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actum in ordine ad alterum: iuramentum vero, quia de propriis etiam fieri potest, respicit actum eundem absolute, vnde cumque habeat rationem actus virtuosus. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suam dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur seruare promissum, sed propter diuinum testimonium tenetur consummare charitatis actum in fouorem suimet, non latronis, sancte inchoatum. Solue ergo distinguendo, & dicendo, quod promissionem mediare inter iuramentum & materiam, intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rem, quae iurando promittitur: & sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit: & sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et propterea stat, quod deficit ius promissionis, quia deest illius ratio: & non desinat ius iuramenti super eodem, quia non deest illi ius ratio. Deficit siquidem materiam ratio, qua subdatur promissioni obliganti huic homini cogenti, non tamen deest eidem materiam ratio, qua subdatur iuramento, vt declaratum est. Et per hae patet responsio ad primam confirmationem.

¶ Ad secundam autem, scilicet, quod confirmatio nihil dat, dicitur, quod confirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito, vt declaratum est.

¶ In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, Quomodo iuramentum de non denuntiando, est contra publicam iustitiam, cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis, & non ad publicam iustitiam, nec proprium commodum denuntiantis. Et augetur dubium, quia passus dispendium in proposito, non sperat correctionem eius, qui cum cogit, nec mouetur propter bonum coactoris, sed proprium.

¶ Ad hoc dicitur, q quia denuntiatio ordinatur ad publici officii exercitium, primarius autem finis officii publici, est bonum publicum: ideo denuntiatio etiam ordinatur ad commune bonum. Vnde maxime tenemur denuntiare prelati crimina, quae sunt in damnum spirituale, vel corporale multitudinis, vt seminares hereses, & proditores patriae, & huiusmodi. Quod autem dicitur, q accusatio ad bonum publicum, denuntiatio vero ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad viam, hoc est, publicum officium, quod tam denuntiator, quam accusator implorat sic, q accusatio ad bonum publicum principaliter, vt terminum ordinatur: denuntiatio vero ad bonum eius qui errauit principaliter ordinatur, vt terminum. Ita q nullus tenetur accusare, nisi propter bonum publicum: denuntiare autem tenetur quandoque propter publicum, quandoq; propter priuatum, & vltra hoc, quandoque potest denuntiare, etiam si no teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio siue propter bonum coe, siue propter bonum priuatum fiat: quia ad publici officii iustitiam exercitium ordinatur. Vnde licet passus dispendium non speret correctione coactoris, sperat tñ semper tria. Primum est, commune bonum, quod sit compellen-

do coactores ad restituendum, vel coercendo eos publica potestate. Secundum est, quod coactor releuabitur ab onere restituendi de cetero, ac per hoc facilius conuertitur poterit. Tertium est, propria subuentio de sibi debito: vnde iuramentum, tale absolute est nullum, quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam, mihi etiam vtile.

¶ In responsione ad quartu eiusdem septimi articuli, dubium occurrit, An iuramentum dolose factum, scilicet sine intentione seruandi, obliget ad seruandum. Et est ratio dubii, quia auctor in litera dicit, quod debet iuramentum, tale seruandum. Et est ratio dubii, quia auctor in litera dicit, quod debet iuramentum, tale seruandum. Et est ratio dubii, quia auctor in litera dicit, quod debet iuramentum, tale seruandum. Et est ratio dubii, quia auctor in litera dicit, quod debet iuramentum, tale seruandum.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum questio hae locum non habeat, nisi in iuramento promissorio, ex natura promissorii iuramenti veritas deducenda est. Sunt igitur in promissorio iuramento tria extra, & tria intus, scilicet in animo. Est liquidum exterior ipsum iuramentum est, & promissio, & hae duo in praesenti, quando scilicet iuratur, sunt. Est & obseruatio, in futuro tamen. Interiorius autem in animo iurantis tria sunt, scilicet animus ad iurandum, animus ad promittendum, animus ad obseruandum. Hae namque omnia clare patent in promissio iuramento, si iuramentum, & non magis peritium est, inuenire. Quocirca tripliciter contingit ex defectu debite intentionis iurare. Primo, si deficit solum animus ad obseruandum. Secundo, si cum hoc deficit etiam animus ad promittendum. Tertio, si cum his deficit etiam animus ad iurandum. Exemplum primi patet in his, qui profitentur religionem etiam cum iuramento, vt habeant vnde luxuriose viuant. Exemplum secundi patet in his, qui licet iurent se facturos, in corde tamen non promittunt, sed mendacibus verbis simulant se promittere. Exemplum tertii est in his, qui licet ore proferant verba iuramenti sibi nota, non intendunt tamen iurare, sed mendacibus verbis simulant se iurare. Vnde sigillatim singulos modos huius dolosi iuramenti discutiendo, dicemus, quod si primo modo iuretur, scilicet cum animo iurandi, & promittendi, sed non obseruandi, iuramentum proculdubio obligat ad obseruandum: quia defectus animi ad obseruandum non excludit vinculum iuramenti, sed restituitur intentionis. Si vero iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi, nec obseruandi, quibusdam videtur, quod iuramentum non obliget, quia animus obligandi se non habuit, quia obligatio iurandi ex animo est. Et confirmatur per illud Greg 22. questio. 5. capit. Humanae aures, vbi dicitur, quod diuina iudicia talia foris audiunt nostra verba, qualia ex intus profertur. Quia ergo ex corde non profertur animo obligandi, sequitur quod non obligent.

¶ Praeterea, iuramentum promissorium nihil aliud est, quam promissio firmata iuramento. Vbi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis simulatio, nullum est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandum.

¶ Sed si diligentius contemplati fuerimus, inueniemus, salua istorum reuerentia, falsum esse quod dicunt, & in multis a veritate alienum. In primis alienum a veritate est quod supponunt, scilicet quod obligatio possit separari a iuramento, quasi in potestate hominis sit iurare, & non obligari ex iuramento: hoc enim falsum esse constat in iuramento alteri. Oportet namque si iuratur, obligationem adesse ad dicendum verum. Et proportionaliter est apud perspicaciter speculantes in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, vt ex dictis patet, includit duas veritates scilicet assertorium praesentis promissionis, & executorium futurae obseruationis, super vtramque, nunc dicitur iuramentum promissorium, & quod nunc promittat, & quod in futuro exequatur: ideo iuramento promissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est, vna respectu praesentis promissionis, & altera respectu futurae executionis. Ac per hoc sicut non est in potestate iurantis separare a iuramento obligationem ad hoc, quod in praesenti vere promittat: ita no est in potestate eius separare ab eodem iuramento obligationem ad hoc, vt in futuro vere exequatur. Alienum deinde a veritate est, quod obligatio iuramenti ex nostro sit animo: est namque ex natura ipsius iuramenti.



ramenti obligare. Alienum denique a veritate est, non propterea, ex animi cordis talem obligationem: quoniam ex hoc ipso, qd habet animum iurandi, oportet, velit nolit habeat animum le obligandi: quia obligatio a iuramento inseparabilis est, per intellectum absque contradictione non minus, quam esse discipli-

ne. Alienum demum a veritate est, qd ubi nulla est promissio, nullum sit iuramentum promissorium. Oportebat dicere, Vbi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullum est iuramentum promissorium: sed si promissio non sit ex dolo, debeat tamen esse, & iuramentum interuenit, ibi est iuramentum promissorium, obligatoriu ad promissionem in praesenti, & executione in futuro. Alioquin iuramenti vis periret, & iuramentum simul esset, & non esset: quia si non obligat, non est: & si est, obligat: in proposito autem esset, & non obligaret, ac per hoc esset, & non esset.

¶ Dicendum est ergo, si iuratur animo iurandi, licet non promittendi, nec obseruandi, tenet iuramentum non solum in foro iudiciali, sed in foro conscientiae, & obligat ad obseruandum. Et ratio est, quia sub iuramento promissorio continetur futura executio duobus modis, scilicet in sua causa, quae est promissio praesens: & in seipsa, qd scilicet ponatur in esse tempore futuro. Et primum horum patet manifeste: secundum vero probatur ratione, & auctoritate. Ratio est, quia si iuramentum caderet super executionem in sua causa tantum, iuramentum promissorium nunquam violaretur ex defectu executionis, quod est manifeste falsum. Probatur sequela, quia sensus iuramenti promissorii esset, Iuro me promittere. Qui enim iurat se promittere, iurat executionem promissi in sua causa tantum. Tale autem iuramentum, si iuro me promittere, non obligat nisi ad veritatem assertoria, scilicet, qd verum sit me promittere, vt patet. Ac per hoc si sic iurans in veritate promissit, consummat opus iuramenti. Et si postmodum poenitet promississe, & non seruat, non est periuur: quia non iurauit se seruaturum, sed se promittere, quod fuit verum. Et sic nullus erit periuurus ex defectu obseruationis iuramenti, promissorii: immo, si recte inspicitur, sequitur ex hac opinione, qd nullum iuramentum erit promissorium, sed omnia sunt assertoria. Et accidit hic error, quia non discernitur differentia inter duo, iuramentum promissorium, & iuramentum assertorium promissionis. Nam assertorium promissionis, est sicut assertorium intentionis, locationis, & aliorum actuum nostrorum. Et quia executio continetur in asserta promissione, vt in causa: ideo, vt dictum est, tale iuramentum non est de executione, nisi in sua causa. Iuramentum vero promissorium non solum obligat ad assertionem promissionis, sed ad executionem ponendam in esse futuro tempore. Et ideo si non obseruatur omittendo executionem iuratum, periuurium incurritur: sicut si non seruat omittendo promissionem assertam, periuurium incurritur. Patet igitur, qd iuramentum promissorium obligatum vim habet ex natura sua ad duo, scilicet ad promissionem vt assertam, quod includit habere vim ad executionem in sua causa: & ad executionem in seipsa, vt scilicet ponatur in esse. Et propterea si omissum fuit primum, scilicet promissio, non sequitur qd omittendum sit secundum, scilicet executio, sed potius qd primo malo additur secundum malum, omittendo in futuro executionem. Auctoritas est S. Th. in hoc art. in responsione ad primum, vbi clare habes hanc distinctionem de veritate executionis in sua causa, vel in seipsa. Et differentiam inter simplex verbum de futuro, & iuramento firmatum, quod scilicet ad illud sufficit veritas futuri in causa, ad hoc autem vltra hoc exigitur veritas futuri in seipso: quia obligatur, inquit homo vt faciat esse verum id quod iurauit. Quid dicitur, quamuis breue?

¶ Ex quibus patet solutio obiectionum in contrarium, & quam bene dicatur in litera, qd iurans in dolo, tenetur seruare iuramentum secundum sanum intellectum eius, cui praestatur: & quam bene dixerit Isidorus, qd dolo sum iuramentum Deus ipse intelligit, sicut ille cui iuratur: si enim Deus sic accipit, in foro conscientiae obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu sine animo obseruandi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionem in foro conscientiae absolutam: quia nullum est in veritate iuramentum, sed in apparentia tantum. Dixi autem absolute,

quia ex suppositione scandalis iudicis, vel partis exigentis seruari iuramentum, tenetur in foro conscientiae obseruare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, audientes non seruari iuramentum. Neque enim meretur, vt credas sibi dicenti, se non ex animo iurasse, sed sibi ipsi imputer, quod se sic illaqueauit.

¶ In eadem responsione ad quartum, dubium occurrit, An iurans coacte alicui simul latoris verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubii, quia quidam scripserunt, quod non si habet aliquam tacitam in mente conditionem, pura, Si debebo, verbi gratia, iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sua intendit, si sum obligatus, & non aliter. Et afferunt, quod licet vti extra iudicium simulationibus huiusmodi, vt patet 2. 2. quae. 2. cap. 1. Utilem, ex auctoritate Hieronymi. In oppositum autem est, quia iuramentum mendax est mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quod hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quae in huiusmodi iuramentis assuntur: quoniam aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habentia, & in vno vero, & in alio falsum absolute vera, sed sic artificiose composita, vt audiens alium sensum, non verum accipiat. Secunda distinctio est, quia aut est sermo in materia praediciali alteri, vt sunt emptiones, venditiones, actus iudicis, & huiusmodi, aut sine cuiusquam praedicio. Et tunc dicitur, quod in quacumque materia sit, si verba sunt falsa, tale iuramentum est peccatum mortale. Et ratio est, quia ibi est mendacium iuramento firmatum, quia ibi est falsae vocis significatio, cum intentione fallendi iuramento firmata. Vnde 2. 2. q. 2. cap. In dolo, dicit Aug. In dolo iurat, qui aliter facturus est, quam promittit. Vbi Gratianus in sequenti cap. exponens, dicit: Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est non se se facturum, vt promittit. Nec excusatur propter implicitam subauditionem in mente retentam: quoniam huiusmodi subauditio non excusat, quia sic falsae vocis significatio cum intentione fallendi illum, vt intelligat sibi promitti, quod iste non promittit intendit. Et breuiter habeatur pro vniuersali regula, quod mendacium interueniente, semper iuramentum est mortale. Et quia vbi cumque deficit animus promittendi, aut obseruandi in iuramento promissorio, interuenit mendacium, ideo semper est mortale. Vbi autem deficit etiam animus iurandi, & solum exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoque peccatum est. Et ratio est, quia exterius iuramentum applicatur mendacio, quod est materia omnino contraria iuramento tam interiori, quam exteriori. Sicut si quis non animo colendi, sed solo actu exteriori, coleret idola, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exterioris cultus applicaret cui non deberet: in proposito actum exterioris iuramenti: qui est actus latrice applicaret materiae contrariae, scilicet mendacio, dum dicit et, Deus est mihi testis, quod sic faciam, & non intendit facere. Est enim hoc exhibere Deo irreuerentiam coram hominibus, quibus mendacium manifestum fieri debet in non obseruando. Et scriptum est, Quicumque me erubuerit coram hominibus, hunc & filius hominis erubescere coram angelis Dei. Si vero non interueniant verba falsa, sed plures sensus habentia, & in vno vera, & alio falsa, & a iurante intenduntur in sensu quo sunt vera, si non est in iudicio, aut materia praediciali, quamuis sit intentio vt audiens fallatur absque peccato mortali sic tale iuramentum, quia veritas & iustitia adhaerent, licet discreto, obligat: quoniam non debet diuinum testimonium his immisceri, qui di duplicatibus. Si autem artificiose composita verba dicuntur, cum iuramento vera quidem, sed non penetrabilia ab audiente nisi falso, cessante praedicio iuris, & hominis, absque peccato huiusmodi potest: quoniam contingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa sit. Nec obstant verba Isidori illa, scilicet quacumque arte verborum &c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa, aut praedicialia sunt, quoniam dolosa sunt tunc.

¶ Ad obiectionem autem in principio allatam, quia scilicet si mulatio vtilis, est licita dicitur, quod accipiendo simulationem pro mendacio falsum est, quod quandoque fit assumenda: accipiendo

¶ Secunda Secunda S. Tho. Et 2 pncipio

Li. 3. c. 12. to. 1. Et habet 22. q. 4. c. Est etiam contra.

22. q. 4. c. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

22. q. 4. c. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.



piendo autem large pro fictione, potest quandoque assumi. Hoc autem secundo modo dicit inferius in q. de simulatione auctor q. Hieronymus simulationem accepit: in nostro autem casu manifeste concurrit mendacium.

¶ Ex his autem in tot dubiis de iuramentis coactis, & simulationis discussis patet, quod si quis animo euadendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiae tenetur redire ad carcerem, quantumcumque in iurioso hinc iniuste, siue iuste patitur. Et ratio in promptu est, quia materia est licita, & sancta. Nam vel se pati iustum, & velle pati iniustum, sanctum est, materia autem existens te sancta, iuramentum non perdit vim suam obligatoriam, ut patet ex dictis.

† Li. 2. de sumo bono, c. 31. a medio.

* Li. 27. c. 7. an med.

439

¶ Ad quartum dicendum, quod quando non est eadem iurantis intentio, & eius cui iurat, si hoc prouenit ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari secundum sanum intellectum eius, cui iuramentum praestatur. Vnde * Isidor. dicit. Quacumque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientiae testis est, ita accepit, sicut casu iuratur intelligit. Et quod hoc intelligatur de dolo iuramento patet per id, quod subditur, dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit. Si autem iurans, dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde * Grego. dicit 27. Moralium. Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant. Diuina vero iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis profertur.

ARTICVLVS VIII. Vtrum maior sit obligatio iuramenti, quam voti.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod maior sit obligatio iura-

¶ Sed restant circa discussam materiam adhuc dubitationes duae. Prima est, An iurare super vero cum animo non iurandi, sit peccatum mortale. Secunda est, An iurare cum animo se non obligandi, sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.

¶ Est autem primi dubii ratio, quia iurando verum animo non iurandi, nec Deo, nec homini fit iniuria: quoniam Deus non affertur ex iuramento exteriori in testimonium falsi, quia iuratur verum: nec homini detrimentum aliquod offertur: quia in nullo homo laeditur, nisi in nocumentum vnius singularis, scilicet, quod ille habet animum iurandi, in quo fallere non excedit limites peccati venialis.

¶ In oppositum autem est, quod veritas sermonis debet esse comes iuramenti, & si desit in materia iuramenti, hoc est, in eo, quod iuramento confirmatur, est mortale. ergo a fortiori, si desit in forma, hoc est, in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

¶ Secundi autem dubii ratio est, quia intendens se non obligare, intendit quicquid annexum necessario est ad hoc, quod est se non obligare: sed ad iuramentum cum animo non obligandi annexum necessario animus non iurandi. ergo iurare cum animo non se obligandi, interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi.

In oppositum autem est, quia mentiens in vno non est interpretandus mentiri in duobus: sed iurans cum animo se non obligandi, mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, ut dicit. ergo non est censendus mentiri etiam in forma iuramenti. Constat enim quod iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa iuratione.

¶ Ad euentiam primi dubii sciendum est, quod in hac questione non est difficultas ex parte materiae, quia supponitur, quod verum dicatur, & iustum: sed ex parte ipsius actus iurandi, in quo mendacium inuenitur, quia iurat verbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mendacii videre si sit perniciosum: apparet enim quod non, quia mentiendo, dum dicit: Deus est testis, non attribuit aliquid non competens Deo: quoniam verum est, quod Deus est testis omnis veritatis, sed attribuit sibi ipsi, quod non conuenit, scilicet se inuocare in testimonium Deum: in hoc enim mentitur, hoc in nullius iniuriam videtur esse. Sed si subtilius inspexerimus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura, quoniam directe contrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi veritatis: ideo enim iuramus, ut veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem in quantum est ex ipse actus exterioris: quia vero non iurat mente, non

confirmare veritatem. Vnde actus ille sic peruersus in seipso, ut sibi ipsi sit contrarius, est perniciosus toti generi humano, ut potest quantum in se est, tollens a iuramento exteriori finem quare fit, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est, enervans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet directe perniciosus huiusmodi facti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare, est ex suo genere illudere diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonii, quod nihil aliud videtur, quam quaedam diuini testimonii illusio: & per hoc patet solutio objectionis in oppositum. Nec pures me immemorare scripturarum, scilicet, quod iurans secum animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cum enim homo sibi ipsi loquitur, non habet locum mendacii nec in materia, nec in forma: sed sola ibi interuenit vana, & fatuosa prolatio illorum verborum tamquam

meti, quam voti. Votum enim est simplex promissio: sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinum testimonium, ergo maior est obligatio iuramenti, quam voti.

¶ 2. Præ. Debilius solet per fortius confirmari: sed votum interdum confirmatur iuramento. ergo iuramentum est fortius, quam votum.

¶ 3. Præ. Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, ut supra * dictum est: obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate. cuius testimonium inuocatur. Cum ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quod obligatio iuramenti sit fortior, quam obligatio voti.

¶ Sed contra. Per votum obligatur aliquis Deo, per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. magis autem obligatur homo Deo, quam homini, ergo maior est obligatio voti, quam iuramenti.

¶ Respondeo Dicendum, quod vtraque obligatio, scilicet voti, & iuramenti, causatur ex aliquo diuino, aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quæ Deo debemus,

nihil significantium: ita quod omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur, & supponunt, nec contingunt hæc personis sani capitis in hoc.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod cum quis fatue secum sibi ipsi iurat, cum animo non se obligandi, iurare illud pro vano habendum est: quia cum nulla sit ibi materia, quoniam verba quæ dicuntur, materialiter sumuntur, iuramentum super nihilo proferatur, ac per hoc indistincte: sed cum quis alteri promittit, aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cum animo iurandi interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrat directe, & manifeste ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est deesse animum iurandi, nisi manifesta sit huiusmodi intentio iuranti. Regulare siquidem ac naturale est, ut iurantes habeant animum iurandi. Et quoniam ex animo non se obligandi, non nisi indirecte, & occulte sequitur intentio non iurandi: ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quod sit factum animo non iurandi. Quinimodo ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi, quia scilicet putant posse se separare obligationem a iuramento.

¶ Et per hoc patet responsio ad objectionem pro contraria parte. Non enim quicumque vult aliquid, vult omne necessarium annexum sibi incognitum, quod credit non esse annexum: immo, ex errore vult implicite contraria omnia latentia apud eum.

Super questionis octuagesimanonæ, Articulum octauum.

IN articulo 8. eiusdem 89. questio, nota pro intellectu litterarum. Primum est, quod in obseruatione tam voti, quam iuramenti concurrunt duo, scilicet ipsa obseruatio voti, vel iuramenti, & actus seruatus, qui promissus, vel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Commune est autem voto, & iuramento, quod ipsa obseruatio vtriusque spectat ad religionem: quoniam ex diuino aliquo causatur, ut in littera dicitur, & ad diuinum cultum spectat reddere Deo tam vota, quam iuramenta. Sed differentia inter votum, & iuramentum est, quod ad actus seruatos: quia in voto etiam actus seruatus est actus religionis, imperatus tamen. In iuramento autem actus seruatus relinquatur suæ nature, & non est factus religionis actus, ut in articulo 5. huius questionis didicimus. Secundum est, quod licet fidelitas & reuerentia, diuersarum virtutum sint inter homines, ut patet ex distinctione virtutum ordinatarum

q. 88. art.

rum ad honorandum, & ad fidem seruandam, in ordine tamen ad Deum fidelitas, & reuerentia eiusdem virtutis sunt scilicet religionis. Debet enim ut quae in inferioribus diuisa sunt, in superioribus uniantur. Tertium est quod dictum literae, scilicet, Omnis infidelitas irreuerentiam continet, si secundum subiectam materiam restringatur, scilicet respectu dominus, & est. In littera namque, ut in littera subditur, irreuerentia domini videtur in fidelitas ad eum. Si vero vniuersaliter, ut sonat, intelligendum est, non caret scrupulo, cum fides etiam sit superemum ad infirmos. Vt autem non verificatur ratione contemptus annexi: quia quicumque infidelis alicui est, ipsum pariter pendere videtur, ac per hoc de honorare, quod ad irreuerentiam spectat.

ut scilicet ei promissum solvamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reuerentia quam debemus ei, ex qua tenemur quod verificemus id, quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum esse maxima irreuerentia: & ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium, quam iuramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod votum est promissio non quaecumque sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

Ad secundum dicendum, quod iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmiter, sed ut per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

Ad tertium dicendum, quod deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

Super quaestionis octuagesimae articulum nonum.

ARTICVLVS IX.

Utrum aliquis possit in iuramento dispensare.

In artic. 9. eiusdem 89. quae. nota convenientiam, & differentiam inter votum, & iuramentum, quo ad dispensationis auctoritatem. Nam conueniunt in hoc, quod utrobique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio sit ratione materiae, ut habet clare in littera. Differunt vero in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiae, & in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis, & solum Deo votum fit. Iuramenti autem propria materia est non solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis, ut reddere debitum, seruare fidem &c. & vniuersaliter quodcumque licitum: ita tamen quod non ponatur obex Spiritui sancto. Et sic iuramentum non solum Deo, sed frequentissime homini. Et hinc prouenit dum ex differentia. Prima est, quod in votis dispensandis, seu commutandis attenditur quid magis Deo acceptum sit, ut praedictum est. In iuramentis autem oportet respicere ad prauidicium hominis, cui factum est, & in cuius fauorem factum est. Et hinc sequitur altera, scilicet quod homo non potest votum relaxare, quia non fit homini: sed iuramentum potest homo homini relaxare, ut in littera dicitur in responsione ad secundum: quia sic homini propter ipsum hominem, & quod praelatus ecclesiasticus, etiam Papa, non habet iurisdictionem super iuramenta, sicut supra vota: quia non est in potestate Papae auferre ius tertii in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutatio in aliquid gratius Deo, quia est Dei vicarius, & non est vicarius illius hominis: nec ita est super eum, ut possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis Papae, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet inter hominem & hominem. Quocirca cessante prauidicio hominis, ita iuramenta subiciuntur Ecclesiae potestati, sicut etiam vota. Et cum iuramentum sit minus obligatum quam votum, ut praehabitu est, consequens est, ut omnia iuramenta subsint inferioribus Papae, quae si essent vota, si essent eiusdem quia cui concessum est posse ordinare in maius, concessum est posse & in minus. Et similiter videntur reseruata omnia iuramenta Papae, quae si essent vota, essent Papae reseruata, ut iuramentum de castitate, &

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de praeterito, vel praesenti: ita ad iuramentum promissorium, quod est de futuro: sed nullus potest cum aliquo dispensare quod de praesentibus, non suscipiendo alibi magistrum. Omnium autem horum causa est, quia haec ita subsunt inferioribus potestatibus, ut Papa sit magis potestis super haec dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicanda, quam quaecumque inferior potestas tam personalis, quam collegialis, quam collegialis, ut nulli iniuriam faciat utendo iure suo. Immo in ipso iuramento intelligitur semper superioris ius exceptum, ut patet extra, de iure in rando capitulo. Venientes. Secunda autem via, scilicet ex publico officio, videtur Ecclesiae, quandoque quidem in penam eius, cui iuramentum erat praestitum, ut patet de relaxatione iuramenti exhibitio excommunicato 15. quae. 8. cap. Nos sanctorum, & cap. Iuratos. Quandoque vero & in penam, & in odium humanae saecularis, ut fit in relaxatione iuramentorum coactorum, ut patet extra, de iuramento, cap. Si vero. Quandoque vero propter bonum publicum. Sed hic opus est sale, ne cuiquam fiat prauidicium. Indirecte autem relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela, ut si deponit Episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento adiecti, illi quatenus Episcopo, non tenentur ei amplius. Et similiter si renouet statuta alicuius religionis, vel collegii ex naturali sequela non tenentur qui uouerunt, aut iurauerunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si priuauit iustitiam in regno, omnes qui illi personae iurauerunt se futuros illum in regno, non tenentur amplius: quia ex hoc ipso, quod indicatus iustus est indignus regno, nullus tenetur cum amplius foedere in eodem. Consequitur tamen ut videtur, Ecclesia & quando directe, & quando indirecte relaxat iuramentum mentionem facere de talis vinculi relaxatione, ut ex scientia potestatem habetis, intelligatur procedere relaxatio, ne surreptio proponatur. Et de uotis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac, quae. 89.

huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactorum, quia scilicet cessat prauidicium hominis, & audacia malorum coercetur dispensando.

In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quod dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directe, vel indirecte. Directe quidem fit duabus viis, aut ratione materiae, quia scilicet materia est potestatis relaxantis, subdita, ut contingit in patre respectu filii, & viro respectu uxoris, & domino respectu serui, & huiusmodi, aut ratione publici officii, quia scilicet fit expediri facere, quum ille, qui iurauit licite possit seruire, ut contingit in iuramentis coactorum. Et utraque via videtur. Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione, seu dispensatione, & rerum ecclesiasticarum, & officiorum ecclesiasticorum super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando, seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta a beneficiatis de rebus Ecclesiae, dist. 1. extra. Papa licet de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis, aut insensatis beneficiis officii, aut gradibus ecclesiasticis, sic relaxantur, ut plures fieri videmus, dum relaxantur iuramenta Baccalareorum in theologia, de

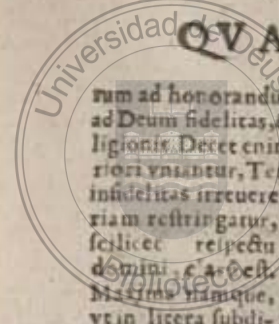
Prate. Iuramentum promissorium inducitur ad utilitatem eius, cui fit promissio: sed ille, ut videtur, non potest relaxare, quia est contra reuerentiam diuinam. ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

Prat. In voto quilibet episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis: quae soli Papae reseruantur, ut supra habitum est ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet episcopus posset dispensare: quod tamen videtur esse contra iuramentum, non ergo videtur quod in iuramento possit dispensari.

Sed contra est, quod votum est maioris obligationis, quam iuramentum, ut supra dictum est: sed in voto potest dispensari, ergo in iuramento.

Respondet dicendum, quod dicitur supra dictum est, necessitas dispensationis tam in lege, quam in voto, est propter hoc quod id quod in se, vel vniuersaliter consideratum est vitale, & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum, & nociuum: quod non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum, vel nociuum, repugnat his, quae debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiae, si sit nociuum, repugnat iudicio: & ideo pari ratione in iuramento dispensari potest.

Secunda Secunda S. Tho. Ec 3 Super



490

12. ad 3.

q. p. 25. 12. ad 3.

Ar. p. 25.

Art. 10. q. p. 25.

12. ad 3.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd dispensatio quæ sit in iuramento, non se extendit ad hoc, qd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cum observatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est dispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento nõ cadat, quasi non existens debita materia iuramenti, sicut & de voto supra * diximus. Materia autem iuramenti assertorii, quod est de præterito, vel præfenti, in quâdam necessitate iam transit, & immutabilis facta est: & ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio directè esset contra præceptum diuinum: sed materia iuramenti promissorii est aliquid futurum quod variari potest, ita scilicet qd in aliquo euentu potest esse illicitum, & nocium, & per consequens non esse debita materia iuramenti, & ideo dispensari potest in iuramento promissorio: quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Vno modo, quando promittit aliquid, pertinens ad vtilitatem ipsius, puta, si sub iuramento promittat se seruiturum ei, vel pecuniam daturum: & a tali promissione potest absolueri ille, cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius vtilitatem. Alio modo, promittit aliquis alteri, quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum, puta, si aliquis sub iuramento promittat aliquid se intraturum religionem, vel aliquid opus pietatis facturum: & tunc ille, cui promittitur, non potest absolueri promittentem, quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio, ratione cuius possit scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quandoque illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifeste repugnans iustitiæ, vel quia est peccatum, sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impeditiuum, sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget, sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare: in secundo autem casu licitum est & seruare, & non seruare, vt supra * dictum est. Quandoque vero aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, vtrû sit licitû, vel illicitû proficuum vel nociuum aut simpliciter, aut in aliquo casu: & in hoc potest quilibet episcopus dispensare. Quandoque vero sub iuramento promittitur aliquid, quod est manifeste licitum, & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio, vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maxime videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter, quæ ad dispensationem rerum Ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis. Sicut & ad vnum quemque pertinet irritare iuramentum, quod a sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut parer potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Num. 30. sicut & supra de voto * dictum est.

ARTICVLVS X.

Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem per

sonæ, vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apostolum ad Hebræ. 6. sed cuiuslibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. ergo videtur quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶ 2. Præ. Maius est iurare per Deum, quàm per Euangelia, Vnde * Chryso. dicit. Si aliqua causa fuerit, modicum vt facere qui iurat per Deum: sed qui iurat per Euangelia maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est: Stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas: sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueverunt iurare per Deum, ergo multo magis licitum est eis iurare per Euangelia.

¶ 3. Præ. Idem non causatur ex contrariis causis, quia contrarie causæ sunt contrariorum: sed aliqui excluduntur a iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt periuri. non ergo videtur, quod aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici, aut etiã propter temporis solemnitatem.

¶ 4. Præ. Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. dicitur enim Matth. 11. quod qui minor est in regno celorum, maior est illo, scilicet Ioãne Baptista adhuc in mundo viuente: sed angelis conuenit iurare. dicitur enim Apocal. 10. quod angelus iurauit per viuentem in sæcula seculorum. ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari a iuramento.

¶ Sed contra est, quod habetur * 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationem interrogetur. Et * 22. quæst. 5. dicitur. Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta Euangelia iurare præsumat.

¶ Respon. Dicendum, quod in iuramento duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte Dei, cuius testimonium inducitur: & quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerentia. Et propter hoc a iuramento excluduntur pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandum: quia nondum habent perfectum usum rationis, quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare. Et iterum periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retroactis præsumitur, quod debitam reuerentiam iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam, vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur * 22. q. 5. Honestum est, vt qui in sanctis audet iurare hoc ieiunus faciat cum omni honestate, & timore Dei. Aliud autem est considerandum ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati personæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit: & ideo personis magnæ dignitatis non conuenit iurare. Propter quod dicitur * 2. q. 4. cap. Si quis presbyter. quod sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate licitum est eis iurare, & præcipuè pro spiritualibus negotijs, pro quibus etiam iuramenta competit præstare in solemnibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum: non autem tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quidam sunt, qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quod confirmatione non egeat.

¶ Ad secundum dicendum, quod iuramentum secundum se consideratum, tanto fortius est, & magis obligat, quanto maius est id, per quod iuratur, vt * August. dicit ad Publicolam: & secundum hoc, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelia. Sed potest esse e conuerso propter modum iurandi, vt potest si iuramentum, quod

q. præceden. ar. 10 ad 2.

Arti. 7. ad 2. D. 799.

q. præceden. ar. 8. & 9.

491 3. dist. 39. in expo. lit.

Homi. 44 in Matth. in opere imperfecto a medio illius, tom. 2.

* 2. q. 5. c. presbyter ¶ 22. q. 5. c. Nullus ex Ecclesiastico.

22. q. 5. c. Honestu.

* 2. q. 4. vel 5. (in aliquo scilicet) ca. Si quis presbyter.

* Episto. 54. ad quætulam a principio to. 2.



quod fit per Evangelia, fiat cum quadam deliberatione, & solemnitate: foramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter, & absque deliberatione.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid tolli ex contrarijs causis per modum superabundantiae, & defectus: & hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris auctoritatis, quam quod eos iurare dicat: aliqui vero, quia sunt minoris auctoritatis, quam quod eorum iuramento stetetur.

¶ Ad quartum dicendum, quod iuramentum angeli inducitur nõ propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id, quod dicitur, ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut A postolus dicit ad Hebr. 6.

Super quaestione I X.

QV AEST. XC.

De assumptione diuini nominis per modum adiurationis, in tres articulos, diuisa.

IN omnibus tribus articulis quibus supra de adiuratione, sola una propter secundum articulum occurrit dubitatio, quantum scilicet valeat ratio literæ toties repetita de verbis pertinentibus ad quandam societatem cum demone: consurgunt siquidem hic duo dubia, An scilicet cessante omni inuocatione, reuerentia, & pacto, tam explicate quam implicite, licet homini vii operatione demonum ad opera non excedentia vires naturales eorum nec mala, nec propter malum finem. Alterum est, si non est licitum, an sit peccatum mortale uti huiusmodi operibus demonum, puta, locutione, executione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic malum ex genere, sed ex periculo, quia scriptura est. Cum peruerso peruerteris: vel quia prohibetur. 1. ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios demoniorum, & experientia quotidiana testatur, cum arreptiæ personæ occurrunt, multos eum demonibus colloqui absque scrupulo conscientie. Et author inferius quaestio. 95. arti. 5. ad primum picit: Inquirere aliquid a demone sponte occurrente, quandoque licet propter utilitatem aliorum.

POSTEA considerandum est de assumptione diuini nominis per modum adiurationis.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum liceat adiurare homines.
- ¶ Secundo, Vtrum liceat adiurare demones.
- ¶ Tertio, Vtrum liceat adiurare irracionales creaturas.

ARTICVLVS I.

Vtrum liceat adiurare hominem.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non liceat hominẽ adiurare. Dicit enim Origenes super Matthe. Aestimo quoniam non oportet, ut vir qui vult secundum Evangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad euangelicum Christi mandatum, notum est, quia nec adiurare alterum licet.

¶ 2. Præter. Manifestum est, quod Princeps sacerdotum Iesum illicite adiurauit per Deum viuum.

¶ 3. Præter. Quicumque adiurat aliquem, quodammodo ipsum compellit: sed non licet alium inuitum cogere, ergo videtur quod nec liceat alium adiurare.

¶ 4. Præter. Adiurare est aliquem ad iurandum inducere: sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt, ergo inferiores superiores suos non

possunt adiurare.

Sed contra est, quod etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, eum obtestantes. A postolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, ut patet Rom. 12. quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. ergo licitum est alios adiurare.

¶ Respon. Dicendum, quod ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando, ut ex supra dictis patet. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differunt, quod homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda: & ideo sibiipsum potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatem potest aliis imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuscumque rei sacre alicui non sibi subdito, adiurando necessitatem agendi aliquid imponere intendat, sicut imponit sibiipsum iurando, talis adiuratio illicita est: quia usurpat potestatem in alium, quam non habet: tamen propter aliquam necessitatem superiores inferiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Si vero intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacre, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorsuilibet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Origenes loquitur de adiuratione, qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibiipsum iurando. Sic enim Princeps sacerdotum præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare.

¶ Ad secundum dicendum, quod illatio procedit de adiuratione, quæ necessitatem imponit.

¶ Ad tertium dicendum, quod adiurare, non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione utimur ad hominem, & aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacre immutare intendimus, quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis: sed quod a Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, nõ est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

¶ Ad euentiam huius difficultatis sciendum est, quod hic non est quaestio de inuocatione demonum, ut patet ex titulo dubii: quoniam illa est manifeste illicita, & peccatum mortale, spectans ad apostasiam, ut infraloco proprio patet: sed quaestio est de colloquijs, & admissione seruitiorum, & huiusmodi: quando demones sponte se offerunt, aut occurrunt. Et dicendum est, quod dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum demone, aut tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio, seu non hoste. Si enim homo inquit aliquid loquendum, vel faciendum a demone tanquam ab hoste, nullum, peccatum est quoniam dati sunt nobis in hostes, & hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quia cum his hostibus nulla est inducenda concessa libertas, ut in eorum possit homo cum demone quasi ex parte temporis conuersari, consequens est, ut semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autem dupliciter nos inculpabiliter exhibemus, scilicet expulsive, vel compulsive. Et propterea his solum duobus modis per se loquendo, licite ad demones nos habemus, vel expellendo, ut in exorcismis & orationibus supra arreptiis fit: vel compellendo, ut sancti viri saepe faciunt precipiendo eis diuina potestate, qua se eos compellere posse sciunt, ut aliqua dicant, vel faciant non ut spontanei, sed ut hostes in caritate seruatis redacti quomodo Deus, & angeli videntur ministerio demonum. Si vero homo ad demones se habeat, non ut hostem, peccatum est

q. 83. a. 1.

493
Supra q. 83. ar. 17. ad 1.
* Origenes Homil. vi. in Matt. nõ multum remore ante med. tom. 3.



ARTICVLVS II.

Verum liceat demones adiurare.

493
† Homil. vlt. i Mat. sup illud: Adiuuro te dic nobis si tu es Christus tom. 3.

quādoq; mortale, quandoq; veniale Nam habere socialē actum cum demone, est peccatū mortale ex suo genere: quia actus socialis habet materiam repugnantem non qualitercumque, sed perniciose. Et quod sit materia repugnās, patet ex eo, quod socialis actus terminat ad hostem Dei celestis patrie, & nostrū. Constat enim hostem repugnare societati, cum societas omnis sub amicitia comprehendatur honesti, delectabilis, vel utilis. Nulla autē cum hoste amicitia est concessa. Quod autem sit repugnans perniciose, patet ex eo, qd est cum hoste in his, in quibus est hostis. Nam non potest in demone distingui duplex genus voluntarium, quoddam pertinet ad hostilitatem, & quoddam non, vt inter homines adinuicem inimicos contingit: sed omnia voluntaria demones, hostilia sunt propter eorum peruersam, ac obstinatam voluntatem in malo in tantum vt in quolibet sub volūario opere peccet mortaliter, vt in precedenti habitu est libro. Omnis autem amicitia cū hoste, in his quae hostilia sunt, est perniciose, vt pote hostilitati contraria. Vnde sequitur, qd si cum demone exerceatur actus socialis perfecte, est peccatum mortale si vero imperfecte, est peccatū veniale. Habet autem rationem actus socialis perfecte, vt demones voluntaria confabulatione, seruitio, doctrina, & similibus. hae enim socialis sunt vitae. Imperfecte autem, si quis ex leuitate, vel curiositate, non credens se diuinam amicitiam offendere, cum occurrere demone i assumpto corpore, vel arreptio, per modum trāsuentis loquitur in quibus curiosi, facit aliquid

Ar. p̄t̄e.
† Li. 3. c. 4. ante mediū to. 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod non liceat demones adiurare. Dicit enim * Origenes super Matth. Non est secundum potestatem datam a Salvatore adiurare demonia, iudaicum enim est hoc: non autem debemus Iudeorum ritus imitari, sed potius vti potestate a Christo data. Ergo non est licitum demones adiurare.

¶ 2. P̄t̄e. Multi nigromanticis incantationibus demones inuocant per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitum est demones adiurare, licitum est nigromanticis incantationibus vti, quod patet esse falsum. Ergo & primum.

¶ 3. P̄t̄e. Quicumque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit: sed non licet cum demonibus societatem facere, secundum illud 1. Corinth. 10. Nolo vos socios fieri demoniorum. Ergo non licet demones adiurare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Marc. vlt. In nomine meo demonia eiicient: sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est demones adiurare.

¶ RESPONDEO. Dicendum, quod sicut dictum est, duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius sacri; alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet demones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandam benevolentiam, vel amicitiam pertinere, qua non licet ad demones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem, licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Demones enim in cursu huius vitae nobis aduersarij constituantur: non autem eorum actus nostrae dispositioni subduntur, sed dispositioni diuinæ, & sanctorum angelorum, quia vt * August. dicit in 3. de Tri. spiritus desertor regitur per spiritum iustum. Possimus ergo demones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter, vel corporaliter, secundum potestatem diuinam datam a Christo. secundum illud Luc. 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes, & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertinet ad aliquam societatem cum ipsis habendam, nisi forte ex speciali

instinctu, vel reuelatione diuina, aliqui san. ti ad aliquos effectus, demonum operatione vtatur: sicut legitur de beato Iacobo, qd per demonem fecit Hermogenem ad se adduci.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd Origenes loquitur de adiuratione, quae non fit potestatiue per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolae deprecationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod nigromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus demonum ad aliquid ab eis addiscendum, vel adipiscendum: & hoc est illicitum, vt dictum est. Vnde † Chryst. dicit Marc. 1. exponens illud verbum Domini, quod spiritui immundo dixit. Obmutescce, & exi ab homine. Salutiferū hoc nobis dogma datur, nec credamus demonibus quantumcunque denuntient veritatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de adiuratione, qua imploratur auxilium demonum ad aliquid agendum, vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed qd aliquis adiurando demones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

Verum liceat irrationalem creaturam adiurare.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionem: sed frustra sermo dirigitur ad eum, qui non inteligit, qualis est irrationalis creatura. Ergo vanum est, & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶ 2. P̄t̄e. Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quod ad eam non liceat adiuratione vti.

¶ 3. P̄t̄e. Duplex est adiurationis modus, vt ex supra dictis patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad rationalem creaturam, quae non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam, vt videtur, ad eam vti non possumus: quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare, sed solum illius, de quo dicitur Matth. 8. Quonia ventis, & mare obediunt ei. Ergo nullo modo, vt videtur, licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶ SED CONTRA est, quod Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis praecipisse, vt in desertum locum discederent.

¶ RESPONDEO. Dicendum, qd creaturae irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est eius, quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet, sicut motus sagittae etiam est quaedam operatio sagittantis: & ideo operatio irrationalis creaturae non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolum,

vanum ab eo fieri, pura, mouere lapidem, responderet tunc. In his namq; actibus, licet sit perfecte ratio humana actus, non tamen est perfecte ratio actus socialis: & ratione huius imperfectionis a mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionem, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus, qd per accidens licitum esse, potest ab occurrente demone inquirere, & cum eo loqui propter aliorum visitationem, vt auctor in allegata autoritate dicit, si casus accidat, quasi testimonium ab hoste oblato exigens. Et tunc tanquam cum hoste hae agenda sunt, & per modum trāsuentis. Ex quo namque hoc est per accidens, non exigitur compulso, nec expulso, nisi quoad finem, hoc est, qd finis proximus sit imminens utilitas, hoc exposcens ad honorem Christi: quod raro, aut nunquam accidere videtur, nisi his qui possunt demones compellere. Quoniam mendax est, & hostis, nulla potest eius verba fides dari, nisi ad sit virtus compulsiua.

In cor. 12. † In cōcio ne 1. de L. 2. 1. 10 in ter princ. & mediū tom. 1.

Ar. 1. & 2. p̄t̄e.

D. 3. 4.

lum, qui permissioe diuina vitur aliquibus irrati-
 onibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiu-
 ratio, qua quis vitur ad irrationalem creaturam, potest
 intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad
 ipsam irrationalem creaturam secundum se: & sic va-
 num esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo,
 vt referatur ad eum, a quo irrationalis creatura agitur,
 & inuocetur: & sic dupliciter adiuratur irrationalis crea-
 tura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad
 Deum dicitur: quod pertinet ad eos qui diuina inuoca-
 tione miracula faciunt. Alio modo, per modum com-
 pulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumētum
 nostrum vitur irrationalibus creaturis: & talis est mo-
 dus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis, per quos dæmonū
 potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiu-
 rare autem demones ab eis auxilium implorando, non li-
 cet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

D. 82.

Q V A E S T. XCI.

*De assumptione diuini nominis ad inuocandū
 per orationem, vel laudem, in duos
 articulos diuisa.*



DEINDE considerandum est de assumptio-
 ne diuini nominis ad inuocandum per ora-
 tionem, vel laudem. Et de oratione quidem
 iam dictum est. Vnde nunc de laude restat
 dicendum.

Circa quam quærentur duo.

- ¶ Primo, Vtrum Deus sit ore laudandus.
- ¶ Secundo, Vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibēdi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit ore laudandus.

495
 3. di. 9. q. 1
 ar. 3. q. 3.
 cor. & ad
 2. Et 4. di.
 1. q. 4. ar.
 2. q. 1. cor.
 Et Psal.
 32.
 Et Ephe.
 5. lect. 7.
 † Lib. 1.
 ca. penul.
 tom. 5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ Deus
 non sit ore laudandus. Dicit enim * Philosoph. in
 1. Ethic. Optimorum non est laus, sed maius aliquid, &
 melius: sed Deus est super omnia optimus, ergo Deo nō
 debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccl. 4. 3. di-
 citur, q̄ Deus maior est omni laude.
 ¶ 2 Præt. Laus Dei ad cultum ipsius pertinet, est enim
 religionis actus: sed Deus mente colitur magis, quā
 ore. Vnde Dominus Math. 1. 5. contra quosdam inducit
 illud Isa. Populus hic labijs me honorat, cor autem eo-
 rum longe est a me. ergo laus Dei magis cōsistit in cor-
 de, quā in ore.

¶ 3 Præt. Homines ad hoc ore laudantur, vt ad melio-
 ra prouocantur. Sicut enim mali ex suis laudibus super-
 biunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur.
 vnde dicitur Prouerb. 2. 7. Quomodo probatur in con-
 fessorio argētum, sic probatur homo ore laudantium: sed
 Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora,
 tum quia immutabilis est: tum quia summè bonus est, &
 non habet quo crescat. ergo Deus non est laudandus
 ore.

¶ Sed contra est, quod in Psal. 62. dicitur. Labijs exul-
 tationis laudabit os meum.

¶ Respondeo dicendum, quod verbis alia ratione vti-
 mur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominē
 enim vtimur verbis, vt conceptum nostri cordis, quem
 non potest cognoscere, nisi verbis nostris ei exprima-
 mus: & ideo laude oris ad hominem vtimur, vt vel ei,
 vel alijs innotescat, quod bonam opinionem de laudato
 habemus, vt per hoc & ipsum qui laudatur ad meliora

prouocemus, & alios, apud quos laudatur, in bonā opi-
 nionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius induca-
 mus: sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei, qui
 est inspector cordium, nostros cōceptus manifestemus,
 sed vt nos ipsos, & alios audientes ad eius reuerentiam
 inducamus: & ideo necessaria est laus oris, non quidem
 propter Deum, sed propter ipsum laudantē, cuius affe-
 ctus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud
 Psal. 49. Sacrificiū laudis honorificabit me, & illic iter,
 quo ostendam illi salutare Dei. Et in quātum homo per
 diuinam laudem affectū ascendit in Deum, intantum
 per hoc retrahitur ab his, quæ sunt contra Deum, secun-
 dum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo te, ne intercas.
 Prodest etiam laus oris ad hoc, quod aliorum affectus
 prouocetur in Deum. vnde dicitur in Psal. 33. Semper
 laus eius in ore meo. & postea subditur. Audiant man-
 fueti, & latentur. Magnificate dominum mecum.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod de Deo du-
 pliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad eius
 essentiam: & sic, cum sit incomprehensibilis, & ineffabi-
 lis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundum
 hanc comparisonem reuerentia, & patriæ honos: vnde
 & in Psal. 64. secundum translationem * Hierony. dicitur.
 Tibi silet laus Deus, quantum ad primum: & Tibi
 reddetur votum, quantum ad secundum. Alio modo, se-
 cundum effectus ipsius, qui in nostram utilitatem ordi-
 nantur: & secundum hoc debetur laus Deo. vnde dicitur
 Isa. 63. Miserationum Domini recordabor: laudem
 Domini annuntiabo super omnibus, quæ reddidit no-
 bis Dominus. & * Dionys. dicit 1. cap. de diu. nomi-
 Omnem sanctum theologorum hymnum, id est, diui-
 nam laudem inuenies ad beatos thearchiæ, id est, diuini-
 tatis processus, manifestatiuē, & laudatiuē Dei nomi-
 nationes diuidentem.

¶ **A**D secundum dicendum, quod
 laus oris inutilis est laudanti, si sit sine
 laude cordis. Tunc enim loquitur
 Deo laudem, dum magnalia operum
 eius recogitat cum affectu. Valet ta-
 men exterior laus oris ad excitandum
 interiorem affectum laudantis, & ad
 prouocandum alios ad Dei laudem,
 sicut * dictum est.

¶ **A**D tertium dicendum, q̄ Deum
 nō laudamus propter utilitatem suā,
 sed propter utilitatem nostram, vt *
 dictum est.

ARTICVLVS II.

*Vtrum in diuinis laudibus sint
 cantus assumendi.*

AD secundum sic proceditur. Vi-
 detur q̄ cantus non sint assumē-
 di in laudem diuinam. Dicit enim
 Apost. ad Colos. 3. Docentes, & com-
 monentes vosmetipsos in psalmis, &
 in hymnis, & canticis spiritualibus:
 sed nihil debemus assumere in diui-
 num cultum præter ea, quæ nobis au-
 thoritate Scripturæ traduntur. ergo
 videtur q̄ non debemus vti in diuinis
 laudibus canticis corporalibus, sed so-
 lum spiritualibus.

¶ 2 Præt. * Hierony. super illud ad
 Ephes. 5. Cantantes, & psallentes in
 cordibus vestris domino, dicit. Au-
 dianthæc adolescentuli: audiant hi,

D. 806.

† In com-
 mentario
 suo i Psal.
 64. tom. 8.
 adiuncta
 est transla-
 tione sua
 in Psal.
 eundem
 tom. 4.
 † Cap. 1.
 nō multū
 remota ad
 medium.

*Super qua
 stio. XCI.
 Art. I. & II.*

IN duobus arti-
 culis q̄. 91. no-
 ta primo finem cā-
 tus consistere in ex-
 citatione deuotio-
 nis pprie, vel alie-
 næ ad Deum. Et cū
 omnia quæ sunt
 propter finem, nō
 sint propter se ap-
 petenda, nec faciē-
 da, nisi in quātum
 sunt vtilia ad finē,
 consequens est, vt
 in ecclesiasticis of-
 ficijs in ecclesijs
 persoluendis, de-
 beat tantū cantari,
 quantum expedi-
 dit excitandæ deu-
 otioni cātantiū,
 si alienæ deuotio-
 nis ratio cessat, &
 non plus. Et quon-
 iam non potest
 prælatus singulo-
 rum affectus in sta-
 tera habere, & si ha-
 beret, ipsius est cō-
 munitis deuotionis,
 non singularis ra-
 tionem habere in
 communibus: ideo
 prudentia opus est
 in istis, vt pensatis
 cōditionibus per-
 sonarum &c. quan-
 tum pro excitan-
 da,

In cor. ar.

In cor. ar.

496
 locus ar. 1.
 inductus.

† Ad Eph.
 5. to. 9. h̄
 in decr. d.
 fin. 92. c.
 cantantes.



da, & conferuanda deuotione expedire videbitur, cantetur. Ratio vero aliene deuotionis sic habenda est, vt propria nō destruat. Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subuentio, secundum Apostoli doctrinam, ad Corin. 8. Et Dauid, cum dixisset. Semper laus eius in ore meo, subiungit, Magnificate dominum mecum, nō contra me. Vnde a duob. cauendum est, sine ideo cāterur, quasi ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostrae, vel alie nō in ecclesiasticis officijs, vt patet ex sine. Et ex autoritate Augusti, ex 10. confessionum in littera allata.

¶ 3 Præ. Laudare Deum conuenit paruis, & magnis, secundum illud Apoc. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli, & magni: sed maiores qui sunt in Ecclesia, non decet cantare dicit enim * Gregor. & habetur in decretis, dist. 92. ca. in sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituo, vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ 4 Præ. In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis, & humanis cantibus, secundum illud Psal. 32. Confitemini domino in cithara, in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum: sed instrumenta musica, sicut citharas & psalteria non assumit Ecclesia in diuinis laudes, ne videatur iudaizare. ergo pari ratione nec cantus in diuinis laudes sunt assumendi.

¶ 5 Præ. Principalior est laus mentis, quàm laus oris: sed laus mentis impeditur per cantus, tum quia cantantium intentio abstrahitur à consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum studet: tum etiam quia ea quæ cantantur, minus ab alijs intelligi possunt, quàm si sine cantu proferebantur. ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

¶ SED CONTRA est, quod beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit, vt * Aug. refert lib. 9. confess.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut dictum * est, Laus vocalis ad hoc necessaria est, vt affectus hominis prouocetur in Deum: & ideo quæcumq; ad hoc utilia esse possunt, in diuinis laudes congruenter assumuntur. Manifestum est autem, quod secundum diuersas melodias sonorum, animi hominum diuersimodè disponuntur, vt patet per Philosophi. in 8. * Polit. & per Boet. in prologo musicae & ideo salubriter fuit institutum, vt in diuinis laudes cantus assumerentur, vt animi infirmorum magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde * Aug. dicit in 10. confess. Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, vt per oblectamenta aurium, infirmorum animus in affectum pietatis assurgat. Et de seipso * dicit in 9. confess. Fleui in hymnis, & canticis tuis suauiter sonantis ecclesie tuae, vocibus comotus acriter.

fit peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quidam propter irreuerentiam diuini cultus, putant qd sic. Alij autē videntur hanc respicere sententiam, quia sonus abstrahit a materia hac, vel illa, & sonus qui ab vno applicatus est ad materiam vanam, potest ab altero applicari ad materiam spirituales, vt patet.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum quod cantica spiritualia possunt dici non solum ea, quæ interiorius canuntur spiritu, sed etiam ea quæ exteriorius ore cantantur, in quantum per huiusmodi cantica spiritualis deuotio prouocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Hiero. non simpliciter vituperat cantum, sed reprehendit eos, qui in ecclesia cantant more theatro non propter deuotionem excitandam, sed propter ostentationem, vel delectationem prouocandam. Vnde Aug. dicit in 10. confess. Cum mihi accidit, vt me amplius cantus, quàm res quæ cantatur, mouet, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Ad tertium dicendum, quod nobilior modus est prouocandi homines ad deuotionem per doctrinam, & prædicationem, quàm per cantum. Et ideo diaconi, & prælati, quibus competit per prædicationem, & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem * Greg. dicit. Consuetudo est valde reprehensibilis, vt in diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inferuiant, quos ad prædicationis officium, & eleemosynarum studium vocare congruebat.

¶ Ad quartum dicendum, quod dicit Philoso. dicit in 8. Polit. Neq; fistulas ad disciplinam est adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum, puta, citharam, & si quid tale alterum est, sed quæcumque faciunt auditores bonos. Huiusmodi enim diuina instrumenta magis animum mouent ad delectationem, quàm per ea formetur interior bona dispositio. In veteri autem testamento vsus erat talium instrumentorum, tum quia populus erat magis durus, & carnalis, vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus, sicut & per promissiones terrenas: tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

¶ Ad quintum dicendum, quod per cantum, quo quis studiose ad delectandum vtitur, abstrahitur animus à consideratione eorum, quæ cantantur: sed si aliquis canit propter deuotionem, attentius considerat quæ dicuntur: tum quia diutius moratur super eodem: tum quia, vt * Aug. dicit in 10. confess. Omnes affectus spiritus nostri p sua diuersitate habent proprios modos in voce, atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur. Et eadem etiam est ratio de audientibus, in quibus etiam aliquando non intelligat.

¶ Ad euidenciam huius oportet vitare ambo extrema, ne. s. tanti faciamus abstractionem soni a materia, vt omnis sonus æque admitti dignus sit in ecclesia, quoniam eadē est ratio de cantu, & sono: quoniam cantus abstrahit etiam a materia & potest vnusq; cū appheatus ad malam materiam, etiam applicari ad spirituales nō minus, quàm vnusq; vnusq; sonus. Constat autem ex autoritate Hieronymi in littera allata quæ habet in Decretis dist. 92. ca. Cantantes, q non omnis cantus est in ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in ecclesia licitus. Neque etiam omnem irreuerentiam, seu indecentiam diuinis admittam, mortale peccatū dicamus. Contingit namq; vel propter imperfectionē actus, puta, quia in re modica, vel propter pietatem intentionis, indifferēta tamen habentis media, venialiter tantū peccare in multis dedecentibus diuina.

¶ Inter hæc igitur, & ex his procedendo, dicendum est, q dupliciter contingit pulsare in diuinis officijs organa cum sonis rerū vanarum, s. per se, & per accidens, hoc est, ex intentione ingerendi illa vana, & non ex intentione ingerendi illa vana, sed tātūmodo solum illū. Et primo quidem modo, si res illæ sunt non solum vana, sed prouocatorix ad ipudicitiam, & huiusmodi, manifeste est peccatū mortale non solum inter ecclesiastica, sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere, & tātū grauius, quanto etiam inter diuina. Si vero sunt solum vana, tunc non deest peccatū superfluitatis in tali actu. Est namque talis

¶ Lib. 4. re gistri ca. 83. Paulo a princ. Et habet dist. 92. cap. in sancta Romana.

¶ Lib. 9. c. 7. 10. 1. Ar. præcc.

¶ Lib. 8. Polit. c. 5. & 7. Lib. 1. c. 1.

¶ Lib. 10. c. 33. 10. 1.

¶ Lib. 9. c. 10. 1. in c. 10. 1.

¶ Lib. 10. c. 33. non procul a fine. 10. 1.

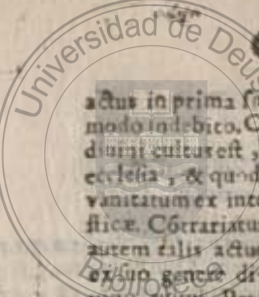
¶ Lib. 4. re gistri, ca. 83. circa princ.

¶ Lib. 8. ca. 6. circa med. 10. 5.

D. 966.

¶ Lib. 10. c. 33. inter princip. & med. 10. 1.

qua



actus in prima specie superstitiosus, qua Deo cultus exhibetur modo indebito. Constat namque quod sonus inter diuina, pars diuini cultus est, & pro sole uitate diuini cultus adhibetur ab ecclesia, & quod modo indebito colitur Deus, quando sonus uanitatum ex intentione admittitur loco solemnitatis ecclesiasticae. Contrariatur autem talis actus ex suo genere diuino cultui. Primo, quo ad finem quia actus iste ex suo genere est excitationis mentis, & effectus ad uana, ac per hoc directe contrarius actui diuini cultus excitatur ad deuotionem. Secundo, quo ad ueritatem ex parte colentis: quia cultus diuinus per ministrum pulsantis ab Ecclesia Deo reddendus, falsificat, ita quod falsarii sunt oes huiusmodi pulsantes, & procurantes, ac consentientes: quoniam ex parte Ecclesie cultum contra modum ab ea iustum, Deo exhibet, quoniam est ex natura talis actus, ut inferius in q. 93. art. 1. ex littera habere potest. Et quoniam superstitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsantis in ecclesiasticis officiis siue mala, siue uana, peccati est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuit. 10. Filiis Aaron deuorati sunt, quia ignem alienum in diuino cultu apposerunt. Si mile namque acciderit in proposito quoniam ignis alieni amoris, scilicet carnis, uel mundi in diuino apponitur cultu loco antiphonarum, & laudum diuinarum. Par siquidem est ex inuenti onetaliu, sono uocis naturalis, aut artificialis hanc in diuino cultu proferre. Constat autem, quod naturali uoce hanc diuino admista cultui permixtissima essent, ergo &c. Si quis tamen nesciens diuino se cultui per hoc facere iniuriam, sed putans uanitatem solummodo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando uana delectationis causa, sicut etiam predicatores uana aliqua inter predicandum immiscere non tamquam predicatores, sed personarum priuata, uane delectationis gratia, tamen nisi materialiter superstitutionem committit, & excusatur a mortali superstitioso, ex quo paratus erat, si cognouisset, non patretur, hoc facinus, sicut de aliis superstitutionibus ignotis inferius dicitur a grauissimo tamen peccato, & forte mortali, sacrilegii non excusatur qui ex intentione inter diuina immiscet talia mundana, quae si uerbis exprimeret ibidem, nullus excusaret a mortali. Et reducitur hoc crimen ad eam sacrilegii speciem, qua rebus sacris iniuria fit utendo diuino cultu in hac parte, ut re-

Q V A E S T. XCII.

De uitiis religioni oppositis, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de uitiis religioni oppositis.

Et primo, de illis, quae cum religione conueniunt in hoc, quod exhibent cultum diuinum.

Secundo, De uitiis manifestam contrarietatem ad religionem habentibus, per contemptum eorum, quae pertinent ad diuinum cultum. Primum autem horum pertinet ad superstitutionem: secundum autem ad irreligiositatem. Unde primo considerandum est de ipsa superstitutione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo, Vtrum superstitio sit uitiu religioni contrarium.

Secundo, Vtrum habeat plures partes, seu species.

ARTICVLVS I.

Vtrum superstitio sit uitiu religioni contrarium.

AD primum sic proceditur. Videtur quod superstitio non sit uitiu religioni contrarium. Vnum enim contrariorum non ponitur in definitione alterius: sed religio ponitur in definitione superstitutionis, dicitur enim superstitio esse religio supra modum seruata, ut patet in glo. ad Coloss. 2. super illud, Quae sunt rationem habentia sapientiae in superstitutione, ergo superstitio non est uitiu religioni contrarium.

Ad naturam uoce hanc diuino admista cultui permixtissima essent, ergo &c. Si quis tamen nesciens diuino se cultui per hoc facere iniuriam, sed putans uanitatem solummodo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando uana delectationis causa, sicut etiam predicatores uana aliqua inter predicandum immiscere non tamquam predicatores, sed personarum priuata, uane delectationis gratia, tamen nisi materialiter superstitutionem committit, & excusatur a mortali superstitioso, ex quo paratus erat, si cognouisset, non patretur, hoc facinus, sicut de aliis superstitutionibus ignotis inferius dicitur a grauissimo tamen peccato, & forte mortali, sacrilegii non excusatur qui ex intentione inter diuina immiscet talia mundana, quae si uerbis exprimeret ibidem, nullus excusaret a mortali. Et reducitur hoc crimen ad eam sacrilegii speciem, qua rebus sacris iniuria fit utendo diuino cultu in hac parte, ut re-

quadam non sacra, ex quo non ut patrem diuini cultus iste pulsans diceret se hanc inferre, sed potius ut extranea interponere. Et nihilominus pro quanto etiam loco sacro iniuria fit, dum in dicato ad Dei laudem loco prophana hanc sunt, ad aliam sacrilegij speciem spectat, qua loco sacro iniuria fit. Si uero hoc sit preter intentionem cuiuscunque materiae ex sola intentione soni talis propter suam consonantiam, tunc secundum se nullum peccatum est: sed ratione usus, uel euentus potest ibi esse peccatum. Ratione usus, si accommodatus communitur est talis sonus ad materiam dedecentem sacra: Quoniam idem est de tali sono iudicium, quod est de cetero theatrale, aut tragico, qui propter talem usum prohibiti sunt in ecclesia. Ratione uero euentus, si communitur ex tali sono excitatur adiutorum animi ad mala, uel uana. Propter quod quando quae potest interuenire etiam peccatum mortale in huiusmodi, ut ibi patet, si sonus aliquis alicubi ex consuetudine excitatus esset ad uenera, aut ualde distrahitur clericorum, praecipue a diuinis. Et quamuis praesentibus, ut si per huiusmodi sonorum delectationem, infirmorum ualide, aut malorum animi recreati, attentius uacant diuinis, ualeant dicta peccata, non tamen excusat totaliter, quia non sunt facienda mala, ut eueniat bona. Et sunt dicta omnia haec accipienda, si desint in his scandalum & 5. to. 5. p. 110. &

Primo, Isidor. dicit in lib. Etym. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies de precabantur, & immolabant, ut sui sibi liberi superstites fierent: sed hoc etiam potest fieri secundum ueram religionis cultum, ergo superstitio non est uitiu religioni oppositum.

Secundo, Superstitio quendam excessum importare uidetur: sed religio non potest habere excessum, quia sicut supra dictum est, secundum eam non contingit aequale Deo reddere eius, quod debemus, ergo superstitio non est uitiu religioni oppositum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de decem chordis. Tangis primam chordam, quae colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitutionis: sed cultus vnus Dei pertinet ad religionem, ergo superstitio religioni opponitur.

RESPONDEO, Dicendum, quod sicut supra dictum est, religio est uirtus moralis. Omnis autem uirtus moralis in medio consistit, ut supra habitum est: & ideo duplex uitiu uirtuti moralis opponitur. Vnum quidem secundum excessum: aliud autem secundum defectum. Contingit autem excedere medium uirtutis non solum secundum circumstantiam, quae dicitur quantum, sed etiam secundum alios circumstantias. Unde & in aliquibus uirtutibus, sicut in magnanimitate, & magnificentia, uitiu excedit uirtutis medium, non quia ad maius aliquid tendat quam uirtus, sed forte ad minus. Transcendit tamen uirtutis medium, in quantum facit aliquid, cui non debet, uel quando non debet, & similiter secundum alia huiusmodi, ut patet per Philosophum in 4. Ethico. Sic ergo superstitio est uitiu religioni oppositum secundum excessum, non quia plus exhibeat in cultum diuinum, quam uera religio, sed quia exhibet cultum diuinum uel cui non debet, uel eo modo quo non debet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut bonum metaphoricè dicitur in malis, prout dicimus bonum

IN q. 92. articulis duobus, quaedam occurrunt scribenda spectantia specialiter ad secundum articulum. Et primo, quod dux ponuntur in littera specifice distinctiones superstitutionis. Prima, penes distinctionem obiectorum, scilicet creatoris, cui debetur cultus laetitia, quando in debite exhibetur: & creaturae, cui cultus laetitia non debetur. Secunda, penes distinctionem finium diuini cultus: quod non est sic intelligendum, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cum vnus sit eius ad quatuor finis, scilicet diuina reuerentia: sed quia sub vno principali fine sunt & alij fines secundarii, qui in littera non merantur. Deinde, quod quemadmodum in diuino cultu inueniuntur tria genera diuinorum, primo, sacrificia, oblationes, decimae, uota, & huiusmodi, quae directe in Dei reuerentiam fiunt: secundo, orationes, contemplationes, lectiones, & huiusmodi, quae ad instructionem nostram ordinantur: tertio, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieiunia, feita, &

Lib. 10. ca. 18. incipit, Sapientis dictus, ante med.

q. 81. ar. 5. ad 3.

Cap. 9. a med. to. 9.

q. 81. ar. 5.

1. 2. q. 64. art. 1.

q. 81. ar. 5.

Li. 4. c. 1 in his scandalum & 5. to. 5.

Super quaestionem nonagesimam secundam.

497 Infra q. 94. art. 1. cor. Et q. 95. art. 1. cor. & q. 122. ar. 3. di. q. 1. cor. Et q. art. 1. q. 2. ad 3. Clo. in test. i. h. a. t. i. b. i.



& huiusmodi, quae directe consistunt in ritu instituto a Deo, & ordinantur ad dirigendos nostros actus, ut sunt actus regenerationis, confirmationis, ordinis, matrimonij, &c. ita incultus superstitio est primo idolatria quae diuinam reuerentiam exhibet creaturae, est deinde diuina, quae tot modis instructionem a deumone, quae est denique oblatio, quae tam multum pliciter & operationes suas construunt, continent, laxant, & aliquas creaturas, quodque allumunt ad sua opera, quasi sacramentalia quaedam.

Dp:6.

In responsione ad primum eiusdem secundi articuli aduerte diligenter tu foecularium, quod licet prima fronte appareat, quod quemadmodum religio est virtus una secunda species, eo quod actus eius ad requiritur est unus, scilicet colere Deum, quoniam in hoc actu clauditur & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu Dei, ad quae duo ordinantur omnia religionis opera, ut superius in q. 81. art. 3. ad secundum didicimus: ita in superstitione colere creaturam, una est species, cuius proprium est colere creaturam, & illam venerando sacrificijs, & illi subijciendo hominem: & in hoc quod instrui per illa errat, & in hoc quod signis illius se subijcit, obseruando illa. Quia tamen ex communibus patet quod multa ad virtutum distinctionem sufficienter, quae non sufficienter ad diuersificandam virtutem, ut patet in materijs moralibus, in quibus una existente virtute, duo sunt vitia. Et ratio suffragatur communis, quia ad constitutionem boni multum exiguntur ad malum autem, quodlibet sufficit, ut in litera ex Dionysio dicitur: ideo in spoli inuenitur est auctor, quod illi reslines, scilicet

408 Inf. q. 94. art. 1. Lib. 1. c. 13. to. 1.

q. 81. ar. 1. & 5.

Glos. ordinaria ibid. super illud: Ad saturitatem carnis, ex Ambrosio. Lib. 2. c. 20. vsque ad 24. tomo 3. Ar. p. 100. 72. 21. 9.

latronem: ita etiam nomina virtutum quandoque transumptiuè accipiuntur in malis sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Luc. 16. Filij huius saeculi prudentiores filijs lucis sunt: & per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

Ad secundum dicendum, quod aliud est etymologia nominis, & aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secundum id, a quo imponitur nomen ad significandum, nominis vero significatio secundum id, ad quod significandum nomen imponitur, quae quandoque diuersa sunt. Nomen enim lapidis imponitur a latione pedis, non tamen hoc significat: alioquin ferrum, cum pedem laedat, lapis esset. Similiter etiam nomen superstitionis non oportet quod significet illud, a quo nomen est inpositum.

Ad tertium dicendum, quod religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam: potest tamen habere excessum secundum quantitatem proportionis, prout scilicet in cultu diuino fit aliquid, quod fieri non debet.

ARTICVLVS II.

Utrum sint diuersae superstitionis species.

AD Secundam sic proceditur. Videtur quod non sint diuersae superstitionis species, quia secundum Philosophum in 1. Topicorum. Si unum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum: sed religio, cui opponitur supersticio, non habet diuersas species, sed omnes eius actus ad unam speciem referuntur. ergo nec supersticio habet diuersas species.

2. Praet. Opposita sunt circa idem: sed religio, cui opponitur supersticio, est circa ea, quibus ordinamur in Deum, ut supra habitum est. non ergo species superstitionis, quae opponitur religioni, possunt attendi secundum aliquas diuinationes humanorum euentum, vel secundum aliquas obseruationes humanorum actuum.

3. Praet. Ad Coloss. 2. super illud, Quae sunt rationem habentia sapientiae in superstitione, dicitur glo. id est, in simulata religione. ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.

SED CONTRA est, quod Augustinus in 2. de doctr. christ. diuersas species superstitionis assignat.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dicitur, vitium superstitionis consistit in hoc, quod transcedit virtutis medium secundum aliquas circumstantias, ut supra dictum est. Non enim quilibet circumstantiarum

corruptarum diuersitas variat peccati speciem, sed solum quando referuntur ad diuersa obiecta, vel diuersos fines. Secundum hoc enim morales actus speciem sortiuntur, ut supra habitum est. Diuersificantur ergo superstitionis species. Primo quidem, ex parte obiecti. Potest enim diuinus cultus exhiberi, vel cui exhibendus est, scilicet Deo vero, modo tamen indebito, & haec est prima superstitionis species: vel ei, cui non debet exhiberi, scilicet cuiusque creaturae, & hoc est aliud superstitionis genus, quod in multis species diuiditur, secundum diuersos fines diuini cultus. Ordinatur enim primo diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhibendam: & secundum hoc, prima species huius generis est idolatria, quae diuinam reuerentiam indebitè exhibet creaturae. Secundo, ordinatur ad hoc, quod homo instruat a Deo, quem colit: & ad hoc pertinet supersticio diuinatoria, quae daemones consulit per aliqua pacta cum eis inita vel tacita, vel expressa. Tertio, ordinatur diuinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum, secundum instituta Dei, qui coluntur: & ad hoc pertinet supersticio quarundam obseruationum. Et haec tria tangit Augustinus in 2. de doctr. christ. dicens superstitionum esse quicquid institutum est ab hominibus ad faciendum, & colenda idola pertinet: & hoc pertinet ad primum, & postea subdit: Vel ad consultationes & pacta quaedam significationum cum demonibus placita, atque scelerata, quod pertinet ad secundum. & post pauca subdit: Ad hoc genus pertinent omnes ligaturae, & huiusmodi, quod pertinet ad tertium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Dionysius dicit 4. cap. de diuin. nomin. Bonum contingit ex vna, & integra causa: malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo vni virtuti plura vitia opponuntur, ut supra habitum est. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

Ad secundum dicendum, quod diuinationes, & obseruationes aliquae pertinent ad superstitionem, in quantum dependent ex aliquibus operationibus daemorum. & sic pertinent ad quaedam pacta cum eis inita.

Ad tertium dicendum, quod simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanae nomen religionis applicatur, prout in glos. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud, quam cultus Deo vero exhibitus modo indebito: sicut si aliquis tempore gratiae vellet colere Deum secundum veteris legis ritum. Et de hac ad litteram loquitur glos.

reuerentia, in flexu, & directio, licet non sufficienter ad distinguendam religionem, iusticiunt tamen ad distinguendam superstitionem. Quo fit ut in singulis vno malo, puta, diuinatorie, non sit in seclusus altero, puta, idolatriae: religionis autem virtute nemo habeat, nisi qui integre omnibus polleat.

In responsione ad secundum aduerte, quod vis argumenti fiat in hoc, quod sicut religio est in ordine ad Deum: ita supersticio contraria est in ordine ad creaturam, puta daemones, cuius cultus exhibetur. Sed diuinatoria, & obseruatio est in ordine aduectus & ad nostrum, ergo non sunt superstitionis species. Ideo responsio directe satisfacit argumento, dicendo, quod diuinationes & obseruationes, in quantum daemones, sunt species superstitionis, & non in quantum humana opera. Sicut, etiam sub religione comprehenduntur opera hominum, in quantum diuina, per assumptionem alicuius diuini, ut supra patuit: ita quod in omnibus illis saluatur ordo aliquis reuerentialis ad daemones, inuocando ipsum, & subijciendo se institutis eius: sicut in religionis multis operibus accidit respectu Dei, ut patet in iuramento, sacramentis, & huiusmodi. Et tu bene seruabis hoc in corde tuo, ut inde post modum discernas in obseruationibus, & diuinationibus, rationem peccati mortalis, vel venialis, ut infra declarabimus.

1. 2. q. 1. ar. 1. c. 3. & q. 18. ar. 4. 5. 6. 10. & 11.

Lib. 2. cap. 20. in prin. to. 3.

Bodè loco nunc dicto.

Ho. ca. 20. paron a princ.

Cap. 4. par. 4. inter med. & hinc.

Ar. p. 100. 72. 21. 9.





Super questio, XCIII. Art. I. & II.

IN ambobus articulis q. 93. notandum est, quod duo culpa...

Superfluitas, quorum primu manifeste mortiferu est, & ideo sub perniciosi nomine in litera proponitur...

QVAEST. XCIII.

De speciebus superstitionis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de speciebus superstitionis.

Et primo, De superstitione in aditu cultus veri Dei.

Secundo, De superstitione idolatrie.

Tertio, De superstitione diuinationum.

Quarto, De superstitione observationum.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo, Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

Secundo, Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICVLVS I.

Verum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum. Dicitur enim Ios. 2. Omnis, quicumque inuocauerit nomen domini, saluus erit: sed quicumque colit Deum quocumque modo, inuocat nomen eius. ergo omnis cultus Dei confert ad salutem. nullus ergo est perniciosus.

Prat. Idem Deus est, qui colitur a iustis quacumque mundi aetate: sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant Deum qualitercunq; eis placebat, vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultum, vt habetur Genes. 28. ergo etiam modo nullus Dei cultus est perniciosus.

Prat. Nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur: sustinet autem Ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde * Gregor. scribit Augu. episcopo Angelorum, proponenti, qd sunt diuersae Ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione. Mihi, inquit, placet, vt sine in Romanis, siue in Galliarum partibus, seu in qualibet Ecclesia aliquid inuenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicitè eligas. ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.

stioni motz, qd inueniat in cultu veri Dei aliquid perniciosum, siue falsum, siue mendacium. Vnde sicut Iudaeus dicens corde, & ore Christum non venisse, sed venturum, non mentitur: sed falsum perniciosum dicitur: ita colens Deum ritu veteris legis, proficiente facto Christum venturum, non mentitur, sed factum falsum perniciosè exerceet in cultu Dei. Quis posset dici qd in istis falsis est mendacium quantum est ex parte actus exterioris, s. verbi, vel facti falsi, licet non sit mendaciū ex parte intentionis interioris: & qd in litera distinguitur mendacium ex parte rei significatae, contra id, quod est ex parte colentis. Prima responsio, adiuncta hac secunda, amplectenda est. quia falsitatem significare in diuino cultu distinguitur in litera ex parte rei, & ex parte colentis. Inchoauit tamen a mendacio pernicioso in hoc corpore articuli: quia pernicioso est huiusmodi falsitas sicut mendaciū perniciosum: & quia, vt actum est, ex parte exterioris actus est perniciosum mendacium: nec excusat Iudaeorum ignorantia tale criminè, sicut nec infidelitate eorundem. In eod. ar. quoad falsum cultum ex parte colentis nota tria. Primo, qd cultus iste est perniciosus iuxta auctoris sententiam: quoniam eū dixisset. Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significet erit cultus perniciosus, statim subdidit, Hoc autem contingit dupliciter, s. ex parte rei significatae, & ex parte colentis. Vtrumque ergo falsum, est ex genere peccatum mortale. Secundo, qd tunc est falsitas, quando contra ecclesiam, nō autem si prater ecclesiam institutionem fieret. Vnde auctor in hoc articulo falsitatem ex parte colentis instituit in hoc, quod est esse cōtra ecclesiae institutionem, seu consuetudinē, quia falsitas cultus contra ecclesiam est.

SED CONTRA est, quod * Aug. dicit in epist. ad Hieron. & habetur in gl. ad Galat. 2. Quod legalia obseruata post veritatem euangelij diuulgatam, sunt mortifera, & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

RESPONDEO, Dicendum, qd sicut * Aug. dicit in lib. contra mendacium. Mendacium maximè perniciosum est, quod fit in his, quae ad christianam religionem pertinent. Est autem mendacium, cum aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto, & in tali significatione facti consistit exterius religionis cultus, vt ex supra dictis patet: & ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte rei significatae, a qua discordat significatio cultus: & hoc modo, tempore nouae legis, peractis iam Christi mysterijs, perniciosum est vti caeremonijs veteris legis, quib. Christi mysteria figurabantur futura: sicut etiam perniciosum esset, si quis non confiteretur Christum esse passum. Alio modo, potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis, & hoc praecipue in cultu communi, qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesiae. Sicut enim falsarius esset, qui aliqua proponeret ex parte alicuius, quae non essent ei commissae: ita falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiae cultū exhibet Deo contra modum diuinae auctoritatis ab Ecclesia constitutum, & in ecclesia consuetum. Vnde * Ambros. dicit, Indignus est, qui aliter celebrat mysterium, quam Christus tradidit. Et propter hoc etiam * glos. dicit ad Coloss. 2. quod superstitionis est, quādo traditioni humanae religionis nomen applicatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum Deus sit veritas, illi inuocant Deum, qui in spiritu, & veritate eum colunt, vt dicitur Io. 4. Et ideo cultus continens falsitatem, nō pertinet proprie ad Dei inuocationem, quae saluat.

AD SECUNDUM dicendum, quod ante tempus legis, iusti per interiorē instinctum instruebantur de modo colendi Deum, quos alij sequebantur. Postmodum vero exterioribus praecipis circa hoc homines sunt instructi, quae praeterite pestiferum est.

AD TERTIUM dicendum, quod diuersae consuetudines Ecclesiae in cultu

Ex epist. 18. 19. inter opera Aug. 2.

Lib. de mendacio cap. 14. in prin. 10. 4

q. 81. ar. 7

ad Corin. 11. su per illud: Quicumq; ederit panem, 10. 5

Est glo. Ambr. circa si. com mentarij ad col. c. 2. 10. 5.

In sequenti vero art. superfluitatem dicit, quando est cultus praeter, vel contra constitutio-

499

Lib. 12. Epi. vlt. intere. 3. In sine registri ad decem in terrogat. Aug. c. 3.



rationem, seu consuetudine eccl. sic. Perspice igitur differe-
re iam inter contra-
tra, & praxer. Illud
perniciosum, hoc
superfluum contribu-
tuit. Illud contra-
rietas veritati, &
ideo perniciosum:
hoc veritati, & id
minus malum, &
est veniale, licet
possit esse mortale
propter contemp-
tu, vel preceptum, ut
ideo admittitur in
litera sequenti arti-
culo, ly contra consue-
tudinem comunem. Tertio, qd
falsitas illa habet
locum & in cultu
comuni, & in cultu
singulari. Et pro-
pterea in litera no
dicitur, Et hoc in
cultu comuni: sed
dicitur, & hoc pre-
cipue in cultu com-
muni. Insinuans qd
ly precipue, quod
hoc etiam potest
habere locum in
cultu singulari, pu-
ta, in ieiunio, vel
oratione singulari
non imposta ab
ecclesia, vt si quis
contra modum ec-
clesie ieiunaret in
Dominica, aut ora-
ret sic in propria
persona, qd nihil
ad ecclesiam, cum
quilibet sit pars
ecclesie, & in per-
sona eccl. sic, pre-
ceptum habeat or-
randi a Domino,
dicente. Orabit, is,
Pater noster: Panis
nostrum: Dimitte
nobis &c. Ad falsi-
tatem autem com-
munis cultus ex
parte colentis non
solum spectat, si sa-
ceramenta contra
ecclesie ritum ce-
lebrentur, vt ha-
bes 26. no. 3. cap.
Quicumq; sed etia
reducitur, si mira-
cula falsa quis pre-
dicet, aut docendo
scribat. Predicato-
res namque, & do-
ctores in persona
ecclesie dicere, &
predicare constat.
Nec excusant qua-
cunque pia inten-
tione a pernicioso
cultu, quia, quan-
tum in se est,
fidem
Christi euacuant
veritate.

500
Sup. q. 81.
ar. 3. ad 1.
Et qd. 92.
art. 1. cor.
& ad 3. Et
infra qd.
104. ar. 2.
ad 1.

† Enchir.
c. 3. to. 3.

† Lib. 2.
cap. 18 in
med. to. 3.

† In epist.
86. parum
a prin. co-
no 2.
Et de ec-
cl. dogm.
c. 21.

diuino, in nullo veritati repugnant: &
ideo sunt seruanda, & eas praxerire
illicitum est.

ARTICVLVS II.

*Verum in cultu Dei possit esse
aliquid superfluum.*

AD Secundum sic proceditur. Vi-
detur quod in cultu Dei non
possit esse aliquid superfluum. Dicitur
enim in Eccl. 1. 2. Glorificantes Deum
quantumcunque poteritis, superua-
lebit adhuc: sed cultus diuinus ordina-
tur ad Deum glorificandum, ergo nihil
superfluum in eo potest esse.

¶ 2 Prax. Exterior cultus est pro-
fessio quaedam cultus interioris, quo
Deus colitur fide, spe, & charitate, vt
Augu. dicit * in Enchirid. sed in fide,
spe, & charitate non potest esse aliquid
superfluum. ergo neque in diuino
cultu.

¶ 3 Prax. Ad diuinum cultum per-
tinet, vt ea Deo exhibeamus, quae a
Deo accepimus: sed omnia nostra a
Deo accepimus, ergo si totum quic-
quid possumus, facimus ad Dei reue-
rentiam, nihil superfluum erit in diu-
no cultu.

¶ **S**ED CONTRA est, quod Augu-
stus dicit * in 2 de doctr. christ. quod
bonus, verusque christianus etiam in
literis sacris superstitiosa signenta
repudiat: sed per sacras literas Deus
colendus ostenditur. ergo etiam in
cultu diuino potest esse superstitio ex
aliqua superfluitate.

¶ **R**ESPON. Dicendum, quod ali-
quid dicitur superfluum dupliciter.
Vno modo, secundum absolutam qua-
ntitatem: & secundum hoc non potest
esse aliquid superfluum in diuino cul-
tu: quia nihil potest homo facere, qd
non sit minus eo, quod Deo debet.
Alio modo potest esse aliquid super-
fluum secundum quantitatem pro-
portionis, quia. si non est fini propor-
tionatum. Finis autem diuini cultus
est, vt homo Deo det gloriam, & ei
se subiciat mente, & corpore: & ideo
quicquid homo faciat quod pertinet
ad Dei gloriam, & ad hoc, quod mens
hominis Deo subiciatur, & etiam cor-
pus per moderatam refrenationem
concupiscentiarum, secundum Dei,
& Ecclesie ordinationem, & consue-
tudinem eorum, quibus homo coniu-
git, non est superfluum in diuino cul-
tu. Si autem aliquid sit, quod quantum
est de se, non pertinet ad Dei gloriam,
neque ad hoc, qd mens hominis ser-
uetur in Deum, aut qd carnis concupis-
centia inordinate refrenentur: aut etiam
si sit praxer Dei, & Ecclesie institutio-
nem, vel contra consuetudinem com-
munem, quae secundum * Augu. pro
lege habenda est, totum hoc reputan-
dum est superfluum, & superstitiosum:

quia in exterioribus solum consistens,
ad interiorum Dei cultum non perti-
net. Vnde * Aug. in lib. de vera reli-
gione, inducit, quod dicitur Luc. 17.
Regnum Dei intra vos est: loquitur
contra superstitiosos, qui scilicet ex-
terioribus principalem curam im-
pendunt.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicen-
dum, quod in ipsa Dei glorificatione
implicatur, qd id quod sit, pertineat
ad Dei gloriam, per quod excluditur
superstitiositas superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quod
per fidem, spem, & charitatem, anima
subicitur Deo: vnde in eis non potest
esse aliquid superfluum. Aliud autem
est de exterioribus actibus, qui quan-
doque ad haec non pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quod ra-
tio illa procedit de superfluo, quantum
ad quantitatem absolutam.

QVAEST. XCIII.

*De idolatria, in quatuor arti-
culos diuisa.*

DEINDE considerandum
est de idolatria.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum idolatria sit species
superstitiositas.
- ¶ Secundo, Vtrum sit peccatum.
- ¶ Tertio, Vtrum sit grauissimum pec-
catorum.
- ¶ Quarto, De causa huius peccati,
Vtrum autem cu idolatria sit com-
municandum, dictum est supra, cu
de infidelitate ageretur.

ARTICVLVS I.

*Vtrum idolatria recte ponatur
species superstitiositas.*

AD PRIMVM sic proceditur;
Videtur qd idolatria non ponat
recte species superstitiositas. Sicut enim
haeretici sunt infideles, ita & idola-
tra, sed haereticus est species infideli-
tatis, vt supra * habitu non est, ergo & ido-
latra, non autem superstitiositas.

¶ 2 Prax. Latra pertinet ad virtu-
tem religionis, cui opponitur super-
stitio: sed idolatria videtur vniuocè
dici cum ea latra, quae ad veram reli-
gionem pertinet. Sicut enim appeti-
tus falsae beatitudinis cum appetitu
verae beatitudinis vniuocè dicitur:
ita cultus falsorum Deorum, qui di-
citur idolatria, vniuocè videtur dici
cum cultu veri Dei, qui est latra ve-
rae religionis. ergo idolatria non est
species superstitiositas.

*Super que-
stio XCIII.
Articulum
secundum.*

† Ca. 3. a
med. to. 1.

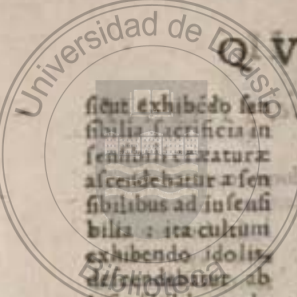
IN 2. eiusdem q.
art. vide in lite-
ra resolutionem su-
perfluitatis, scilicet
inter exterioribus so-
lum consistens, ad
interiorum Dei cul-
tum non pertinet.
Cum enim cultus
exterior ad inter-
iorem ordinetur,
si aliquid extra sit
cultus, qui ad inte-
riorem non ordina-
tur, superfluum est.
Et quia ad interio-
rem Dei cultum
non recte ordina-
tur, quod praxer
Ecclesie institutio-
nem, aut consuetu-
dinem sit: ideo, da-
to qd aliquid praxer
ecclesie morè
ad interiorum deu-
otionem iurende-
ret noua ordinare,
superfluitatis vitio
non caret, & exte-
rius tantum colit:
nam interius pec-
cat, ab ecclesie re-
gula declinans.

Quale autem pec-
catum committat-
ur in huiusmodi
superfluitate, qua-
inter si perfluitas
res numeratur, in
litera non exprimi-
tur. Et tamen com-
muniter veniale
nisi contempus ec-
clesiae ex discipli-
na, aut interioris
cultus adfit, quia
non est ibi perfe-
ctio superstitiositas
ratio. Nec tamen
leue habendum est
peccatum hoc: quia
infra superstitio-
nis latitudinem con-
tinetur, quae diu-
no opponitur cul-
tui. Omne autem
peccatum in his
quae Dei sunt, ma-
gnum esse constat.

501
3. di. 9. q.
1. ar. 1. q. 3.
ad 3. Et 3.
contra c.
120.

*Super que-
stio XCIII.
Articulum
primum.*

IN 3. 1. q. 94. no-
ta duo pro clari-
tate literae. Pri-
mo, qd cum circa
principium corpo-
ris articuli dicitur
Huiusmodi autem
cultus diuinus. si-
cut creature insen-
sibili exhibebat &c.
ita etiam econuer-
so &c. deus est
si et



sicut exhibedo sensibilia sacrificia in sensibili creatura ascendebatur a sensibilibus ad insensibilia: ita cultum exhibendo idolis descendebatur ab insensibilibus reb. representatis, vel occultatis, ad sensibilia idola: ita ut idolis ipsis cultus exhiberetur, diceret simode tamen, ut in litera subiungitur. Secundo, quod cum narratur opinio de mundo animato, ly sicut homo dicitur sapiens propter animam, no propter corpus, referendum est ad ly quidam vero estimabant totu mundum esse verum Deum, no propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quod sensus est, q sicut dicimus. Homo est sapiens, ita illi dicebant, Mundus est Deus: utrumq; enim dicitur de toto, ratione partis, scilicet anime. Et quia mundum dicebant Deum, quarelibet pars mundi erat pars Dei, quia uis non deitatis: sicut quaelibet pars hominis est pars sapientis, quamuis non sapientis. Ideo cuiuslibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti deitatis: Quomodo aliquis ueneratur manus uiri sapientis, tanquam partem totius subiecti anime sapientis.

In responsione ad primum eiusdem articuli, dubium occurret, An christianus committens actum idolatrie, salua integre interiori fide, incurrat penas censurarum ecclesiasticarum in foro conscientie: ita q in ueritate, & non solum in foro exteriori sic excommunicatus. Et est dubij, quia censurae sunt latae contra hereticos. In casu autem proposito nulla est infidelitas in anima secundum ueritatem, ergo non incurrantur in foro conscientie huiusmodi censurae. Et confirmatur, quia sicut dicitur non ex intentione infide-

3. Præ. Illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idolatria nihil esse videtur, dicit enim Apost. ad Cor. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. & infra 10. Quid ergo dico quod idolis immolatur sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? quasi dicat non immolare autem idolis proprie ad idolatriam pertinet. ergo idolatria, quasi nihil existens, non potest esse superstitionis species.

4. Præ. Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum, cui no debetur: sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec alijs creaturis, unde ad Ro. 1. Quidam vituperantur de hoc, quod coluerunt, & seruiuerunt potius creaturis, quam creatori. ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species idolatria nominatur, sed deberet potius nominari latría creaturae.

SED CONTRA est, quod Act. 17. dicitur, quod Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, uidentis idolatrie deditam ciuitatem. & postea dixit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitionis vos uideo. ergo idolatria ad superstitionem pertinet.

RESPONDEO Dicendum, q sicut supra dictum est, ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipue fit, quando diuinus cultus exhibetur, cui non debet exhiberi: debet autem exhiberi soli summo. Deo scilicet increato, ut supra habitum est, cum de religione ageretur: & ideo cuiusque creaturae diuinus cultus exhibetur, supersticiosus est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturae insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam exhibebatur creaturae representatae per aliquam sensibilem formam, seu figuram, quae idolum dicitur. Diuersimodè tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem imagines quasdam construebant, quae uirtute demonum aliquos certos effectus habebant: unde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens, q diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, ut Aug. dicit in 8. de ciuit. Dei. Alij uero non exhibebant cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines: & utrumque horum agit Apost. ad Rom. 1. Nam quantum ad primum dicit. Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & uolucrum, & quadrupedum, & serpentium. Quantum autem ad secundum subdit. Coluerunt, & seruiuerunt potius creaturae, quam creatori. Horum tamen fuit triplex opi-

nio. Quidam enim estimabant quosdam homines Deos fuisse, quos per eorum imagines colebant, sicut Ioue, Mercurio, & alios huiusmodi. Quidam uero estimabant totum mundum esse unum Deum non propter corporalem substantiam, sed propter animam, quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse, quam animam motu, & ratione mundum gubernantem; sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus. Unde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultu diuinitatis exhibendum, & celo, & aeri, & aquæ, & omnibus huiusmodi partibus: & ad hæc referebant nomina, & imagines suorum Deorum, sicut Varro dicebat, ut narrat August. in 7. de ciuit. Dei. Alij uero, scilicet platonici, posuerunt unum esse summum Deum causam omnium, post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales à summo Deo creatas, quas Deos nominabant, participatio ne scilicet diuinitatis, nos autem eos angelos dicimus: post quos ponebant animas celestium corporum, & sub his demones, quos dicebant esse aerea quedam animalia, & sub his ponebant animas hominum, quas per uirtutis meritum ad Deorum, uel demonum societatem assumi credebant, & his omnibus cultu diuinitatis exhibebant, ut Aug. narrat in 18. de ciuit. Dei. Has autem duas ultimas opiniones dicebant pertinere ad physicam theologiam, quam philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam uero de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam: scilicet bularem, quæ secundum figmenta poetarum representabatur in theatris. Aliam uero opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad civilem theologiam, quæ per Pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idolatrie pertinebant: unde Aug. dicit in 2. de doctr. christ. Superstitiosum est, quicquid institutum ab hominibus est ad faciendam, & colendam idola, uel pertinens ad colendum, sicut Deum, creaturam, partem uel illam creaturæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa: ita supersticio est quedam infidelitatis protestatio per exteriorum cultum, quam quidem protestationis nomen idolatrie significat, no autem nomen hæresis, sed solum falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis: sed idolatria est species superstitionis.

AD SECUNDUM dicendum, quod nomen latría dupliciter potest accipi. Uno enim modo significat humanam actum ad cultum Dei pertinentem: & secundum hoc non uariatur significatio huius nominis latría,

sed ioco uerba hæretica, puta, q mortuo corpore est mortua etiam anima non est excommunicatus: ita dicens factus cultus, & no ex intentione idolum esse Deum, no est excommunicatus. Pro parte autem affirmatiua est, quæ talis est uere apostata, ac per hoc excommunicatus.

Ad euentiam huius sciendum est, q dupliciter contingit aliquæ actus humanum perniciosum excedere, scilicet ex animo affectu illo uitio, ut si quis ex auaritia furetur, ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christum, ex interiori idolatrie offerat extra sacrificium idolis: & de istis nulla est questio. Alio modo contingit fieri ex animo resurgente secundum se illud crimen, sed per alium affectu consentiente in actum exteriori perniciosum, ut si mulier exosam habens libidinem, timore permittat se cognosci. Et similiter homo exosum habens furtum, compulsius a domino, consentit in exteriori actu furti. Et similiter retinens perfectam in se uirtutem, timore uictus consentit in exteriori actu negandi fidem, ut fecit Petrus, aut despiciens idola in mente sua, timore, ut Marcellinus, thury exteriori offerat idola. Aut amore populari idem faciat, ut Seneca. Et de huiusmodi est questio p̄sens, & ita ex datis exemplis potest patere solutio questionis, q quemadmodum non excusatur in foro conscientie a furto, fornicatione, negatione fidei, & idolatria qui ex alieno affectu hos actus perniciosos exteriori committit, quia uoluntarie committit actus exteriores in iuramento: ita non excusatur in foro conscientie ab ecclesiasticis censuris latae contra committentes talia crimina, q si esset lata excoicationis sen-

q. 93. ar. 1

q. 81. ar. 1

Lib. 2. c. 23. to. 5.

Lib. 7. ca. 16. & c. 6. to. 5.

Lib. 18. c. 14. to. 5.

Lib. 2. cap. 20. in prin. to. 3.

2200 3. 2



sententia contra fures, ille qui in solum exteriorem actum furti consentiendo, sumus est, proculdubio esse excommunicatus in foro conscientie, quia voluntarie furtum commisit. Similiter Christianus ille, qui in solum exteriorem actum negandi fidem consentit, est in foro conscientie excommunicatus: quia voluntarie consentit in actum infidelitatis & illum exercuit negando Christum verbo, ut Petrus fecit. Et similiter qui solum actum idolatrie exterius commisit, excommunicatus est in foro conscientie: quia actum infidelitatis, & apostasie voluntarie exercuit. Est enim idolatria ex proprio genere infidelitatis protestatio, ut in hac littera dicitur. Et omnium horum, & similibus eadem ratio est, quia iste in foro conscientie est idolatra, sicut & c. Non enim solum dicitur in foro conscientie fur, aut idolatra, qui ex effectu furti, aut idolatrie furatur, aut idola colit: sed etiam qui voluntarie exercet exteriorem actum furti aut idolatrie. Concurrunt enim eunc ad hanc denominationem & actus exterior, & actus interior: quibus actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam objectionem in oppositum, dicens, quod hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actum exteriorem ad eandem speciem spectat, in qua est actus exterior, ideo in hoc dicitur s. Infidelitas exterior voluntaria includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc voluntarie negans Christum solo verbo, non solum extra, sed etiam intus, est quodammodo infidelis, quia absque non sit intus infidelis.

¶ Ad secundum dicitur, quod dicens, cognoscendo quod dicit verba contra fidem serio proculdubio est excommunicatus, veridicum est. Dicens autem ioco, excommunicatus non est: quia non dicit illa verba, ut sunt verba infidelitatis, gravissime tamen peccat.

¶ Præter. Summus Deus interiori

¶ Ad tertium dicendum, quod dicitur Apostolus intelligit idolum nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animata, aut aliquam virtutem divinitatis habentes, sicut Hemes ponebat, quasi esset aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est, quod idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolantur aliquam sanctificationem non consequentur, ut Gentiles putabant: neque aliquam immunditiam, ut putabant Iudæi.

¶ Ad quartum dicendum, quod dicitur ex communi consuetudine, qua creaturas quasque colebat Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idolatriæ ad significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

ARTICULVS II.

Verum idolatria sit peccatum.

¶ Secundum sic proceditur. Videtur quod idolatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum, quod vera fides in cultum Dei assumit: sed vera fides imagines quasdam assumit ad divinum cultum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, ut legitur Exod. 25. & in Ecclesia quedam imagines ponuntur, quas fideles adorant: ergo idolatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ Præter. Cuilibet superiori est reverentia exhibenda: sed angeli, & animæ sanctorum sunt nobis superiores. ergo si eis exhibeatur reverentia per aliquem cultum vel sacrificium, vel aliquarum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ Præter. Summus Deus interiori

IN art. 2. & 3. simul q. eiusdem 94. dubia duo occurrunt. Alterum de comparatione idolatrie exterioris tantum voluntarie ad infidelitatem. Alterum, de comparatione idolatrie ad omnia alia crimina. Est autem ratio primi dubij quia videtur quod infidelitas interior sit peccatum gravius, quam mendacium perniciosum quo quis non ex animo colit idola, ut Seneca, aut Marcellinus. In oppositum autem est auctoritas Augustini in littera 2. articuli alata, dicens de Seneca, quod eo damnabilis colebat idola, quo illa, quam mendaciter agebas, sic agere t, ut eum populus veraciter agere estimaret. Et in littera tertij articuli in responsione ad primum dicit, quod infidelitas est gravius esse peccatum arguebat, defendendo contrarium. Si vero sit exterior tantum idolatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, quasi culpa falsitatis æquetur infidelitati interiori.

¶ SED CONTRA est, quod Exod. 20. dicitur. Non adorabis ea, scilicet exterius, neque coles, scilicet interiorius, ut glos. exponit: & loquitur de sculptilibus, & imaginibus. ergo peccatum est idolis exteriorem, vel interioriorem cultum exhibere.

¶ RESPON. Dicendum, quod circa hoc aliquid dupliciter erraverunt. Quidam enim putaverunt, quod offerre sacrificium, & alia ad latrariam pertinentia non solum summo Deo, sed etiam alijs supradictis esset debitum, & per se bonum, eo quod cuilibet superiori naturæ divinam reverentiam exhibendam putant, quasi Deo propinquioribus hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reverentia omnibus debetur, sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit: & hoc est latrariæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putaverunt, hæc visibilia sacrificia diis alijs congruere, illi vero summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet pure mentis officia: quia ut Augustinus dicit in 10. de Civitate Dei, exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonantia signa sunt rerum. Quo circa sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui tamen res ipsas in corde quas significamus, offerimus: ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse novimus, quam ei, cuius in cordibus nostris invisibile sacrificium nos ipsi esse debemus. Alii vero estimaverunt latrariæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum, aut opportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, ut Augustinus in 6. de Civitate Dei, introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, ut & meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem, quam ad rem pertinere. Et in lib. de vera religione, Augustinus dicit, non esse religionem à philosophis querendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorum deorum natura, ac summo bono diuersas contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt qui

¶ Secundi autem dubij ratio est, quod odium Dei ex genere suo est gravius peccatum quam idolatria: quia directe opponit amorem Dei in seipso. Idolatria autem opponitur exteriori cultui ipsius Dei, & odium Dei tollit, quantum ex se est, divinum esse, idola tria minuit. Odium Dei annullat Deum: idolatria equalis illi dat: unde ex genere suo odium Dei gravius est quocumque alio. Et arguetur dubium, quia auctor in littera in primo argumento tertij articuli, tangit hanc difficultatem de odio, infidelitate, & desperatione, & soluendo pertransit.

¶ In oppositum autem est auctoritas litteræ.

¶ Ad hæc dubia retrogrado ordine dicendum est: quia primum est de specie, secundum de genere, ut doctrina ordinata sit a magis communis ad minus commune.

Scien-

502
3. Contra
cap. 100.

† Enchir.
c. 3. 10. 3.

† Lib. 10.
c. 19. circa
prin. co. 5.

† Lib. 6. c.
10. 5.

† Ca. 5. in
prin. to. 5.



Sciendum est igitur, quod comparatio hoc in loco fit inter peccata secundum sua genera, ut ex pluribus locis est articuli apparet. Et quoniam diuersorum generum peccata contingit se habere ex additione, ut scilicet vnum includatur in altero, quamuis non e converso: ideo quod comparatio fit inter peccatum ex additione se habens ad aliud, & reliquum secundum se solum, facilis est comparatio: quoniam constat, quod includens est grauius inclusio, nec propter hoc mouenda esset sollemnitas questio. Sic autem est in proposito, quia idolatria secundum suum genus, claudit in se infidelitatem, & odium Dei, quoniam vtriusque protestatio est. Colens namque idola quantum in se est, tollit à Deo suam singularem excellentiam, qua solus est Deus: hæc est autem sua deitas: quod ad odium Dei spectat, & negat huiusmodi singularitatem, quod ad infidelitatem spectat: ac per hoc grauius peccatum illis secundum se est. Et propterea author qui non mouit questionem de idolatria in respectu ad ista, sed vniuersaliter in respectu ad omnia peccata, pertransiuit facile in responsione ad primum tertii articuli, materiam istam tamquam claram.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod aliud est comparare peccata secundum sua genera, & aliud comparare peccatum unius generis ad summam alterius generis, ut in argumento fit comparando idolatriam ad summam odium Dei, puta, quod quis uellet Deum totaliter non esse. Huic enim summo oportet hæc regione ponere aliud summum, puta, idolatriam ex tali odio, & sic idolatria inuenitur

dam hæretici asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus, exterius idola colat, dum tamen fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifestè falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat contrarium eius, quod per veram fidem tenet in corde: ita etiam est perniciose falsitas, si quis exteriorum cultum exhibeat alicui contra id, quod sentit in mente. Vnde Aug. dicit contra Senecam in 6. * de Ciuit. Dei: quod eodam nabiilius colebat idola quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, ut cum populus veraciter agere existimaret.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod neque in veteris legis tabernaculo, seu templo, neque etiam nunc, imagines in Ecclesia instituuntur, ut eis cultus latrice exhibeatur, sed ad quãdam significationem, ut per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur, & confirmetur fides de excellentia angelorum, & sanctorum: secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latrice debetur ut dicitur * in tertio.

¶ Ad secundum & tertium patet responsio per ea, quæ dicta * sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum idolatria sit grauissimū peccatorum.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod idolatria non sit grauius peccatum. Pessimum enim opponitur optimo, ut dicitur * 8. Ethic. sed cultus interior, qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior, quam cultus exterior. ergo infidelitas, desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata, quam idolatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶ 2. Præter. Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum: sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quam cultum Dei alij exhibendo, quod pertinet ad idolatriam. ergo blasphemia, vel impugnatio fidei, est grauius peccatum, quam idolatria.

¶ 3. Præter. Minora mala maioribus malis puniri videntur: sed peccatum idolatriæ punitum est peccato contra naturam, ut dicitur ad Roma. 1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idolatriæ.

¶ 4. Præter. Aug. dicit 20. contra Faust. Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schisma paganorum, sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quod multos cola-

tis Deos. Verum vos in hoc esse eis longe deteriores, quod illi ea colunt quæ sunt, sed pro dijs colenda non sunt: vos autem ea colitis, quæ omnino non sunt. ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius, quam idolatria.

¶ 5. Præter. Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma, & egena elementa, dicit glo. Hieron. Legis * obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum penè par seruituti idololorum, cui ante conuersionem vacauerant, non ergo peccatum idolatriæ est grauius.

¶ Sed contra est, quod Leuit. 15. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis, dicit * glo. Omne peccatum est immunditia animæ, sed idolatria maximè.

¶ Respondeo dicendum, quod grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idolatriæ grauius est. Sicut enim in terrena

republica grauius esse videtur, quod aliquis honorem regium alteri impendat, quam vero regi, quia quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem: ita in peccatis, quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauius esse videtur, quod aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia, quantum est in se, facit alium Deum in mundo, inueniens principatum diuinum.

Alio modo, potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis, sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quam eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidem quam acceperunt, quam idolatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod idolatria præsupponit interiori infidelitatem, & adijcit exterius indebitum cultum. Si verò sit exterior tantum idolatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, ut prius dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quod idolatria includit magnam blasphemiam, in quantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidem opere impugnat idolatria.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia de ratione peccati est, quod sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, ut ex hoc homo sibi ipsi, & alijs detestabilis reddatur. Non autem oportet, quod sit grauius peccatum, quod idolatriæ: sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens poena peccati idolatriæ, ut scilicet, sicut homo per idolatriam peruertit ordinem diuini honoris: ita per peccatum contra naturam, propriæ naturæ confusibilem perversitatem patiatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quam peccatum aliorum idolatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos Deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes: secus autem est de alijs hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

grauior.

¶ Ad primum autem dubium dicitur, quia idolatria tantum exterior est etiam protestatio infidelitatis, & odii Dei, ideo retinet grauitatem sui generis, ac per hoc est grauior secundum suum genus infidelitate, & odio Dei. Et includit præter sui generis grauitatem, grauitatem mendacii perniciosi, & propterea ab Aug. damna bilior dicitur, & ab auctore sustinetur: & non dicitur in litera, quod tale mendacium adæquetur, aut excedat infidelitatem interiori, sed, ut dictum est, declarat quid idolatriæ exteriori secundum se conueniat, scilicet quod præsupponat infidelitatem interiori, ac per hoc etiam si interior desit infidelitas, exterior tamen quam idolatria ex proprio genere ex hoc, quod est interiori infidelitatis protestatio, habet, non amittit. Cuius tamen stat, quod ex parte peccantis grauius peccatum sit deliberare intus negare fidem Christi, & intus odio habere Deum, quam voluntarie extra tantum idola colere: quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipsius peccantis inueniretur.

*Id habet in sententia glo. in tertio articulo, in hoc loco.

*Glo. ordi. sup illud Docebitis filios Israel ut caueant immunditiam.

D. 716.

Ar. præ.

D. 703. & 716.

* Lib. 6. c. 10. in fi. tom. 5.

3. par. 96. 25. ar. 3. In cor. ar.

503. 2. 2. q. 101. ar. 3. ad 1. Et mal. q. 2. ar. 10. * Lib. 8. c. 10. circa prin.

* Lib. 20. contra Faust. c. 5. & 9. circa prin. 20. 6.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ obseruatio legis tempore gratiæ non est omnino æqualis idolatriæ secundum genus peccati, sed penè æqualis, quia vtrumque est species pestiferæ superstitionis.

¶ Super Q̄o.
XCIII.
Art. IIII.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum causa idolatriæ fuerit ex parte hominis.

IN art. 4. eiusdē
94. q̄6. dubium
occurrit, quo pacto
verificetur, q̄ oēs
dij gentium dæmo-
nia, & tamen licet
colerent multos
Deos, colebant ēē
vnū summū Deū,
de quo non potest
dici, q̄ sit dæmon,
q̄a est verus Deus.
Rursus colebāt mo-
tores cęlorū, quos
constat nō esse dæ-
mones. Quomodo
igitur oēs dij gen-
tium dæmonia?

¶ Ad hoc dicitur
dupliciter. Primo,
vt in littera dicitur,
q̄ dæmonia erant
causæ omnis cultus
idolatriæ.
Et propterea omnes
dij gentiū erāt
dæmonia causaliter,
licet non essentialiter.
Secundo, dicitur, q̄
omnes dij gentium
erant etiam essentialiter,
aut participatiue
dæmonia, in quantum
erant dij gentium;
quoniam nō venerantur
secū dum id, quod in
veritate erant, sed
secundum id, quod
non erant, hoc est,
secundum deitacē,
cum nō essent dij,
nisi vnus qui non
adorabatur etiam
secundum id, quod
ipsi de eo concipiebant.
Ac p̄ hoc non adorabant
ipsum Deum secundum
se, sed id, q̄d ipsi
vocabāt Deū, quod
non est verus Deus.
Et sic omnes dij
gentiū aut erāt
dæmonia, aut si-
gnificatiua dæmonia-
ca, quæ participatiue
dæmonia erant, &
dicuntur.

¶ In responsione
ad secundum, cum
legis idolatriæ ex-
clusam per virtutē
Christi in sexta
ætate, non intelli-
gitur, q̄ hoc sit pro
omni parte sextæ
ætatis perfectæ;
sed quoniam ex ma-
gna parte exclusa
est, & excluden-
tur reliquæ in
eadem ætate.

¶ Lib. 8.
Etymol.
c. 11. pau-
lo ap̄tin.

¶ Lib. 21.
c. 6. a me-
illius to-
mo 5.

¶ In responsione
ad secundum, cum
legis idolatriæ ex-
clusam per virtutē
Christi in sexta
ætate, non intelli-
gitur, q̄ hoc sit pro
omni parte sextæ
ætatis perfectæ;
sed quoniam ex ma-
gna parte exclusa
est, & excluden-
tur reliquæ in
eadem ætate.

¶ In responsione
ad secundum, cum
legis idolatriæ ex-
clusam per virtutē
Christi in sexta
ætate, non intelli-
gitur, q̄ hoc sit pro
omni parte sextæ
ætatis perfectæ;
sed quoniam ex ma-
gna parte exclusa
est, & excluden-
tur reliquæ in
eadem ætate.

¶ In responsione
ad secundum, cum
legis idolatriæ ex-
clusam per virtutē
Christi in sexta
ætate, non intelli-
gitur, q̄ hoc sit pro
omni parte sextæ
ætatis perfectæ;
sed quoniam ex ma-
gna parte exclusa
est, & excluden-
tur reliquæ in
eadem ætate.

¶ In responsione
ad secundum, cum
legis idolatriæ ex-
clusam per virtutē
Christi in sexta
ætate, non intelli-
gitur, q̄ hoc sit pro
omni parte sextæ
ætatis perfectæ;
sed quoniam ex ma-
gna parte exclusa
est, & excluden-
tur reliquæ in
eadem ætate.

AD Quartum sic proceditur. Vi-
detur q̄ causa idolatriæ nō fue-
rit ex parte hominis, In homine enim
nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel
culpa: sed causa idolatriæ non potuit
esse ex parte naturæ hominis, quin po-
tius naturalis ratio hominis dicitur, q̄
fit vnus Deus, & q̄ non sit mortuus
cultus diuinus exhibendus, neque re-
bus inanimatorum. Similiter etiam nec
idolatria habet causam in homine ex
parte virtutis, quia non potest arbor
bona malos fructus facere, vt dicitur
Matth. 7. neq; etiam ex parte culpæ,
quia, vt dicitur Sapien. 14. Infandorū
idolorum cultura omnis mali est &
initium, & finis, ergo idolatria nō ha-
bet causam ex parte hominis.

¶ 1. Præterea, ea, quæ ex parte hominis
causantur, omni tempore in homini-
bus inueniuntur. Non autem semper
fuit idolatria, sed in secunda ætate le-
gitur esse adinuenta vel à Nembroth,
qui, vt dicitur, cogebat homines ignē
adorare: vel à Nino, qui imaginem pa-
tris sui Beli adorari fecit. Apud Græ-
cos autem, vt Isido. * refert, Prometh-
heus primus simulacra hominum de
luto finxit. Iudæi verò dicunt, quod
Ismael primus simulacrum de luto fe-
cit. Cessauit etiam in sexta ætate ido-
latria ex magna parte, ergo idolatria
non habuit causam ex parte homi-
nis.

¶ 2. Præterea, August. * dicit 21. de Ci-
uita. Dei. Neque potuit primum, nisi
in illis, scilicet dæmonibus doctibus
disci quid quisque illorum appetat,
quid exhorreat, aut quo inuitetur no-
mine, aut quo cogatur, vnde magicæ
artes, earumque artifices excreuerunt;
eadem autem ratio videtur esse de ido-
latria, ergo idolatriæ causa non est ex
parte hominum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Sap.
14. Superuacuitas hominum hæc, sci-
licet idola, adinuenit in orbem terrarum.

¶ Respondeo Dicendum, q̄ idola-
triæ est duplex causa. Vna quidem di-
spositiua, & hæc fuit ex parte homi-
num: & hoc tripliciter. Primo quidem
ex inordinatione affectus, prout scilicet
homines aliquem hominem vel
nimis amantes, vel nimis venerantes,
honorem diuinum ei impenderunt. Et
hæc causa assignatur Sapien. 14. Acer-
bo luctu dolens pater, cito sibi rapti
filij fecit imaginem, & illum, qui tūc
quali homo mortuus fuerat, nūc tan-

quam Deum colere cœpit. Et ibidem etiam subditur, q̄
homines aut affectui, aut regibus deferentes, in om-
nibus impoſuerunt. Secundo, propter hoc, quod homo
naturaliter de representatione delectatur, vt Philoso. di-
cit in * Poëtria sua. Et ideo homines rudes à principio
videntes per diligentiam artificum imagines hominum
expressiue factas, diuinitatis cultum eis impenderunt.
Vnde dicitur Sapien. 13. Siquis artifex faber de sylua li-
gnum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret
illud, & assimilet imagini hominis, de substantia sua, &
filijs, & nuptijs votum faciens, inquit. Tertio, propter
ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non
considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudi-
nem, seu virtutem, diuinitatis cultū exhibuerunt. Vnde
dicitur Sapien. 13. Neque operibus attendentes, agno-
uerunt quis artifex esset. sed aut ignem, aut spiritum, aut
citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut niniam aquā,
aut Solem, aut Lunam, rectores orbis terrarum, Deos
putauerunt. Alia autem causa idolatriæ fuit consumma-
tiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus
errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, &
aliqua, quæ videbantur hominibus mirabilia, facien-
do. Vnde & in Psalm. 95. dicitur: Omnes dij gentium
dæmonia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod causa dispo-
sitiua idolatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel
per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affe-
ctus, vt dictum * est. Et hoc etiam ad culpam pertinet.
Dicitur autem idolatria esse causa, initium, & finis om-
nis peccati: quia non est aliquod genus peccati, quod in-
terdum idolatriam non producat vel expressè inducen-
do per modum causæ, vel occasionem præbendo per mo-
dum initij, vel per modum finis, in quantum peccata ali-
qua assumebantur in cultum idolorum, sicut occisiones
hominum & mutilationes membrorum, & alia huius-
modi. Et tamen aliqua peccata possunt idolatriam præ-
cedere, quæ ad ipsam hominem disponunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod in prima ætate non
fuit idolatria propter recentem memoriam creationis
mūdi, ex qua adhuc vigeat cognitio vnus Dei in men-
te hominum. In sexta autem ætate idolatria est exclusa
per virtutem, & doctrinam Christi, qui de diabolo
triumphauit.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ ratio illa procedit de causa
consummatiua idolatriæ.

Q V A E S T. XCV.

De superstitione diuinatoria, in octo
articulos diuisa.

P O S T E A considerandum est de superstitione di-
uinatoria.

Et circa hoc queruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum diuinatoria sit peccatum.
- ¶ Secundo, Vtrum sit species superstitionis.
- ¶ Tertio, De speciebus diuinationis.
- ¶ Quarto, De diuinatione, quæ fit per dæmones.
- ¶ Quinto, De diuinatione, quæ fit per astra.
- ¶ Sexto, De diuinatione, quæ fit per somnia.
- ¶ Septimo, De diuinatione, quæ fit per auguria, & alias
huiusmodi obseruationes.
- ¶ Octauo, De diuinatione, quæ fit per sortes.

¶ Super

* Ca. 2. in
pri. illius
tom. 6.

In cor. 2.

ARTICVLVS I.

Verum diuinitio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd diuinitio non sit peccatum. Diuinitio enim ab aliquo diuino nominatur: sed ea, quae sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent, q̄ ad peccatum. ergo videtur qd diuinitio non sit peccatum.

¶ 2. Præ. August. dicit * in lib. de lib. arbi. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? & iterum. Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse: sed aliqua artes sunt diuinitio, vt patet per Philof. * in lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinitio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere, ergo videtur qd diuinitio non sit peccatum.

¶ 3. Præ. Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum, quia natura nõ inclinatur nisi ad simile sibi: sed ex naturali inclinatione homines sollicitantur prænoscere futuros euentus, quod pertinet ad diuinationem. ergo diuinitio non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Deut. 18. Non sit qui Pytones consulat, neque diuinos. Et in decretis 26. * quæst. 5. dicitur. Qui diuinationes expetunt, sub regulis quinquennij iaceant secundum gradus penitentiarum diffinitos.

¶ Respondeo dicendum, qd nomine diuinationis intelligitur quædam prænuntiatio futurorum. Futura autem dupliciter prænosci possunt. Vno qui dem modo in suis causis: alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim producunt ex necessitate, & semper suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci, & prænuntiari possunt ex consideratione suarum causarum, sicut astrologi prænuntiant eclipses futuras. Quædam verò causæ producunt suos effectus non ex necessitate, & semper, sed vt in pluribus, raro tamen desiciunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri non quidem per certitudinem, sed per quandam coniecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere, & prænuntiari possunt de pluuiis, & siccitatibus, & medicis de sanitate, vel morte. Quædam verò causæ sunt, q̄ si se considerentur, se habent ad vtrumlibet: quod præcipue videtur de potētis rationalibus, quæ se habent ad opposita secundum * Philof. Et tales effectus, vel etiam si qui effectus, vt in paucioribus casu accidunt, ex naturalibus causis, p̄ considerationem causarum prænosci nõ possunt: quia eorum causæ non ha-

bent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci nõ possunt nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus considerare possunt solum dum sunt præsentis, sicut cū homo videt sortem currere, & ambulare: sed considerare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium, qui solus in sua æternitate videt ea, quæ futura sunt, quasi præsentia, vt in 1. habitum * est. Vnde dicitur Isa. 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum & sciemus quia dii estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænunciare, aut prænoscere quocunq; modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifeste usurpat sibi quod Dei est, & ex hoc aliqui diuini dicuntur. Vnde dicit Isid. in lib. * Etym. Diuini dicitur quasi Deo pleni. Diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentis hominibus futura coniectant. Diuinitio ergo non dicitur, si quis pronuntiet ea, quæ ex necessitate eueniunt, vel vt in pluribus, quæ humana ratione prænosci possunt: neque etiam si quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tunc enim non ipse diuinat. i. quod diuinum est facit, sed magis quod diuinum est, suscipit. Tunc autem solū dicitur diuinare, quando sibi indebito modo usurpat prænuntiationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum: vnde diuinitio semper est peccatum. Et propter hoc Hieron. * dicit super Micheam, qd diuinitio semper in malam partem accipitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd diuinitio non dicitur ab ordinata participatione alienius diuini, sed ab indebita usurpatione, vt dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, qd artes quædam sunt ad prænosendum futuros euentus, qui ex necessitate, vel frequenter proueniunt, quæ ad diuinationem non pertinent: sed ad alios futuros euentus cognoscendos non sunt aliqua veræ artes, seu disciplinae, sed fallaces, & vanæ ex deceptione demonum introductæ, vt dicit Aug. in 2. de ciuit. Dei.

¶ Ad tertium dicendum, qd homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura s̄m modum humanum, non autem secundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

Utrum diuinitio sit species superstitionis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod diuinitio nõ sit species superstitionis. Idem enim nõ potest esse species diuersorum generum: Secunda secundæ S. Tho. F f 2

tionis futurorum euentuum. Et dicitur indebita ab indebito modo præcognoscendi ea, quia scilicet nec media diuina reuelatione, nec vigore naturalis luminis, sed demoniacæ vanitate implicite, vel explicite, vt patebit, habetur, aut iactatur. Et quia in hoc consistit formalis ratio diuinationis, & in materialibus diuinationis multa est ambiguitas propter incertitudinem nostræ scientiæ, & elongationem, ac occultationem causarum respectu nostris: ideo tota præsentis quæstionis doctrina formaliter est intelligenda, & in quolibet articulo secundum materiam medicandam, ac secundum vniuersalem naturam suspendendum, aut decernendum iudicium est.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, qd Aristoteles in principio libelli de memoria, & reminiscencia, incidenter affert respectu futurorum, esse scientiam speratiam: quam quidam diuinitiam vocant.

¶ Qualis sit autem, aut ex quibus procedat, non inuenio in eo. Vnde in hoc retulerit ad dogmata conijciendi ex causis, & signis, vt alia, complexiones, linea naturalis, somnia pro aliqua parte, & huiusmodi creduntur, an ad artes vanas: quæ de facto tunc erant apud idolatras, sicut & post fuerunt apud christianos, vt patet 26. qd. 1. Surcilegi, nescio.

¶ Author parum de intentione illius hominis curans, ad se conuertit respondendo, permanens in formali, vt dictum est. Naturalia namque siue signa sint, siue causæ, vt in pluribus verificantur.

qd. 14. ar. 13. & q. 57 ar. 3. & q. 86. ar. 4.

* Lib. 8. c. 9. 2. med. Et referet 26. q. 4. c. igitur, circa principi.

* A med. commentarij i c. 3. Michea, tom. 6.

In cor. ar.

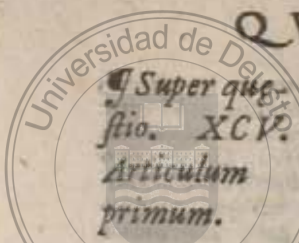
Super quæstio. XCV.

Articulum II.

II.

IN art. eiusdem 95. qd. vide in primis

506 Infr. art. 3. cor. prin. Et 2. di. 5 q. 1. art. 3. ad 4. Et 3. cõ. c. 154



505 In art. 1. qd. 95. qd. 1. di. 5. q. 1. ar. 3. ad 4. Et 3. cõ. tra c. 154. Et Isa. 3. lec. 4. pri. * Lib. 1. ar. 1. 10. 1. * Parum a prin. libri tom. 2. * 26. q. 5. ca. qui diuinationes. * Lib. 9. Meta. tex. 3. & 18. 100. 3.

primis,quod ratio superstitionis in diuinationibus est,quia au-
tilium dæmoniacum assumitur : & ideo ad hoc oportet semper
inspicere, & hinc scire, qd diuinitio ex genere suo mortale pec-
catum est, & ab ecclesia damnata, tanquam diabolici cultus pars
ex propria natura operis, vt diffuse habes in Decretis 26. q. 1. 2.

Cap. 38.
& præc.
tom. 1.

¶ In cod. art. no-
ta, qd duplex in li-
tera ponitur in qui-
simo pro diuinitio-
ne, scilicet mani-
feste perniciosa,
quæ, scilicet est eū
expressa demonum
inuocatione : & vana,
quæ scilicet est quando
aliquis futurum
præcognoscere tentat,
vnde præcognosci non potest.
Et hæc propter
admissionem occultam
dæmonum est perniciosa,
sed occulte, vt amplius
infra patebit. Et hoc
oportet seruare pro
fundamenti in tota
materia diuinandi :
quoniam in his consi-
stunt formale, ad quod
oportet resolvere. Ex
his enim non scimus, an
talis inquisitio, puta,
per somnia, per sortes,
per astra, p. lineas &c.
sit vana : sed tantum
in quo formalis ratio
dæmoniacæ inquisi-
tionis respectu futu-
rorum consistat, scilicet
aut in expressa in-
uocatione, aut tacita,
per hoc quod vana sit
futuri inquisitio.
Si nosse autem vis, an
talis inquisitio sit vana,
oportet formale ad
talem materiam appli-
care, & videre si inde
futurum potest, vel
non potest præcognosci.
Et propterea oportebit
in singulis articulis
sequentibus singula
examinare, quantum
Deus dederit, ne
homines docti nos deride-
ant tanquam iudes
aufereutes a rebus
eas, quæ in eis occulte
sunt conditiones, &
dæmoni attribuen-
tes : & ne sapientes in
occulis suis, quasi sine
ratione dicta omnia
promiscue despiciant,
sed habeant rationes,
quibus obedire debet
humana ratio : & vt
viri boni peccatum non
timeant, vbi peccatum
non est.

sed diuinitio videtur esse species cu-
riositatis, vt Aug. * dicit in lib. de ve-
ra religione. ergo videtur qd non sit
species superstitionis.

¶ Præterea, Sicut religio est cul-
tus debitus, ita superstitio est cultus
indebitus : sed diuinitio non videtur
ad aliquem cultum indebitum perti-

dæmoniaca, nisi homo vrens illa excusetur propter ignorantiam,
diabolicæ se societati immisceat tacite ex hoc ipso, quod virtus
vanis vt vtilibus secundum secretam vim ignotam. Debet enim
curam habere operum suorum, vt sciat quid facit. Quando vero
ignorantia in istis excuset a mortali, & quando nō, ex communi-

nere . ergo diuinitio non pertinet ad
superstitionem.

¶ 3 Præterea, Superstitio reli-
gioni opponitur : sed in vera religio-
ne non inuenitur aliquid diuinitio-
ni per contrarium respondens, er-
go diuinitio non est species super-
stitionis.

bus ignorantia re-
gulis iudicandam
est Rationi autem
consonum est, vt
credentes absq; hæ-
sitatione aliqua in-
quisitiones aliquas
qd in veritate sunt
vanæ secundum se,
vtilis autem ex de-
mone, esse viles
ex diuinis, aut na-

turali, secreta tamen virtute : & pro tanto eis videntes, ac eis inhæ-
rentes, sic tamen quod parati sunt nullo modo facere, si ambi-
guum esset, quod ex dæmone essent, excusentur a mortali : nisi
forte laborarent ignorantia affectata, aut crassa, & supina. Hoc
enim non audeo excusare. Talis enim videtur ignorantia, qui
vntur quodam versiculo Psalmistæ ad hoc, vt aulus super pro-
tenso filo moueatur. Constat enim ex Deo non esse inditam vir-
tutem sacris verbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura inesse
verbis illis hanc virtutem, ex dæmone igitur. Et hoc vnum dixe-
rim, vt ex hoc alia scias iudicare, diligenter notans, quod extra
de sortilegijs, cap. Ex tuarum, presbyter in secreto loco cum in-
fami ad inspectionem astrologij propter furtum inuenientium eg-
zelo, & simpliciter accedens, non modicam peccati maculam ex-
traxisse dicitur. Ille siquidem animum inuocandi dæmonem nō
habuit : inuocauit tamen tacite de factis non ex ignorantia ex-
cusante : quia cum infami, & in loco priuato, presbyter. Ratio
autem excusans prima est, quia non per se, sed per accidens, &
materialiter tantum tales immisceant se tacite cum dæmonibus.
A toto autem omnino excusantur, qui credulitatem hanc fal-
sam ex consilio sapientis acceperant, & propterea his vanita-
tibus se immiscuerunt. Sunt igitur huiusmodi vana, quate-
nus, pro vtilibus habentur, secundum genus suum superstitio-
sa, ac per hoc in quantum vana, & in quantum superstitiosa :

ideo sunt prohibita, quia mala, & non econuerso. Et ex hoc,
quod licet ecclesia moneat abstinere etiam a licito vsu astrolo-
gia, somniorum, linearum, & huiusmodi in prænuntiationibus,
propter periculum declinandi in vsu illicitum, sicut accidit
in vsu iuramenti : non tamen absolute prohibet in communi
loquendo, nisi quatenus sunt vana, aut superstitiosa. Dixi autem
in communi loquendo, quia in tali materia, puta, in ele-
ctionibus, quia debet eligi melior, & non debet committi fortu-
næ electio : ideo in speciali sunt prohibita sortes, extra de sor-
tilegijs, cap. vltim. Et hæc etiam sunt prohibita, quia mala secun-
dum se in tali materia : & simile est in prohibitione sortium ex
paganis Evangelicis, quo ad secularia negotia, propter scilicet
diuinam irreuerentiam, vt Augull. dicit 26. questio. 2. Hi qui.

Quod autem prohibitiones omnes de his sic sunt intelligendæ,
scilicet in quantum vana aut superstitiosa, aut aliis malis, mani-
festatur ex quatuor. Primo, ex studio doctorum ad discendum,
ad quid astra, somnia, auum motus &c sunt vtilia secundum na-
turam : & ad quid non, concludendo quod vti eis secundum qd sunt
ex natura vtilia, non est peccatum. Si enim essent mala aliqua,
quia prohibita, non oporteret hæc discretionem facere. Secun-
do ex hoc qd tot textus qui habentur in decretis cap. 26. per tot
questiones diuinationem, inuentationem, vel superstitionem
asserendo, hæc spectare ad ritum paganorum, culturam, vel so-
cietatem dæmonum insinuat. Tertio, ex hoc qd ius diuinum in
hac materia Deut. 18. Non inuenitur in te quæ obseruet somnia
& auguria : exponitur secundum dictam glosam, sed vana aut su-
perstitiosa. Multo ergo magis ius humanum, vbi aliter non ex-
primitur, interpretabitur sic. Quarto, ex hoc qd Apostolus Gala-
tas 4 non dixit, obseruatoribus temporum : qd in vanum in eis la-
borauerit. Sed dixit Timeo ne in vanum in vobis laborauerim :

significans se timere ne tempora superstitione obseruauerint : &
sic in vanum in eis laborasset, vt etiam Aug. ex ponit, vt habetur
26. q. 7. cap. Quis estimaret. Hoc enim modo timens ecclesia ne
ad superstitionem filij sui declinaret, horret, damnat, puni que hæc,
non inueniendo laqueum animabus, sed prohibendo quæ mala
sunt, & monendo ne etiam licitis in huiusmodi se implicent ne
paulatim declinent in perniciosa. Et si Christiani intelligerent
cessitudinem gradus sui (quæ diuinæ facti cōsortes nature asciti
sunt in membra Christi, & datum est eis omnibus præesse natu-
ralibus & dæmonibus, iuxta domini promissionem Marci vlti-
mo vbi dicitur, Signa autem eos qui eriderunt, hæc sequen-
tur &c. Inque a signis cœli, neque ab alijs quæ geneti, quæ ho-
mines non Christiani timeant, metuerent sibi, sed Christianitatis
virtute super omnia se ipsos agere, seque sine omnia calcantes.

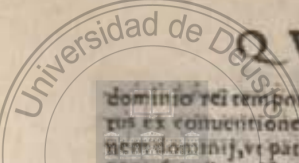
¶ Ad obiectiones autem in oppositum allatas in principio du-
bij iam patet responsio, quia loquuntur de inquisitionibus istis
quatenus vanae sunt, & infra vanitatem situnt : excepta vltima
confirmacione : ad quam dicitur, quod non est eadem ratio de
domino

¶ Occurrit tamen ante omnia dubium, quare vana inquisitio
futurorum sit perniciosa. An ex propria natura, an quia prohibi-
ta, & damnata ab ecclesia. Et est ratio dubij, quoniam vana ap-
pellatur in proposito inquisitio ex defectu fine, quia scilicet
non potest assequi intentum finem, qui est cognitio futurorum,
seu occultorum, vt patet ex definitione in litera posita, quæ iam
prænotata est. Inquisitio autem sic vana non est ex genere suo
perniciosa : quoniam multas constat esse inquisitiones vanas nō
perniciosas, vt si quis quarat Smaragdum in cerebro gallinæ.
Nec etiam ex eo, qd ad cognitionem tendit, perniciosa est : quan-
do quidem & vane inquirere speculatiuam cognitionem, puta,
geometricam a iuriconsulto, aut practicum etiam in agilibus,
puta, consilium de aliquo agendo a puero, stultum non perni-
ciosum est. Nec etiam ex eo, qd ad futura, vel occulta termina-
tur, perniciosa est : quoniam si quis illam futura, aut occulta ab
homine inquireret, vane inquireret : quoniam ille nō potest dare
de his notitiam, non tamen perniciose inquireret. Et breuiter
in huiusmodi inquisitionibus magis relucet hominem stultum,
quam perniciosum esse. Et confirmatur, quia sicut non est perni-
ciosum ex suo genere committere vanitati fortunæ futurum do-
minium exterioris rei, etiam cum periculo perdendi, vt sit in om-
nibus ludis fortunatis non est perniciosum committere fortu-
næ vanitati cognitionem singulari, quæ nō sunt de perfectione
intellectus, sine cuiusque damno hoc autem importat vana in-
quisitio futurorum. Non est ergo ex propria natura perniciosa
vana inquisitio futurorum, sed ex ecclesiæ prohibitione, iuxta
dictum Gratiani 26 q. 2, cap. Sortes.

¶ In oppositum autem est quia hæc inueniuntur in vtroque
testamento damnata, scilicet a Moysæ, & Paulo Apostolo. Hu-
iusmodi autem non sunt mala, quia prohibita, sed ideo prohibi-
ta, quia mala.

¶ Ad euidenciam huius sciendum est, vanas occultorum in-
quisitiones dupliciter fieri posse. Primo, vt vana : secundo, vt vtilia
ad cognitionem occultorum. Si hanc vt vana, sic constat, qd sunt
vt in veritate sunt, quia vana in veritate sunt. Et sic cum vacare
vanis in quantum huiusmodi, nullam maiorem culpam quam
vanitas sic ponat, consequens est, quod exercere inquisitiones
vanas vt vana licet sit secundum se malum, nō tamen pernici-
osum est. Vnde veniale tantum peccatum est, si quis vtiatur huius-
modi inquisitionibus vanis, vt vana, hoc est, non expectans no-
ticiam ex ipso nisi a casu. Si vero hanc vt vtilia, cum non sint
secundum veritatem vtilia ratione sui, sed ratione secretæ virtu-
tis dæmoniacæ, inquisitiones istæ ex genere suo sunt perniciosa :
quoniam vti vana vt vtilibus, secundum secretam vim dæmo-
niacam, manifeste perniciosa est. Nec obstat si dicatur, qd in-
quisitiones istæ vt vtilis, non sunt secundum secretam vim dæmo-
niacam, sed secundum secretam quandam vim nobis incognitā.
Dicunt enim inquisitores isti, qd non inuocant nec inuocare in-
tendunt dæmonem, sed vti talibus, quia experitur illa esse vti-
lia ad huiusmodi cognitionem occultorum. Hoc, inquam, non
obstat : quoniam ex quo secreta illa virtus in veritate est virtus





dominio rei temporalis, & de cognitione: quoniam casus fortunatus ex conventionione hominum potest esse utilis ad translationem dominij, ut patet in iudis fortunæ; & in fortibus diuisorij. Non subest autē humana voluntati, q̄ casus fortunatus sit utilis ad cognitionem occultorum: & ideo argumentum non valet.

Gratianus autem in conspectu...
*Hom. 16 in Num. a med. to. mo. 1.
* Lib. 2. c. 10. 10. 3.
q. 91. ar. 1. & q. 94. ar. tic. 1.
q. 59. in p. facio. c. & ar. 5. ad 1.
q. 91. ar. 2. & 1. 2. q. 1.
q. 91. ar. 2. & 1. 2. q. 1. 11.

Sed contra est, quod Origenes dicit * in Periarchon. Est quaedam operatio demonum in ministerio prescientie, quæ artibus quibusdam ab his, qui se demonibus macipauerunt nunc per sortes, nunc per auguria, nunc per contemplationem umbrarum, comprehendere videtur. Hoc autem omnia operatione demonum fieri non dubito: sed, ut * Aug. dicit in 2. de doctr. christi. Quicquid procedit ex societate demonum, & hominum, superstitiosum est, ergo diuinitas est species superstitiosis.
* Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, superstitio importat debitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, cum aliquid Deo offertur vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cum aliquid diuinum assumitur, sicut supra dictum * est de iuramento: & ideo ad superstitionem pertinet non solum cum sacrificium demonibus offertur per idolatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium demonum ad aliquid faciendum, vel cognoscendum. Omnis autem diuinitas ex Operatione demonum prouenit, vel quia expressè demones invocantur ad futura manifestanda: vel quia demones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, ut mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. 39. Non respexit in vanitates, & inania falsas. Vanitas autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum prænoscere tentat, unde prænoscere non potest. Manifestum est ergo, quod diuinitas species superstitiosis est.

Ad primum ergo dicendum, quod diuinitas pertinet ad curiositatem quantum ad finem intentum, qui est præcognitio futurorum: sed pertinet ad superstitionem, quantum ad modum operationis.

Ad secundum dicendum, quod huiusmodi diuinitas pertinet ad cultum demonum, in quantum aliquis videtur

diaboli virtute operari, ut faciunt incantatores. Vtrique namque expressè demonem invocant ex intentione, verbo, vel facto. Et tunc interuenit pactum factum, & si non cum illo homine factum, tamen cum aliquo alio, qui assistit illis operibus ostendendo, vel operando. Tacita autem invocatio demonum, tunc solummodo quodam pacto tacito, vel expresso cum demonibus.

Ad tertium dicendum, quod in noua lege mens hominis arceatur a temporalium sollicitudine: & ideo non est in noua lege aliquid institutum ad præcognitionem futurorum euentuum de temporalibus rebus. In veteri autem lege, quæ promittebat terrena, erant consultationes de futuris ad religionem pertinentibus, unde dicitur Ita. 8. Et cum dixerint ad vos, Quærite à Pythonibus, & à diuinis, qui strident incantationibus suis, subdit quasi responsionem: Nunquid non populus à Deo suo requireret visionem pro viuis, & mortuis? Fuerunt tamen in nouo testamento etiam aliqui prophete spiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

ARTICVLVS III.

Verum sit determinare plures diuinationis species.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species: sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi, quia scilicet videtur aliquis pacto demonum ad cognoscendum futura: ergo diuinationis non sunt plures species.

Præter. Actus humanus speciem sortitur ex fine, ut supra * habitum est: sed omnis diuinitas ordinatur ad vnum finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum, ergo omnis diuinitas est vnius speciei.

Præter. Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati: sed diuinationes non videntur differre, nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum, ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

Non habent veras carnes, & vera ossa, nec membra: sed carnis, & membrorum similitudinem non solum visibilem, sed palpabilem, & solidam, ita ut sentiantur tanquam humane persone, et a multis fide dignis ex propria experientia narantibus audiri. In duobus tamen debere ab humanis percepti corporibus. Primo, in temperamento carnis. Nam confessus est ipse mendacii pater, cum eius caro quasi glacialis inoleta esset tactui humane carnis, se non posse melius facere. Non potest enim sic commiscere naturalia absque vera generatione hominis, ut carnem humanam efficiat. Et simili ratione non potest semea humanum efficere propter perfectionem horum, & similibus effectuum requirentium propria naturalia actiua perfecta, & ex hoc patet, quod verissimum est quod Christus post resurrectionem dixit, Palpate, & videte, quia spiritus, seu demonium, carnem & ossa non habet. Io. 20. & Luc. vlt. Secundo, in delectatione tactus, & concubitus. Est, namque personarum humanarum.

Super quæstio. XCV. Art. III.

In articulo 3. eiusdem q. 95. nota. penes quid distinguitur expressa a tacita invocatioe demonum, scilicet penes intentionem hominis, quam intellige dupliciter haberi pro expressa. Primo, cum inuocat demonem. Secundo, cum aliquid facit quod sit ex



narum commissio naturalis delectabilior, quanto verum super-
excedit verisimili Et hæc sunt dicta & pro declaratione veritatis,
& pro confutatione sapientium in oculis suis negantium demon-
nes, qui si ecclesie non credunt, accipiant fidei christianæ testi-
monium vel ab hoste. Ex eisdem namque cognoui, quod volunt
demonnes per onas

* Li. 8. c. 9.

* ar. præc.

Alias, pe-
titione.

q. 57. ar. 3

* Li. 8. c. 9.
pari ante
medium.

* Lib. 8.
Ety. ca. 9.
a m. 11.

2. 7. 15. 0
1. p. 11. 11

has fidem Christi relinquere. Quorsum hoc, si fides Christi demoni non dispiceret. Neque somnia, aut extases, aut subdita, momentaneaue aliqua, sed diuturnas familiaritates, sicut inter homines sensibilibus cum effectibus sensibilibus non veterum, non insensatum, aut malconiarum, ve aiunt, personarum, narro. Sed quia habent Moysen, & prophetas, & scriptum est, quod fides donum Dei est, non hominum voluntatis: & non est voluntatis, neque eu gentis, sed miserentis Dei, ideo &c. Contingit tertio secundum exteriorem sensum apparere aliqua, quæ nec in veritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte videtur causa est. Et talia videntur præstigia demone commouente huiusmodi, aut spiritus hominum. Sicut accidit febricitantibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi, ut Philosophus dicit in lib. de somno, & vigilia. Contingit & secundum interiorem sensum apparitiones demonem causare, vel in alienatione a sensibus, siue per nimiam attentionem, ut accidit superbis cõtemplatiuis, qui a demone illuduntur in varijs magnibus, siue per venerationem corpoream ut accidit ijs, qui se credunt vespere quintæ ferie ad ludos Dianæ, vel similia diabolica. Sunt hæc in imaginatione, ut experientia teste visum est a fide digna persona, quæ mihi narravit se vetulã illam, quæ promiserat se curam in suam cameram, nocte illa inuenisse nudam in sensibilibus constitutam: unde & postea conuertit eam ex tali confusione.

¶ Sed contra est, quod * Ifido. in lib. Etymol. enumerat diuersitas species diuinationis.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum * est, omnis diuinatione vitur ad præcognitionem futuri. euentus aliquo demonum consilio, vel auxilio.

* Quod quidem vel expressè implo-
ratur, vel præter intentionem hominis se occultè demon ingerit ad præ-
nuntiandum futura quedam, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos, de quibus in primo dictum est. Demones autem expressè inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter. Quandoque quidè præstigiis quibusdam apparitionibus se aspectui, & auditui hominum inge-
rentes ad prænuntiandum futura: & hæc species vocatur præstigium, ex eo quod oculi hominum perstringuntur. Quandoque autem per somnia: & hæc vocatur diuinatione somniorum. Quandoque verò per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem; & hæc species vocatur nigromantia, quia ut dicit * Ifid. in lib. Etymol. Nigrum græcè mortuus, mantia verò diuinatione nuncupatur, quia quibusdam præcantationibus adhibitis sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque verò futura prænuntiat per homines viuos, sicut in arreptiuis patet. Et hæc est diuinatione per Pytones. Et ut * Ifid. dicit: Pytones à Pytone Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse author diuinandi. Quandoque verò futura prænuntiant per aliquas figuras, vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent, quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta, in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia. Si autem in aqua, hydromantia: si autem in ære, areomantia, si autem in igne, pyromantia: si autem in visceribus animalium immolatorum in aris demonum, vocatur aruspicium. Diuinatione autem quæ fit absque expressa demonum inuocatione, in duo genera diuiditur, quorum primum est, quando ad prænosendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs, & motus siderum, hoc pertinet ad astrologos, qui & genethliaci dicuntur, propter natalium considerationes dierum. Si verò per motus, vel voces auium, seu quorumcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur à garritu auium, sicut auspi-

Ego quoque ab vna muliere amante quendam scito, quod diabolus vnxit eam nudam suadens illi, quod si duceret eam ad domum sui dilecti, & postmodum postquam fuit extra se multo tempore, & crederet se eam suo dilecto, fuisse &c. inuenit se in suo loco ita lassatam, quod refocillatione indiguit &c. Et nisi ego declararem ei, quod imaginatio fuit, & ex tali inditate ita læsa esset nesciret forte vsq; hodie, quod illud non fuerit in veritate. Per hæc tamè non negamus quin diabolus, Deo permittente, quandoque personam aliquam voluntariam etiam corporaliter ducat de loco ad locum. Sed hoc rarissime videret accidere: siue quacunque alia causa alienatio a sensibus contingat, vel sine alienatione a sensibus operatur demon in homine, quem admodum ex infirmitate accidit phreneticis, qui videt, & audiunt quæ non sunt. Facit autem demon hæc omnia intrinsece in sensibus, commonendo humores spiritus, componendoque diuersimode, ut diffuse habes ab auctore in q. disputatis de malo, quæstio. 16. quæ est de demonibus.

cium ab inspectione auium, quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos. In auibus enim huiusmodi præcipue considerari solent. Si verò huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum absque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum, quod vult prænoscere, hoc vocatur omen. Et sicut Valerius Maximus * dicit, omnium obseruatio aliquo contractu religioni annexa est: quoniam non fortuito motu, sed diuina prouidentia constare creditur, quæ fecit: ut Romanis deliberantibus utrum ad alium locum migrarent, forte eo tempore centurio quidam exclamauit. Signifer, statue signum, hic optime manebimus; quam vocem auditam pro omine acceperunt, transeundi consilium omittentes. Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia diuinationis species. Nam ex lineamentis manus consideratis diuinatione sumpta, chiromantia vocatur, quasi diuinatione manus. Chiros enim græcè dicitur manus. Diuinatione verò ex quibusdam signis in spatula alieuius animalis apparentibus, spatulamantia vocatur.

¶ Ad secundum autem diuinationis genus, quod est siue expressa demonum inuocatione, pertinet diuinatione quæ fit ex consideratione eorum, quæ eueniunt ex quibusdam, quæ ab hominibus serio fiunt ad aliquid occultum inquirendum, siue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem geomantia; siue per considerationem figurarum, quæ proueniunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto: siue ex quibusdam schudulis scriptis, vel non scriptis in occulto repositis, dum consideratur quis quam accipiat, vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiore, vel minore accipiat, vel taxillorum, pietione, quis plura picta projiciat, vel etiã dum consideratur quid apertenti librum occurrat, quæ omnia sortium nomen habent. Sic ergo patet triplex diuinationis genus, quorum primum est per manifestam demonum inuocationem, quod pertinet ad nigromanticos. Secundum autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quod pertinet ad augures. Tertium est, dum facimus aliquid ut nobis manifestetur aliquid occultum, quod pertinet ad sortes, sub quolibet autem horum multa continentur, ut patet ex * dictis.

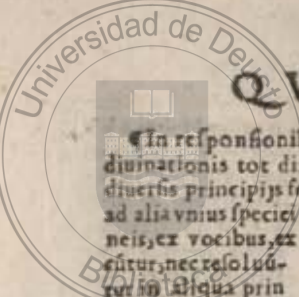
¶ Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est

ego declararem ei, quod imaginatio fuit, & ex tali inditate ita læsa esset nesciret forte vsq; hodie, quod illud non fuerit in veritate. Per hæc tamè non negamus quin diabolus, Deo permittente, quandoque personam aliquam voluntariam etiam corporaliter ducat de loco ad locum. Sed hoc rarissime videret accidere: siue quacunque alia causa alienatio a sensibus contingat, vel sine alienatione a sensibus operatur demon in homine, quem admodum ex infirmitate accidit phreneticis, qui videt, & audiunt quæ non sunt. Facit autem demon hæc omnia intrinsece in sensibus, commonendo humores spiritus, componendoque diuersimode, ut diffuse habes ab auctore in q. disputatis de malo, quæstio. 16. quæ est de demonibus.

¶ In eodẽ art. tertio questionis nonagesimæ quintæ, circa duo reliqua genera diuinationis, ubi non expressè inuocatur demon, aduerte, quod quia hinc non habes, nisi diuinationem sumptam ex illis enumeratis in littera esse illicitam, & superstitionis speciem, & diuinatione sonat indebitam usurpationem diuinae cognitionis, non potes hinc dè nare ista nisi quatenus diuinationis sunt opera, ac per hoc si aliqua horum sint, quæ possunt aliter fieri, quàm diuinatione, cohibe sententiam, & linguam, & diserte prius singula quot modis fieri possunt anteq; damnes opera absolute, & tolerabili intentione facta. Et licet hæc difficile sit, conabor pro viribus illud efficere nõ excusando terminos morales, in singulis art. sequentibus cuncta tangendo.

* Li. 8. c. 9. in prin.

In cor. ar.



In responsionibus argumentorum aduerte, q̄ author species diuinationis tot̄ distinxit ex parte intellectus, quia scilicet ex diuersis principijs formalibus adinuicem non resolubilibus, nec ad alia vnus species constituitur principia procedunt, puta, ex lineis, ex vocibus, ex fortibus &c. Hæc enim nec adinuicem reduntur, nec resoluuntur in aliqua principia specifica, sed generica, aut analogica, iuxta eorum conuenientiam. Et quoniam formalium principiorum diuersitas infert formalem diuersitatem obiectorum, ideo author in responsione ad secundum, diuersitatem formalem obiectorum eã dixisset, probauit eam in responsione ad tertium ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum, per diuersas materias rerum, in quibus cognitio quaeritur, diuersitatem rerum conquistatum, puta, aurum, argentum, vel vestis &c. sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta, in terra, in lineis, in vocibus &c.

dæmones inuocare, quàm aliqua facere, quibus dignum sit, vt se dæmones ingerant.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ cognitio futurorum, vel occultorum est vltimus finis, ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguantur autem diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum cognitio consideratur.

¶ Ad tertium dicendum, quod res, quas diuinantes attendunt, considerantur ab eis non sicut signa, quibus exprimant quod iam sciunt, sicut accidit in demonstratione, sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quod diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientijs demonstratiuis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum diuination, quæ sit per inuocationes demonum, sit licita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ diuination, quæ sit per inuocationes demonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum illud 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit: sed Dominus à dæmone interrogauit, quod tibi nomen est? qui respondit, Legio: multi enim sumus, vt habetur Marc. 5. ergo videtur quod liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

508
Inf. q. 95.
ar. 1. cor.
Et 3. con.
a. 154.

¶ Super questionis nonagesimaquinta, Articulus IIII.

In arti. 4. eiusdẽ 95. q. primo de clarandi sunt termini: deinde discutienda sunt rationes conclusionis. In primis scito primo, q̄ ly illicita, tam in titulo huius articuli, quàm in titulo quatuor sequentium articulorum, licet absolute comprehendat illicitum quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & non valeat argumentum. Hoc est illicitum, ergo mortale, vbi tamen quaeritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contrario virtuti necessariz ad salutem, dubium non est, quod peccatum mortale principaliter quaeritur: quoniam omne sic illicitum, peccatum mortale est, nisi propter imperfectionem actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniam de diuinatione, & vniuersa liter de speciebus superstitionis est q̄stio, & superstitionis vitium est genericum, contrarium religioni necessariz ad salutem æternam: ideo & cum inquitur, & cum in conclusione principali responsiua dicitur, q̄ est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo litera sensus, q̄ inuocatio demonum est mortale peccatum ex suo genere.

¶ Scito secundo, q̄ ly pactum cum dæmone inritum, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro conuentione aliqua cum dæmone facta, puta, Tu facias, aut dicas hoc, & ego hoc. Alio modo, pro sociali actu cum dæmone. Et licet hæc vocabula pactum, & fedus, sonent conuentionem, ac per hoc cum totiens replicantur hæc verba videntur sic accipienda, si quis tamen diligenter consideret intentionem, & verba authoris, hanc primam interpretationem non exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali. Et intentio quidem authoris manifesta est, quoniam intendit, quod inuocatio demonum sit illicita, vt per totum, & specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem inuocatiuum demonis contra inquisitionem per occursum demonis. Verba autem authoris ad hoc in litera clara sunt in prima ratione, cum dicit, q̄ scilicet est pactum expresse cum dæmone inritum per ipsam demonis inuocationem. Ex his namque subiectis verbis, scilicet per ipsam demonis inuocationem,

explanauit in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione: ita quod inuocatio expressa, est pactum expresse, & inuocatio tacita, est pactum tacitum. Constat autem q̄ inuocatio est actus socialis, ergo.

¶ Amplius in q. sequenti in art. 1. ad tertium, authoris verba sunt ista. Exquire cognitionem futurorum a dæmonibus, non solum est peccatum propter hoc, q̄ ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis inritam, quæ etiam in proposito habet locum. Vbi clare manifestat, quod appellatione facti intelligit societatem ita quod quando legeris pactum, vel fedus inritum, intelligere societatem, inritam expresse per inuocationem tacite per opus, cui merito dæmon se immiscet. Et bene hæc nota, q̄ actus inuocationis, seu cuius eunque recursus ad dæmonem, est saltem societas inritam, quia est inritum societatis cum dæmone, & vocatur pactum inritum, sicut etiam societas inritam: quoniam societas claudit in se pactum, fedus, seu conuentionem & si non verbo, saltem facto ipsius societatis, de ipsa societate, vt hæc etiã primæ interpretationi locus sit sane intellectus. Vnde ad rationis primæ discussionem descendere amplius non oportet: quoniam ex eo, q̄ societatem inritam cum dæmone ex hoc ipso, quod inuocatur dæmon, manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concludit.

¶ Præter. Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus: sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente spiritum Pytonis apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1 Reg. 28. ergo diuination, quæ sit per inuocationem à dæmonibus, non est illicita.

¶ Præter. Licitum esse videtur, veritatem ab aliquo sciente inquirere, quã vtile est scire: sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt, sicut apparet in inuentione furtorum. ergo diuination, quæ sit per inuocationem demonum, non est illicita.

¶ Sed contra est, q̄ dicitur Deu. 18. Non inueniatur in te qui Ariolos sciscitetur, neque Pytones consulat.

¶ Respondeo Dicendum, q̄ omnis diuination, quæ sit per inuocationes demonum, est illicita duplici ratione, quarum prima sumitur ex parte principij diuinationis, quod scilicet est pactum expresse cum dæmone inritum per ipsam demonis inuocationem: & hoc est omnino illicitum. Vnde contra quosdam dicitur Isa. 28. Dixistis, percussimus fedus cum morte, & cum inferno fecimus pactum: & adhuc grauius esset, si sacrificium, vel reuerentia dæmoni inuocato exhiberetur. Secunda verò ratio sumitur ex parte futuri euentus. Dæmon enim, qui intendit perditionem hominũ ex huiusmodi suis responsis, etiam si aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc, quod ei credatur: & sic intendit perducere in aliquid, quod sit salutis humanæ nociuum.

¶ Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, non caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax: quoniam euentus, licet addat ad grauitatem peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euentus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet, quod se præseruet a tali euentu in his, quæ sunt necessaria ad salutem.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet euentus, vt est in executione, non constituat actum malum, aut bonum, sed peiorem, vel meliorem, vt tamen est in sua causa, constituere potest actum malum: quia sic redundat in obiectum, seu finem, vt patet de boue cornupera non incluso à domino post cognitionem eius. Certum est enim quod ex hoc ipso, quod est nociuus hominibus, ipsa nõ inclusio eius mala est siue euentus læsionis sequatur, siue non. Vnde in proposito, quia inuocatio demonis est ex natura sua nociua humanæ salutis siue sequatur læsio in homine inuocante, siue non, actus ipse est illicitus. Manifestatur autem actum istum, quo inuocatur dæmon ad diuinandum, esse ex natura sua nociuum homini ex parte tam dæmonis, quàm hominis. Nam dæmon intendit, vt pote hostis, perditionem nostram per omnia opera sua: homo quoque ex hoc ipso, quod cognitionem mediatur a dæmone, se offert ad inritum saltem credendi illi, & cauendi, vel operandi secundum verba illius, vel saltem secundum proprium iudicium, collatis auditis a dæmone cum occurrentibus. Hæc autem cum per se ex natura talis inuocationis consequantur, & importent assuetudinem hominis ad credendum dæmoni astitutissimo, & per multa vera scienti deducere hominem in perditionem, consequens est, vt actum illicitum reddant. Et hoc est malum, quod

Secunda secunda S. Tho. Ff 4 in



in litera ponitur, scilicet, assuefactio ad credendum dæmoni: nec est in potestate hominis assueti præseruare se a fallacia. Si enim homines a dæmonum conuersione alienos, oportet tam arma eos esse: quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus principes, & potestates tenebrarum harum, vt Apost. dicit Ephes. 6. quomodo inermes, imo subditi dæmoni ex hoc ipso, qd ad eum confugiunt, poterunt se præseruare? Diuina namque iusticia de ferendi sunt in manu hostili, ad quã reuertuntur.

*Id Chryso. cõcio. 2. de Lazaro 2. med. tom. 2. Et Theoph. etiã Mar. 1. & Luc. 4.

*Lib. 3. in Luc. c. 32. secundum ordinem Bedæ, tom. 2.

*Li. 3. q. 3. inter pri. & mediũ tom. 4.

Vnde Athanasius exponens illud, qd habetur * Luc. 4. Increpauit illum dicens. Obmutescce, dicit: quãuis vera fateretur dæmon, compescebat tamẽ Christus eius sermonem, ne simul cũ veritate etiam suam iniquitatem promulget, vt nos etiam assuefaciat ne curemus de talibus, etsi vera loqui videatur. Nefas enim est, vt cum adsit nobis scriptura diuina, a diabolo instruamur.

¶ Ad Primum ergo dicendum, qd sicut Beda dicit, * Luc. 8. non velut inficius Dominus inquit, sed vt confessã pestẽ, quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret. Aliud autem est inquirere aliquid a dæmonẽ sponte occurrente, quod quandoque licet propter vtilitatem aliorum, maximẽ quando diuina virtute potest cõpelli ad vera dicenda: & aliud dæmonem inuocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipso.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut August. dicit * ad Simplicianum, non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse, vt non dominante arte magica, vel potentia, sed dispensatione occulta, quã Pythonissam, & Saulem latebat, se ostenderet spiritus iusti a dæmonibus regis, diuina

¶ Ad hoc dicitur, quod opera diuinationum, & obseruationum, quã in q. sequen. tractantur, & vniuersaliter inuocationes dæmonum, dupliciter exerceri possunt, scilicet formaliter, & materialiter. & qd si formaliter fiant, ad superstitionem, & cultũ dæmonum spectant: si autem materialiter, extra dæmonum cultum formaliter sunt, materialiter tamen ad cultum eorum spectant. Declarantur singula. Sicut detractio dupliciter fieri potest scilicet animo detrahendi, & sine animo detrahendi, & primum spectat ad detrahendum dæmonum dupliciter fieri potest. Primo, animo efficiendi id, ad quod dæmonum inuocatio ordinatur: & sic formaliter spectat ad cultum dæmonum, & superstitionem, vt patet ex auctoritate Aug. in 2. de doctr. christia. diffuse, & ex auctore in hoc tractatu, & ex ratione: quia hæc ordinantur & ex natura sua, & a dæmone, qui hæc instituit ad subiectionem hominis respectu dæmonum. Huiusmodi autem subiectione ratione excellentiã diuinã affectat, & intentã a dæmonibus, ad superstitionem spectat, sicut subiectione hominis ad Deum, ad religionem, vt prædictum est. Alio modo, potest fieri materialiter, vt scilicet homo separet ab opere animũ faciendi id, ad quod opus ordinatur, hoc est, quod volit subijcere se dæmoni, sed solum tanquam a sciente, vel potente aliquid adiuari, sicut ab altero homine requireret absque vlla reuerentia &c. & sic ad superstitionem, & cultum materialiter spectant: quia opera ista materia sunt superstitionis, & cultus, quãuis non fiant tali animo. Nec tamen propterea euadit peccatum mortale: quia opera ista etiam materialiter spectant ad societatem dæmonum, & constituunt in itam societatem formaliter cum dæmonibus, ac per hoc eum hostibus Dei, & proprijs. Constat namque, quod societas cum hoste siue consummata, siue in ita solum sit, perniciofa est, & læsã maiestatis reã, & cum tali hoste, scilicet dæmone, contra fidelitatem, quam Deo debemus est, & contra nos ipsos, quia dolosi sunt semper vbique, & in omnibus. Propterea Aug. vbi supra,

dicit hanc amicitiam infidelem, & dolosam, & proculdubio ad apostasiam a Deo pertinet hæc societas. Et si vis perpendere grauitatem huius peccati, respice, qd sicut ad initium celestis felicitatis, & patriã spectat conuersione in hæc vita cum angelis, aut sanctis apparentibus, quandoque nobis, ita ad initium æternæ damnationis, & infernalis habitaculi spectat societas cũ dæmonibus: & propterea in ea est iniquitas consummata. Vnde patet, qd vtraque pars questionis vera aliquo modo est: absolute tamẽ, & simpliciter verum est, qd sunt superstitiones, & cultus dæmonum. Propter quod prima ratio dubij concedatur, qd concludit verũ simpliciter: quia dicit, quod isti implicent cultum dæmonũ formaliter, vel materialiter. Rationi autem in oppositum duo dicenda sunt. Primo, quod ex distinctione posita in illa decretali in fauorẽ fidei non plus habetur, quã quod quedam diuinationes nõ habent cultum dæmonũ manifestum. Hoc em̃ cõsonat dictis propter illos, qui hæc exercent materialiter tantum. Secundo, quod referendo etiam Decretalem illam ad diuinationes, & sortilegia formaliter, distinguendum est de cultu dæmonum, scilicet directe, vt sunt ea, quã in reuerentiam dæmonum ordinantur: qualis est in adorationibus, oblationibus, & huiusmodi, quã ad idolatriã speciem spectant. Et hæc sapiunt hæresim manifeste, vt patet ex prædictis, & inducunt omnes pœnas apostatarum, & hæreticorum: vel indirecte, vt sunt ea, quã ordinantur ad nostrum scire, vel operari per dæmones, quã ad duas vltimas species superstitionis dictum est in artic. 2. quæstio. 92. spectare, & in hac & sequenti quæst. tractatur. Hæc enim non sapiunt hæresim manifeste: quoniam cultum exhibent dæmoni eo modo, quo in religione cultum exhibent Deo iurantes per ipsum, pro quanto inuocant dæmonem ad suam commodã. Non tamen tantum honorãt dæmonem, pro quanto non protestantur per hæc eum esse Deum, aut infallibilem veritatem, & huiusmodi, nisi consulant ipsum tam. uã scientem, aut potentem omnia: hoc enim manifeste saperet hæresim, & per hæc patet responsio ad confirmationem. Hæc autem accipe dicta theologice, quoniam non me impediã, an iuris intentio sit, quod contra sortilegos cum iniuria sacramentorum, &c. inquisitores procedant. Gaudeat vnaqueque scientia suis terminis.

¶ Ad tertium dicendum, quod nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimento spiritualis salutis, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum inuocationem.

ARTICVLVS V.

Vtrum diuinitio, quã fit per astra, sit illicita.

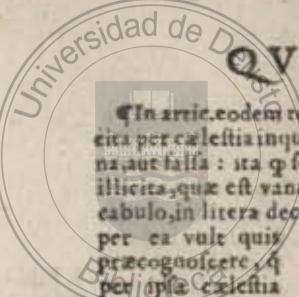
AD Quintum sic proceditur. Videtur quod diuinitio, quã fit per astra, non sit illicita. Licet enim ex consideratione causarum prænuntiare effectus, sicut medici ex dispositione ægritudinis prænuntiant mortem: sed corpora celestia sunt causa eorũ, qd fiunt in hoc mundo, vt etiã Dio. dicit 4. cap. de diu. no. ergo diuinitio, quã fit per astra, non est illicita.

¶ In responsione ad secundum aduerte, qd istorum duorum modorum dicendi, quos ex Aug. auctor assert, neuter videtur certus, & vterque habet pro se fauorem. Quod, n. vere fuerit anima Samuelis, Eccl. 46. dicitur, vbi habentur hæc verba de Samuele. Post hæc dormiuit, & notum fecit regi, & ostendit illi finem vitæ suę. Quod vero fuerit de modo in forma Samuelis in Decretis 26. q. 1. c. Nec mirum, habetur ex Aug. de Ciui. Dei. Sub iudice igitur lis est.

Super quæstionis nonagesimæ quintę, Articulum V.

IN titulo art. 5. nota tam pro ipso, quã pro tribus sequentibus articulis, qd titulus minus dicit quã significat. Dixit namque, An diuinitio talis sit illicita, & significat an inquisicio futurorum talis sit illicita. De diuinatione namque omni definitum est, qd est illicita: sed an in tali materia, seu via, aut modo inquirendi notitiam futurorum sit diuinitio propria, discernendum reitit.

509
2. di. 15. q.
1. ar. 3. ad
4. Et 3.
con. c. 154
co. & Gal.
4. lect. 4.



Li. 1. c. 1. non lege...

Li. 4. ca. 3. in prin. som. 1.

Ar. 1. & 2.

In artic. eodem repete primo, in quo formaliter consistit illi- ceta per caelestia inquisitio occultorum, scilicet in hoc, qd est va- na aut falsa: ita qd sola illa inquisitio occultorum per astra est illicita, quae est vana, aut falsa, & ne sit questio de vanitatis vo- cabulo, in litera declaratur, qd tunc est vana, aut falsa, quando per ea vult quis praecognoscere, qd per ipsa caelestia praecognosci non possunt. Formale ergo ad qd oportet resolvere inquisi- tionem, & consulta- tiones astrorum, est, si id quod quaeritur, potest per ce- lestia praecogno- sci. Si enim potest praecognosci, non est inquisitio va- na, aut falsa, non est illicita, non est superstitiosa, non est digna vt dæmo- se immisceat, non est prohibita. Et ratio in promptu est, quia naturalis scientiae opinio- nes, & coniecturae non sunt prohibi- tae, sed a Deo no- bis in perfectio- nem intellectus ad miniculumque da- ta. Si autem per ce- lestia corpora cog- nosci nequeunt, inquisitio ipsa ex sua temeritate me- ritur vt dæmon se immisceat, & qd qd vera, qd falsa, put permittitur in- ste a Deo, dicat. Et tunc vñ homini il- li, qui ad hanc ten- dit: quoniam diuinitio est, superstitio est, perniciosa est animae, vt ex antedictis patet: & huiusmodi inquisitio damnata est ab Ecclesia, & prohibita. Oportet autem & in hoc ser- uari diligen- ter distinguere modum cognoscendi, seu inhaerendi. Nam mul- tum refert, an aliquis ex caelestibus velit scire per certitudinem quid futurum sit: aut scire per coniecturam, quantum scilicet est ex tali inclinatione. Primo namque modo, scilicet per certitudinem inquirere cognitionem futurorum contingentium ex caelestibus, est vanum, & superstitiosum, diabolicum, ac dam- natum ab Ecclesia. Et ratio est, quia futura contingentia non de necessitate causantur à caelo. Secundo autem modo, inquirere cognitionem inclinationum, siue hominum, siue aliarum corpo- rum ad electiones nostras, quae naturae facultatem non excedunt, & alia casualia, siue fortuita, non est malum, nec damna- tum. Et ratio est, quia huiusmodi inclinationes sunt effectus corpo- rum caelestium, vt nunc nunc manifestabitur. Conari autem ad cognoscendum effectus causarum naturalium per eas, non est malum. Propterea auctor in litera concludendo dicit, Si quis utatur ad cognoscendum per certitudinem futura opera homi- num &c. non dixit ad cognoscendum, sed dixit ad cognoscendum, per certitudinem, vt differentiam istam, quam declarauimus, in- telligeret.

¶ 2 Præt. Scientia humana ex ex- perimentis originem sumit, vt patet per Philosoph. * in 1. Metaph. sed per multa experimenta aliqui comperie- runt, ex consideratione siderum ali- qua futura posse praenosci, ergo non videtur esse illicitum tali diuinatione vti.

¶ 3 Præt. Diuinitio dñ esse illicita in quantum innitur pacto cū dæmoni- bus inito: sed hoc non fit in diuina- tione, quae fit per astra, sed solum con- sideratur dispositio creaturarum Dei, ergo videtur qd huiusmodi diuinitio non sit illicita.

¶ Sed contra est, quod August. * di- cit in 4. confess. Illos planetarios, quos Mathematicos vocant, consulere non desistebam, quasi nullum esset sacrificium, & nullae preces ad aliquem spiritum ob diuinationem dirigerentur: quod tamen christiana, & vera pietas expellit & damnat.

¶ Respondeo Dicendum, quod si- cut dictum * est, diuinationi, quae ex opinione falsa, vel vana procedit, in- gerit se operatio dæmonis, vt homi- num animos implicet vanitati, aut fal- sitati. Vana autem, aut falsa opinione vtitur, si quis ex consideratione stella- rum futura velit praecognoscere, quae per ea praecognosci non possunt. Est

¶ In eodem artic. 5. nota regulam vniuersalem de signis corpo- reis naturalibus, scilicet, quod tribus modis contingunt. Primo, vt sint non solum signa, sed causae significantes. Secundo, vt sint effectus significantes causam. Et tertio, vt sint effectus multi vnius & eiusdem causae. Et tunc vnus effectus est signum alterius effe- ctus propter connexionem saltem in causa, quia scilicet reprae- sentant causam etiam alterius effectus. Exemplum primi, astra sunt in signa, vt scriptura dicit in principio Genesis. Exemplum secundi, in litera ponitur fumus signum ignis. Exemplum tertii, ris, seu arcus signum serenitatis, quia est effectus causae commu- nis sibi, & serenitati. Ad aliquid horum memento recurrere, quan- do signa corporalia in natura dicuntur, si resolute appetit intel- ligere, & loqui. Et haec bene nota propter imagines, auguria, solemnia &c.

¶ In eodem 5. ar. circa exemptionem eorum, quae sunt, & sunt per accidens a causalitate corporum caelestium, qualia sunt casualia, & fortuita, nota duo simul, & quomodo se habet rei veritas iuxta communem philosophiae doctrinam, & quantum, & ad quid valeat ratio. iterum ad hanc allata.

¶ Scito igitur, qd ea quae iunguntur per accidens, siue secun- dum locum, vt locus sepulchri, & locus thesauri, cum quis fodien- do sepulchrum inuenit ibi thesaurum, siue secundum tempus, vt tempus tonitruus, & tempus deambulationis animalis, puta, bouis cum boue deambulante, tonat, siue quomodo eunque aliter iun- gantur per acci- dens, possunt du- pliciter considera- ri. Primo, vt sic, hoc est, in quantum sint entia per acci- dens, hoc est, qd cō- sideretur hoc to- tum, locus sepul- chri, & hoc the- sauri, & sic de aliis. Secundo, se- cundum ambas scō- sum, puta, locus sepulchri secundum se. Nec solum pos- sunt dupliciter cō- siderari, sed etiam possunt referri se- cundum rei verita- tem ad diuersas causas, scilicet na- turales, vel ratio- nales. Et est tanta inter has relatio- nes distantia, quod quomodo cumque considerata, etiam per accidens, si ad rationales causas referatur, possunt habere causam per se. Immo omnia habent diuinā pro- uidentiam propter se causa: quoniam nihil est compara- tum est praeter il- lius intentionem. Si autem referantur ad causas na- turales, quales sūt

ergo considerandum quid per caelestia corporum inspectione m de futuris pos- sit praecognosci. Et de his quidem, quae ex necessitate eueniunt, manifestum est, quod per considerationem stella- rum possunt praecognosci, sicut astro- logi praenuntiant eclipses futuras. Cir- ca praecognitionem vtro futurorum euentuum ex consideratione stellarum, diuersi diuersa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, quod stellae potius signi- fican, quam faciant ea, quae ex earum consideratione praenuntiantur: sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale signum vel est effectus eius, cuius est signum, sicut fumus signifi- cat ignem, à quo causatur: vel procedit ab eadem causa, & sic dum designat causam, per consequens significat effe- ctum, sicut iris quandoque significat se- renitatem, in quantum causa eius, est causa serenitatis. Non potest autem dici, quod dispositiones caelestium cor- porum, & motus, sint effectus futuro- rum euentuum: nec iterum possunt re- duci in aliquam superiorem causam cō- munem, quae sit corporalis. Possunt autem reduci in vnam causam commu- nem, quae est prouidentia: sed alia ratio- ne disponuntur à diuina prouidentia motus, & situs caelestium corporum, & alia ratione euentus contingentium

omnia corpora, sic secundum suas partes possunt habere suas per se causas: ita quod hic sit locus thesauri, ab aliqua est causa: & si- militer, quod hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Seu in naturalibus, quod bos deambulet hora tertia, aliquam habet cau- sam: sed hoc totum quod tempus ambulationis, & tempus tonitruus sit vnum & idem, nullam habet vnam naturalem causam: quia hoc totum non est vnum, sed multa simpliciter. Omnis au- tem causa naturalis determinata est ad vnum, & ad hoc affertur ratio litera. Notatur autem dixi, vnam causam naturalem, quoniam illud totum habere multas causas naturales concurrentes simul per se, quandoque non inconuenit, puta, Martem & Satur- num concurrentes in tali signo, & aspectu &c. Nec contra hoc affertur ista ratio. In causis namque naturalibus inueniuntur duo, scilicet virtus causativa, & conditio causatiua, vt appropinqua- tio situs &c. Ratio litera inducta est ad ostendendum, qd causae nat- urales ex virtute causatiua non possunt in ens per accidens se- cundum se totum. An autem possint ex concursu causarum qua- doque, nihil in litera dicitur. Sed haec alioris sunt speculatio- nis, & tractata in 11 5. q. primi lib. Nec tamen propter hoc quae dicta sunt, ne proficentes philosophiam, derideant rationem qua si insufficientem, supponenda sunt casualia, seu fortuita corpo- ribus caelestibus, omnibus simul sumptis, quoniam secundum ver- ritatem a toto caelo non necessario eueniunt hae propter naturā possibilis, seu potentiae contradictionis inuentam in illis inferio- ribus, quae sunt materiae actionum caelestium, vt ibidem, declara- rum est. Excipiuntur ergo a caelestium corporum omnium simul actionibus necessario inferentibus effectus, duo genera rerum sentia per accidens, & casualia, vel fortuita, & omnia voluntaria, vt sic. Vtrique tamen caelestibus causis, sub- lie aliquo modo non est negandum, quoniam casualia, ac fortuita secundum partes consistit ad inclinationes aliquas ex caelo derivatas, sequi, vt au- thor expresse dicit in lib. 3 contra gent. cap. 92. dicens. Potest esse, quod ex inclinatione caelesti inclinatur aliquis ad eligen- dum aliquid, cui coniungatur per accidens aliquod commo- dum, & ex alia inclinatione aliud, & ex tertia tertium, non autem ita qd ex vna inclinatione inclinatur ad omnia, haec ille. Vnde habes, quod non minus, sed maius est iudicium de concursu causarum caelestium causantium inclinationes, & quod potest simul concor- rere inclinatio ad inueniendum thesaurum cum inclinatione ad fodendum puteum, cum non sit maior ratio de concursu harum, quam aliarum. Verumtamen scito, qd communitur vt illae inclina- tiones



rationes non exeunt simul in opera, sed concurrunt communiter inclinatio cæli cum aliqua actione ordinata ad cognitum finem. Ita q̄ Sorces. v. g. inclinatus ad submerſionem in aquis, ſtimulatur per modum paſſionis ad eundem iuxta aquas, vel in aquas, neſciens propter quid ita incitatur: & propter aliquod negotiū occurrēs nauigat, vel ad aquas vadit ex alio propoſito, & ſic ſubmergitur. & ſimile eſt i aliis. Vbi vides, q̄ ſubmerſio euentus ad tale negotium, ibi eſt effectus caſualis, ſeu fortuitus, & per accidēs. Et eorum hoc non habet vnam, ſed duas cauſas. ſ. cælum, & propoſitum hominis ad eundē: & q̄ ille homo non neceſſitat a cælo, ſed incitatur per modum paſſionis, hoc eſt, per modū, quo illa triſtitia, amor, odium &c. incitat voluntatē noſtrā. Et q̄ ſi in illo homine eſſet tūc vna alia inclinatio cæleſtis ad tale negotium ibi tractandū, quale elegit, tūc tale per accidēs eſſet ſin verā que ſui partē a cælo non neceſſario, ſed inclinatio eſt per hoc, totū hoc, ſ. ſubmerſio euentus ad tale negotium, eſſet, inclinatio tamen, à cælo propter concurſum inclinationū ſimul. Simili quoq; modo ſortimur a cælo inclinationes ad eligendum multa: quibus inclinatio nibus ſit quandoque vt ille inclinetur ad eligendum caſta, alter venera, alter naturalia, alter eſtra naturam, alter religioſa, alter ambicioſa. Habēt enim electiones, & opera noſtra pro cauſis quandoq; non ſolam, aut puram voluntatem, ſed voluntatem motam a corporibus, in quibus ſunt illę inclinationes a natura prouenientes. Et propterea quāuis opera noſtra, vt ſunt a voluntate, non ſubſunt cælo, vt tamen ſunt a corporalibus, ſubſunt cælo, ſicut ſubſunt paſſionibus noſtris. Et quemadmodum ſapiens dominatur paſſionibus ſuis, ita dominabitur aſtris. Videat ergo vir ſapiens, vt cum inſtigatur ad mala aut periculoſa, non ſectetur ſtimulos hor, ſicut nec paſſiones ſequi debet. Cum autem ad bona, ſi ratio non obſtet, ſectetur illa, etiam ſi neſciat propter quid: quoniam ad bona agitur quodammodo a ſuperioribus cauſis. Cauendus ergo triplex eſt error in huiusmodi. Primo, vt non queramus ex cæleſtibus ſupernaturalia, qualia ſunt myſteria fidei. Secundo, vt nullum contingentium queramus ex cæleſtibus cognoſcere per certitudinem. Tertio, vt cognitioni per coniecturam, quam, ex cæleſtibus habere querimus, non inhxreamus ſecundum aſſectum, & executionem tamquā legi, vt faciunt forte multi principes, qui non exirent domo, aut equitarent ſine calculo cæleſti, habentes quinternos, diarios, vel hebdomadarios, tamquā leges ſuorum ope-

rum, aſtologorum computo cōditos. Iſte namque error parum, aut nihil diſtat a ſecundo. Secundus namque eſt error in intellectu contra naturam, & gratiam: iſte autem in voluntate contra naturam, & gratiam libertatem. Et errantes in ſecundo digni ſunt venia, quia ignorant peccant: errantes autem in tertio digni ſunt duplici pēna, quia ſcientes corpora cæleſtia non pluſquam paſſiones noſtras paſſe, ſubiiciunt ſeipſos corporalibus, & in captiuitatem ſeipſos redigunt, nō in obſequiū Chriſti, ſed diaboli. Et verificatur de eis illud propheticū: Homo enim in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis in ſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. Homo namque ſecundum rationis dominium ſuper corporalia omnia in honore eſt. Et qui hoc non intelligit factus, ſed tanquam ſubditus corporalibus operatur ex propoſito, comparatur iumentis, immo vilitior iumentis, quæ natura, non vilitate animi ſubſunt corporalibus. Et propterea inſte a Deo ſimilis factus eſt illis, q̄a ſcilicet curam de eo habet Deus, ſicut de iumentis ſcilicet propter bonum aliorum, non propter bonum ſui: & propterea traduntur demonibus gubernandi, qui tales ſunt. Quilibet enim horum trium errorum peccatū mortale eſt ex ſuo genere: quia inhærentem importat animi humani ad cæleſtia corpora ſupra eorum facultates. Hoc enim patet ex dictis ſuper ſtiritioſum, & diuinationem eſſe. Sapientes autem, ſi cæleſtes influxus noſſe volunt, non vtuntur eis vt legibus, ſed dominantur eis vtentes rationis iudicio, vt vt gratia diuina lumine, & adiutorio, ſi chriſtiani ſunt. Et ex his patet, quomodo intelligendum eſt, q̄ corpora cæleſtia non ſunt ſupra electiones, & opera noſtra voluntaria: & quomodo damnata, vel non damnata eſt conſultatio aſtologorum circa natiuitates hominū, & ſequentia, & huiusmodi. Hoc enim ſi ad certitudinem cognitionis contingentium ordinatur, vel, q̄ idem eſt, ſi vt lege vtendum eſt tali figura natiuitatis &c. diabolica ſunt, damnata ſunt. Et hoc intendit Aug. in 4. conſeſſ. &c. Si autem ſiant ad coniecturam habendum naturalium inclinationum, & dominandum corporalibus ſipientis, mala non ſunt, prohibita non ſunt, vt patet ex antedictis. Et ſcitis, q̄ licet quandoque veritas aliqua ex iſtis habeatur, tam debilis tamen eſt ratio coniecturæ, vt vix coniectura ſit. Et hoc propter humanā ignorantiam, maxime partis cauſarum cæleſtium, & proximarum. Totum enim id, q̄ cognoscimus in huiusmodi, non necit dicitur pars quantumcumque minima eorum, quæ ignoramus de eodem

Lib. 6. rex. 4. 5. & 6. tom. 3.

Lib. 3. rex. 41. 40. mo. 2.

Lib. 2. rex. 1. 59. tom. 2.

Lib. 1. Ethic. 10. 5. li. 3. de Anima rex. 41. & 47. to. 1.

Lib. 1. c. 17. non p. cul. 2. ſu. tom. 1.

Eodem c. 17. in ſu. tom. 3.

dem effectu, Quoniam astra sunt nobis ignota, quomodo se habeant ad invicem, & ad nos, & quotidie vsqueque complexus sit semel rotas cursus caelestium, qui ante triginta sex millia annorum non complectitur, quotidie inquam, est novus stellari caeli situs, qui nunquam fuit consideratus, ad quem relati planetæ & astra, quis scit, quæ casualitatem induant, mutant, perdat? &c. Taceo de calculo motuum, quoniam impossibile forte est habere instrumenta, quibus ad amissum seiant ortum & occasum, vt ab ipsis abido astrologis.

ARTICVLVS VI.

Utrum diuinitio que fit per somnia, sit illicita.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod diuinitio, quæ fit per somnia, non sit illicita. Vt enim in instructione diuina non est illicitum: sed in somnijs homines instruuntur à Deo. dicitur, in Job 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit, scilicet Deus, aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina, ergo, vt diuinatione, quæ est per somnia, non est illicitum.

¶ 2 Præter. Illi qui interpretantur somnia, proprie vtuntur diuinatione somniorum: sed sancti viri leguntur somnia interpretati, sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri pistorum, vt legitur Genes. 40. & somnium Pharaonis, vt legitur Genes. 41. & Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, vt habetur Dan. 2. & 4. ergo diuinitio somniorum non est illicita.

¶ 3 Præter. Illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile est negare: sed omnes experiuntur somnia habere aliquam significationem futurorum, ergo vanum est negare somnia habere vim diuinationis, ergo licitum est eis intendere.

¶ Sed contra. est, quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te, qui obseruet somnia.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, diuinitio, quæ innititur falsæ opinioni, est superstitiosa, & illicita. Ideo considerare oportet, quid sit verum circa præcognitionem futurorum de somnijs. Sunt autem somnia futurorum euentuum quandoque quidem causa, puta, cum mens alienius sollicita ex his quæ videt in somnijs, inducitur ad aliquid faciendum, vel vitan-

sum esse somniorum iudicem, qui potest similitudines inspicere, quoniam pluries impediuntur huiusmodi similitudines propter motus nostros proprios, sicut contingit in aquis motis idola dissipari. Et talia fuisse somnia Ioseph de manipulis, & Sole, & Luna, & stellis, patet, non curando a quo fuerint. Quandoque autem habet rationem non similitudinis, sed proportionis, sicut si motus crocitantis repræsentat pluiam, non quod fiat in imaginatione animalis imago pluiæ, sed quia fit motus quidam correspondens pluiæ. Et hoc videt frequenter accidere. Talia autem videntur fuisse pincernæ, & pistoris in carcere eum Ioseph somnia. Sed quia latet nos proportionem, & correspondentiam motuum phantasiæ in nobis ad futuros, velle scire effectus, qui motus cui respondeat effectus: ideo artificiosissimus index, & interpret somniorum ellet, si quis sciret, aut cuius causæ caelestis sit effectus talis motus phantasiæ, aut cui effectui correspondeat: sed hoc scire per certitudinem impossibile est: quoniam id quod habet multas causas, neutram determinate monstrat, vt in 2. Posteriorum patet. Constat autem nullum esse somnium a caelo, quod non possit ex alia causa provenire, & consequenter non significare illi effectum, quem significaret, si a caelo esset. Et hoc bene nota tu, qui philosopharis. Et propter hoc ego, qui tot habui in vita mea somnia vera de remotis præcipue, hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiam, &

aliquorum futurorum euentuum, in quantum reducuntur ad aliquam causam communem somnijs, & futuris euentibus: & secundum hoc plurimum præcognitiones futurorum in somnijs fiunt. Et ergo considerandum quæ sit causa somniorum, & an possit esse causa futurorum euentuum, vel ea possit cognoscere. Sciendum est ergo, quod somniorum quidem quandoque est causa interior, quandoque exterior. Interior autem somniorum causa, est duplex. Vna quidem animalis, in quantum, scilicet ea occurrunt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio, & affectio fuit immorata in vigilando: & talis causa somniorum non est causa futurorum euentuum: vnde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros euentus, & si quandoque simul concurrant, erit casuale. Quandoque vero causa interior somniorum est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia conueniens tali dispositioni, sicut homini in quo abundant frigidi humores, occurrunt in somnijs, quod sit vel in aqua, vel in niue: & propter hæc medici dicunt esse intendendum somnijs ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorum exterior, sumitur est duplex, scilicet corporalis, & spiritualis. Corporalis quidem, in quantum imaginatio dormientis immutatur vel ab aere continentis, velex impressione caelestis corporis, vt sic dormienti aliqua phantasia appareant conformes caelestium dispositionum. Spiritualis autem causa est, quandoque quidem à Deo, qui in ministerio angelorum aliqua hominibus reuelat in somnijs, secundum illud Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.

Quandoque vero operatione demonum aliqua phantasiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua

aliquam similitudinem, vt si ea scripsissem cum suis euentibus, quorum forte aliqui ad hæc pendunt, non mirarentur philosophi & theologo, sed superent, incertus de causa eorundem, sed suspensus, nec vniquam me, aut mea illis credidi, ne forte illudio demoniaca se immisceat. Fateor tamen quod paucorum, aut nullorum interpretationem determinatam noui ante euentum. Terio, quo ad cautelam in significationibus somniorum, quoniam oportet omnes cautelas, quæ circa cognitionem futurorum ex corporibus caelestibus dicuntur, adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautelam, & minus conicere ex somnio, quanto somnium incertissimus effectus est caeli. Si enim cognita caelesti causa in aliis coniecturatum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur, quod hoc iudicium, scilicet somnium a caelesti est causa? Ex somnijs igitur soli suspitioni locus relinquatur circa futura contingentia. Quarto, quo ad peccatum, quia inuenitur in adhesionem ad somnia peccatum omnibus supradictis tribus modis, quibus inuenitur in sequendo caelestia: & vltra hæc inuenitur error in attribuendo somnium vni determinatæ causæ, puta, caelo. Est enim iste error contra omnem rationem, vt Aristoteli docet in 2. Posteriorum: quoniam, vt dictum est, effectus potens provenire a pluribus causis, nullam

apparent, ex quibus quandoque aliqua

aliquam similitudinem, vt si ea scripsissem cum suis euentibus, quorum forte aliqui ad hæc pendunt, non mirarentur philosophi & theologo, sed superent, incertus de causa eorundem, sed suspensus, nec vniquam me, aut mea illis credidi, ne forte illudio demoniaca se immisceat. Fateor tamen quod paucorum, aut nullorum interpretationem determinatam noui ante euentum. Terio, quo ad cautelam in significationibus somniorum, quoniam oportet omnes cautelas, quæ circa cognitionem futurorum ex corporibus caelestibus dicuntur, adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautelam, & minus conicere ex somnio, quanto somnium incertissimus effectus est caeli. Si enim cognita caelesti causa in aliis coniecturatum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur, quod hoc iudicium, scilicet somnium a caelesti est causa? Ex somnijs igitur soli suspitioni locus relinquatur circa futura contingentia. Quarto, quo ad peccatum, quia inuenitur in adhesionem ad somnia peccatum omnibus supradictis tribus modis, quibus inuenitur in sequendo caelestia: & vltra hæc inuenitur error in attribuendo somnium vni determinatæ causæ, puta, caelo. Est enim iste error contra omnem rationem, vt Aristoteli docet in 2. Posteriorum: quoniam, vt dictum est, effectus potens provenire a pluribus causis, nullam

510
3. contra
cap. 54. Et
opu. 25. c.
4.

Super que
stio. XCV.
Artic. VI.

IN 6. eiusdem
quæst. 95. circa
causas, & signifi
cationes somnio
rum, aduertenda
sunt multa. Primo
quo ad causas nat
urales intrinse
cas, quor modis
fiant, & quid signi
ficent, ad medicos
& phisicos spectat
Significant huius
semper suas cau
sas naturales, vt
humores aliquos
causantes motus
illos in phantasia,
vt i litera dicitur:
vel superfluitatem
potus vini causan
tis distorcionem
somnia, vt Arist.
inquit de som. &
vig. & alia huius
modi. Secundo, quo
ad causas extrinse
cas naturales, &
præcipue corpora
caelestia, quæ do
que caelestia cor
pora vnum & eun
dem effectum pro
ducunt in duplici
esse, scilicet in esse
materiali naturali
& in esse propor
tionali, seu confor
mi. Verbi gratia.
Pluua futura pri
mo producit in
quodam effectu con
formi ipsi pluuiæ in animali crocitante, & deinde producit in
esse materiali, quando adualiter pluit. Et tunc erocitatio eius est
signum pluuiæ, tamquam coeffectus vnius communis causæ vtius
que. Et hoc modo somnia, quæ a corporibus caelestibus habentur,
sunt signa futurorum euentuum. Præcausant namque in homi
nibus motus phantasiæ conformes ipsi comuni cause, & effe
ctus futuro: ita quod somnium, & futurus effectus, sunt effectus
vnius communis causæ caelestis, & propterea somnium significat il
lum effectum futurum. Et propterea author dicit in litera, quod
secundum hoc, præcognitiones futurorum plurimum fiunt ex
somnia. Qualis autem huiusmodi conformitas sit, non videtur
ratione comprehendere: quoniam in ordine ad causam videtur esse
analogia quædam similitudo, quoniam phantasia nostra non nisi
analogice caelestibus causis similis efficitur. Non enim est in phan
tasia similitudo sideris talis, quando a tali sidere mouetur, sed
motus conformis & analogice correspondens, vt effectus propor
tionatus tali sideri in tali patiente. In ordine vero ad futurum
effectum, quandoque videtur habere rationem idoli, seu simili
tudinis. Quomodo modum apparent in speculo imagines rerum, &
experimur in nobis inuis habere multorum simulacra. Et hoc
Aristo. in libro de somno & vigilia expressit: & dixit artificiosissim-

Ar. 2. & 5.



311
3. contra
ca. 154. Et
op. 35. ca.
3. & 5. Et
Isa. 2. lcc.
2. prin.

Nullam earum de-
terminare infert.
Incerta est ergo
omnis ex somnio
coniectura pendens
ex causa extrinseca.
Etsi quis incertu
ca ut certa vete-
retur, proculdubio
vane inquireret
quo ad modum, pro
quanto supponeret
certum, quod est du-
bium & consequen-
ter acciperet conse-
quentiam certam,
quae est dubia. Et
periculose ille tra-
ret, non tamen perni-
tiosae, si infra lati-
tudinem coniectu-
ra maneret. Quod
enim periculose
erraret, patet, quia
facile posset deci-
pi a daemone, ex
quo indicia, quae
incertum est esse a
caelo, accipit ut cer-
ta a caelo. Non per-
niciosae autem pro-
quanto infra lati-
tudinem coniecturae
ex caelo, haberi
possibilis versat.
Vnde auctor in li-
tera duobus modis
superstitionem esse
in somniis conclu-
dit quod scilicet est ex-
pressa invocatio
daemonum, vel quod
somnia extenduntur
ad ea, quae non
se possunt extende-
re, ut sunt habere
certitudinem de con-
tingentibus, & aliis
quae subterfugunt
etiam caelestia
corpora &c.
Tunc n. est tacita
cum daemone so-
cietas. Nihil autem
horum accidit in
populato casu, sed
aut mentis copos
non est, aut igno-
rans valde, aut per-
tinax, qui sic errat,
nisi tot signa
caelestia influxus
haberet, ut minus
grauiter peccaret.
Mortale tamen non
video, nisi ratione
contemptus.

*Super quaestio. XCV.
Art. VII.*

IN ar. 7. eiusdem
9. 97. duo tantum
scribenda sunt:
quod ex dictis in p-
cedentibus patet,
quod signa ex aui-
bus, & animalibus
sumuntur, & quae
substant caelestibus
corporibus. Primum
est, quod cum in lite-
ra dicitur, quod non
extendantur signa
animalium, nisi ad

futura reuelant his, qui cum eis habent
pacta illicita. Sic ergo dicendum, quod si
quis utatur somnijs ad praecognoscen-
da futura, secundum quod somnia
procedunt ex reuelatione diuina, vel
ex causa naturali intrinseca, siue ex-
trinseca, quantum potest se virtus ta-
lis extendere, non erit illicita diuina-
tio. Si autem huiusmodi diuinationo
causetur ex reuelatione daemorum,
cum quibus pacta habentur expressa,
quia ad hoc inuocantur: vel tacita,
quia huiusmodi diuinationo extenditur
ad quod se non potest extendere, erit
diuinationo illicita & superstitiosa. Et
per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICULVS VII.

*Verum diuinationo quae fit per au-
guria, & omnia, & alias hu-
iusmodi obseruationes exte-
riorum rerum, sit illicita.*

AD SEPTIMUM sic proceditur.
Videtur quod diuinationo, quae fit
per auguria, & omnia, & alias huius-
modi obseruationes exteriorum rerum,
non sit illicita. Si enim esset illi-
cita, sancti viri ea non vterentur: sed
Ioseph legitur, quod augurijs inten-
debat. Legitur enim Gen. 44. quod
dispensator Ioseph dixit: Scyphum
quod in furati estis, ipse est in quo bibit
dominus meus, & in quo augurari so-
let. & ipse postea dixit fratribus suis:
An ignoratis, quod non sit similis mei in
augurandi scientia? ergo uti tali diu-
inatione non est illicitum.

¶ 2. Praet. Aues aliqua circa futu-
ros euentus temporum naturaliter cog-
noscunt, secundum illud Hier. 8.
Miluus in caelo cognouit tempus suum,
turtur, & hirundo, & ciconia custo-
dierunt tempus aduentus sui: sed na-
turalis cognitio est infallibilis, & a
Deo. ergo uti cognitione auium ad
praecognoscendum futura, quod est
augurari, non videtur esse illicitum.

¶ 3. Praet. Gedeon in numero lan-
torum ponitur, ut patet ad Hebr. 11.
sed Gedeon vsus fuit omine ex hoc,
quod audiuit recitationem, & inter-
pretationem cuiusdam somnij, ut Lu-
dic. 7. dicitur. Similiter Eliezer seruus
Abraham, ut legitur Genes. 14. ergo
videtur quod talis diuinationo non sit il-
licita.

¶ 4. Sec. Contra est, quod dicitur Deut. 18.
Non inueniatur in te qui obseruet
auguria.

¶ Respon. Dicendum, quod motus,
vel garritus auium, vel quaecum-
que dispositiones in huiusmodi rebus
consideratae, manifestum est, quod non
sunt causa futurorum euentuum: vn-
de ex eis futura cognosci non possunt,
sicut ex causis. Relinquitur ergo, quod
si ex eis aliqua futura cognoscantur,

hoc erit in quantum sunt effectus ali-
quarum causarum, quae etiam sunt
causantes, vel praecognoscentes futu-
ros euentus. Causa autem operatio-
num brutorum animalium est instin-
ctus quidam, quo mouentur motu na-
turali: non enim habent dominium
sui actus. Hic autem instinctus potest
ex duplici causa procedere. Vno quid-
dem modo, ex causa corporali. Cum
enim bruta animalia non habeant nisi
animam sensitiuam, cuius omnes per-
tinentiae sunt actus corporaliu organo-
rum, subiacet eorum anima dispo-
sitioni continentium corporum, &
primordialiter caelestium: & ideo ni-
hil prohibet aliquas eorum operatio-
nes esse futurorum signa, in quantum
conformantur dispositionibus corpo-
rum caelestium, & aeris continentis
ex quibus proueniunt aliqui futuri
euentus. In hoc tamen duo considera-
ri oportet. Primum quidem, ut ope-
rationes huiusmodi non extendantur,
nisi ad praecognoscenda futura, quae
causantur per motus caelestium cor-
porum, ut supra dictum est. Secun-
do, ut non extendantur, nisi ad ea quae
aliqua modo possunt ad huiusmodi ani-
malia pertinere. Consequuntur enim
per caelestia corpora cognitionem qua-
dam naturalem, & instinctum ad ea,
quae eorum vitae sunt necessaria: sicut
sunt immutationes, quae fiunt per plu-
uias, & ventos, & alia huiusmodi.
Alio modo, instinctus huiusmodi cau-
santur ex causa spiritali, scilicet vel
ex Deo, ut patet in columba super
Christum descendente, & in coruo qui
pauit Heliam, & in cete qui euomuit,
& eiecit Ionam. Vel etiam ex daemo-
nibus, qui utuntur huiusmodi ope-
rationibus brutorum animalium ad im-
plicandos animos hominum varijs opi-
nionibus. Et eadem ratio videtur esse
de omnibus alijs huiusmodi, praeter-
quam de omnibus: quia verba huma-
na, quae accipiuntur pro omine, non
subduntur dispositioni stellarum: dis-
ponuntur tamen secundum diuinam
providentiam, & quandoque secun-
dum daemorum operationem. Sic
ergo dicendum, quod omnis huius-
modi diuinationo si extendatur ultra il-
lud, ad quod potest pertinere secun-
dum ordinem naturae, vel diuinae pro-
videntiae, est superstitiosa, & illicita.

¶ AD PRIMUM ergo dicen-
dum, quod hoc quod Ioseph dixit,
non esse aliquem sibi similem in scien-
tia augurandi, secundum Augusti-
ioco dixit, non serio, referens forte
hoc ad illud, quod vulgus de eo opi-
nabatur: & sic etiam dispensator eius
locutus est.

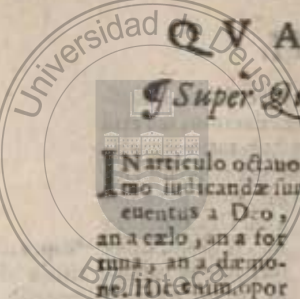
¶ AD SECUNDUM dicendum,
quod illa autoritas loquitur de cog-
nitione auium respectu eorum, quae
ad eas pertinent: & ad haec praecogno-
scenda, considerare earum voces, &
motus non est illicitum, puta, si quis

ea quae aliquanti-
ter possunt ad hu-
iusmodi animalia
pertinere, & reddi-
tur ratio: quia con-
sequuntur cog-
nitionem, & instin-
ctum ad necessa-
ria suae vitae, non
intelligas per hoc,
exclusa humana &
signis animalibus,
tanquam nihil per-
tinet ad illa ani-
malia. Oportet
namque recole-
re, quod vna eademque
caelestis causa mo-
uet animalia, & hu-
mana, dispositio-
tamen quo ad vo-
luntaria, & per hoc
effectum quando-
que causat in ani-
malibus conformem
effectum cauando
in humanis, ver-
bi gratia Caelum
inclinas humana
ad bella, causat in
animalibus dispo-
sitiones dolericas,
ex quibus procedunt
tales motus, aut vo-
ces, mugitus, garrus
&c. anima-
lium. Vnde cog-
nitor huiusmodi co-
formitatum, conie-
cturam sumit futu-
ri belli inter ho-
mines. Et sic verifi-
catur, quod motus ani-
malium sunt ratio-
nes permerentium
ad se, & cum hoc
significane quando-
que communis cau-
sa caelestis coeffecti-
um in humanis.
Quod autem dire-
cte ea quae in aui-
bus sunt ad nostra
referantur & stultum,
& superstitiosum
est. Secundum
est, quod accipere
quandoque omne
oratione praemis-
sa, vel tanquam
ex diuina daem
providentia, non
est peccatum, ut
in responsione ad
tertium habet. Si
tamen ex hoc per-
sona non se impu-
denter periculo ex-
ponat mali quo-
niam non propter
ea excusaretur: sua
enim credulitas,
aut oratio non de-
bet facere homi-
nem precipitem.
Oportet enim
num percipere lu-
men, aut praec-
ptum ad haec, &
non ex sola hac fa-
cili credulitate,
aut fiducia moueri
ad opus. Omen
namque ad cog-
nitionem, non ad ope-
rationem licitum ex
nostra ergo Deu si
ducta, intelligitur.

Ar. 5 & 6.
huius 9.

* In lib.
quae est. su-
per Genes
lib. 2. 141
tom. 4.

¶ Super



Super Quæstio. XCV. Art. VIII.

In articulo octavo eiusdem quæstio. 95. adverte vnde for es pri...

an a celo, an a fortuna, an a dæmone... an a dæmone... an a dæmone...

ex hoc, qd cornicula frequenter crociat, prædicat pluuiam cito esse futurâ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum diuinitio sortium sit illicita.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod diuinitio sortium non sit illicita: Quia super illud Psalm. 30.

Præterea, ea quæ à sanctis in scripturis obseruata leguntur, non videntur esse illicita: sed sancti viri tam in veteri, quam in nouo testamento inueniuntur sortibus vsi esse.

Præterea, pugna pugilum, quæ monomachia dicitur, idest singularis con certatio, & iudicia ignis, & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere, quia per huiusmodi aliqua exquiruntur occulta: sed huiusmodi non videntur esse illicita, quia & Da-

idius, & sic forte cadet fors super illum illa hora: consolatio quippe ista licet leuis sit, damnanda tamen non est.

Sed contra est, quod in Decre. 26. q. 5. dicitur. Sortes, quibus cuncta vos vestris discriminatis prouincijs, quas patres damnauerunt, nihil aliud quam diuinationes, & maleficia decernimus.

Respon. Dicendum, qd sicut supra dictum est, sortes propriè dicuntur cum aliquid sit, vt eius euentu conside rato aliquid occultum innotescat.

Est tamen hic dubitandi locus. Quoniam in licet dicitur non esse peccatum vsi sortibus diuinitio in te poralibus dignitatibus, quæ ad terrenam dispositionem ordinantur.

rie fortunæ dominium earum.

Sed hæc ambiguitas facile soluitur, si perceperimus quò intelligitur qd fors est licita in dignitatibus temporalibus. Intelligitur namq; quantum est ex suo genere, cõcurrentibus ceteris, quæ ad actum licitum exquiruntur.

tunc ex genere suo nullum peccatum apparet: sed ratione causæ, puta, si ex leuitate fiant, vel ratione materiæ, puta, quia in his, quæ per electionem fieri debent, aut aliunde, quam ex fortuna cognosci, aut haberi debent, peccatû est.

26. q. 5. c. Sortes.

Art. 3. huius quæst.

322 3. contra c. 154. Et op. 2. c. 4 & 5. Et Ephe. 1. lect. 4. si. Augu. in Psal. 30. concione 2. de medio Psal. declinando ad fin. tom. 8.



natz & propterea non sicut in spiritualibus oportet in electio-
ne, & Spiritu sancto omnino permanere. Agitur quoq; in tempo-
ralibus dignitatibus de re humana temporalibus in spiritualibus au-
tem de re diuina, & eterna hereditate. ut propterea in illis pax ci-
uium precipuum bonum est, ad qd ordinatur fortis: in illis pax
Dei, quae exuperat

omne sensum, bo-
est, qd a solo Spiri-
tus sancto effici po-
test. Et propterea
fortes repelluntur
in dignitatibus spi-
ritualibus, & non
in temporalibus. Si
deniq; a demone
euentus fortium ex-
pectat, clarissime
fortilegii crimen
incurritur. Et sci-
to, qd licet circa ex-
pectam demonum
expectatione idē
sit iudicium in for-
tibus, & aliis: cir-
ca tacitam en va-
rium est iudicium
pp fortunae admi-
stronem. In aliis
namq; supradictis, s. astris, somniis, & signis, statim cum vires na-
turae excedunt, ad Deū, aut demonē oportet se resolvere dan-
tem operā his: & sic neglecto Deo, tacita demonum incurritur so-
cietas. In fortibus aut, quia fortunae se saepe comittunt vtentes
non solum iocose, sed serio, fortibus, siue prudenter, siue stolide
hoc faciunt: ideo a tacita demonum inuocatione remotior est for-
tium vltus.

Circa duella, quae in responsione ad tertium tractantur, du-
bium occurrit, an sint licita in aliquo casu saltē ex parte requisi-
ti: Et an principes licite possint in casu duella cōcedere. Et est
ratio dubij: quia extra de Purgatione vulgari. c. Cura suscipere, in
nullo casu tolerandū dicitur duellum. Et 2. q. 5. can. Monoma-
chiam, duella damnantur. Quidem tñ dicunt licita esse in casu.
Et quantum hactenus reperit, vnus casus ponitur, in quo innocens
conuictus, morti adiudicatur, aut duello. Inquunt qd in hoc casu
licite potest acceptare duellum: quia licitum est mihi pugnare,
qd alio modo non possum euadere. Alter casus, si tñ alter dici de-
bet, vniuersalior ponitur a Nicolao de Lyra supra 1. Regū. c. 7.
Quando, s. his aliqua criminalis, vel civilis non potest aliter ter-
minari, quam duello. Tunc. n. ille qui non potest aliter se, aut sua
saluare, nisi acceptando duellum, potest inquirere, illud accepta-
re. Et ratio assignatur, quia licitum est pro defensione & sui, & re-
rum suarum pugnare. De principibus quoq; refert idem ibidem,
aliquos tenere, qd in omni casu peccant mortaliter, concedendo
duella. Sibi tñ videtur hoc durum: quia Sanctus Ludouicus Rex
Francorū, & Carolus Magnus, & multi prelati hae sustinuerunt:
& quia licitū est tolerare minus mala, vt euentur maiora, quae,
nisi duella fierent, euenirent, vt vastationes, & incendia pauper-
um, & homicidia, & quia author hic dicit, qd duella accedunt ad
eōdem fortium rationem. Sortibus. n. in multis casibus vt licet.

Ad euidenciam huius materiae inchoare oportet a persecutio-
tione, an duellum sit malum ex genere. Si enim est malū ex suo
genere, vt mendacium, vel adulterium, nulla ratione est licitum
Et si non est malum ex suo genere, potest quandoq; esse licitum
Duellum igitur cum bellum sit duorum, ex belli ratione conside-
randum est. Et qm bellum non est malum ex suo genere, multa
namque sunt bella iusta, & vnum & multa non variant speciem,
eiusdem, n. speciei est, homicidium factam ab vno, & a multis, cō-
tingit proculdubio esse bellum iustum inter me & alterum, sicut
inter regnum & regnum. Nam quemadmodum iustum suscipitur
defensuum bellum a regno impetito & c. ita etiam iustum ego ha-
beo bellum aduersus inuasorem, & licite me defendendo occido
illum. Non est ergo duellum, hoc est, duorum bellum, iniustum ex
genere, sed potest esse iustum ex vna parte. Oportet ergo ad cau-
tam inspicere suscipiendi belli talis. Notanter autem dixi, ly, sus-
cipiendi, & ly, talis. Dixi suscipiendi: quia iudicare duellū numq;
quā licet, vt patet Dixi, talis: quia aliqua causa potest esse iusta cau-
sa suscipiendi belli, quae non est iusta causa belli talis. s. singula-
ris, vt patet. Sex autem causae finales videntur potissimae, ad
quas singularis pugna ordinatur. Prima est manifestatio verita-
tis, dum scilicet aliqui confidunt, qd victoria sua erit teitis verita-
tis, qd scilicet ipse est innocens, aut habet ius, & huiusmodi. Et
tale certamen proprie vocatur duellum, & inter purgationes vul-
gares computatur, & damnatur ab Ecclesia, extra, de Purgatio-
ne vulgari, & in c. Monomachiam. a. quest. 5. Et huiusmodi duellum
licet, vt in litera dicitur, magis accedat ad rationem fortium,
malum tamen est ex suo genere fortilegium, quia in propria ra-
tione claudit repugnantiam ad rectam rationem, scilicet inducere
in testimonium, quod non est testimonium: quoniam constat
habentes ius succumbere quandoque in duello, vt patet in cap.

Significantibus, extra, de Purgatione vulgari. Nec solum huius-
modi duellum est malum ex suo genere, vt mendacium, sed etiā
est perniciosum ex suo genere: quia contra rectam rationem eli-
git vterque percutere proximum, & contra rectam rationem vica-
riusque ex proposito exponitur mortis & vulnium periculo
cum Dei tentatio

tionem pertinere. Vnde Ambr. dicit *
super Lucam. Qui forte eligitur, hu-
mano iudicio non cōprehenditur. Se-
cundo, si quis etiam in necessitate abs-
que reuerentia Dei fortibus utatur.
Vnde super Actus Apostolorū dicit †
Beda. Sed si qd necessitate aliqua cōpul-
si Deū putāt fortibus exemplo Apосто-
lorū esse cōsulendū, uideant hoc ipsos
Apostolos non nisi collecto fratru cō-
tu, & precibus ad Deū fuis egisse. Ter-
tio, si diuina oracula ad terrena nego-
tia conuertantur. Vnde Aug. † dicit ad
inquisitiones Ianuarij. His quide pagi-
nis euangelicis fortes legant, etsi optā-
dum sit ut potius faciant, quam ad dex-
monia consulenda concurrant: tamen

git vterque alterum velle percutere. Constat namque a ratione
alienum esse, vt pro ostentatione virium quis pugnet. Et pro-
pterea Dauid excusatur, quod Spiritu sancto motus pugnavit
cum Philistino. Errant autem in hac sicut & prima causa prin-
cipes, concedentes quasi spectaculi causa cū in bellis sunt, certami-
na quasi singularia, puta, decem hinc, & decem inde ad o-
stentationem virorum fortium. Diabolica sunt hae, & sicut
duella iudicanda, eadem ratione. Nec excusat eos tempus bel-
li, & conflictus partialis hostium, cum hostibus: Quoniam iusti
causa belli in hoc partiali conflictu locum non habet: quia ha-
bens iustum bellum, vt sic, non ad ostentationem pugnat. Ter-
tia causa, est euitatio ignominiae, quia scilicet reputatur vilis,
& de generis animi, si non acceptat duellum. Et hae causa li-
cet apud idiotas plurimum valere videatur, apud tamen sapientes
nulla est. Et quia rebus vtendum est vt sapientes, non vt plures:
ideo secundum rectam rationem non est rationi conso-
na causa hae. Et propterea duellum tale committere, malum
perniciosum est ex suo genere propter eandem rationem: quia
contra rectam rationem vterque alterum eligit percutere &c.
Quarta causa, est terminatio litis criminalis, aut civilis, quan-
do scilicet non potest aliter terminari ius, nisi duello acceptato.
Alloquin aut non acceptans duellum, iustitiam non potest con-
sequi: aut liti succumbit cum suo, & multorum quandoque ma-
gno damno. Et hic oportet considerare, quod ad hoc, quod
actus moralis sit licitus, oportet medium non esse disproportiona-
tum fini: huic autem fini, qui est terminatio litis, proportio-
natum est medium, aut conuenientia partium, aut sententia iu-
dicis, aut pugna bellica ex parte habentis iustitiam cum condi-
tionibus requisitis ad iustum bellum. Et propterea tunc tantum
duellum est licitum ad talem finem scilicet ad terminandam litem
& contentiones, quando habet rationem iusti belli. Quod an
sit possibile, hinc apparere potest. Bellum iustum aut est vindi-
catium, aut defensiuum. Si est vindicatum, hoc est, quod indi-
citur bellum ad vindicandum iniuriam illatam patrie &c. indi-
cens bellum gerit personam iudicis, vt pote vtens publico gla-
dio contra extraneos impugnatores reipublicae eadem ratio-
ne, qua vult contra internos perturbatores, vt patet ex supra-
dictis, cum de bello tractaretur. Huiusmodi autem iudex, & vin-
dex fungitur persona, & officio agentis. Agens autem debet
superexcedere patiens, vt possit illud sibi subiicere. Et pro-
pterea huiusmodi bellum non debet nisi a potentiori iudici, &
sic potentiori, vt licet varius sit euentus belli, humana tamen ra-
tione quasi certa sit victoria, aut saltem non succumbere: quon-
iam admodum iudex contra internos perturbatores pacis non proce-
dit, nisi habeat tot satellites, vt sit quasi certus, qd capiet maiora
ciues &c. Hoc autem in duello seruari non potest: quia in sin-
gulari certamine aut par est vtriusque conditio, aut vni facile
possunt accedere in illo actu aliqua, quae fortiozem facient suc-
cumbere. Et propter hanc rationem, quamuis iudicare bellum
quandoque sit licitum, iudicare tamen duellum, numquam est li-
citur: quia est contra rectam rationem ex suo genere. Si vero
bellum iustum est defensiuum, prout patria aliqua iniustum sibi
bellum oportet aut sustinere, aut succumbere, tunc suscipiens
bellum gerit personam, ac officium & resistens, & propulsans
a se iniuriam: & ideo oportet inuicem res naturales, quae
quantum possunt, resistunt contrariis suis. Et debet in huiusmo-
di bello fortificari, quantum fieri potest, virtus resistens & pro-
pulsans iniuriam. Contrarium autem huius sit in duello: quia
dum vnus solus ponitur ad resistendum vni, & ad propulsa-
ndam iniuriam ab eodem, debilitat, ac vni periculose consu-
litur

*Loco ci-
tato in ar-
gu. 1.

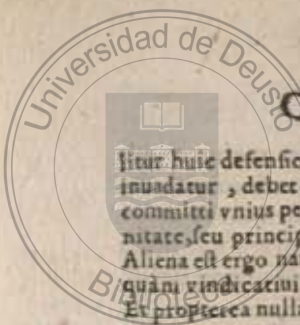
† Beda in
fine com-
mentarii
ad 1. cap.
Act. to. 1.

† Episto-
119. c. 10.
in li. to. 1.

*cap. 1. in
titulo de
ingressu
Zachariae
i templū,
ante med.
tom. 5.

† Beda in
fine com-
mentarii
ad 1. cap.
Act. to. 1.

† Episto-
119. c. 10.
in li. to. 1.



itur huius defensionis. Et propterea, nisi actualiter vnica persona inuadatur, debet defendi iustitia cum multitudine forti, & non committi vnus periculo secundum rectam rationem a communitate, seu principe, cuius est bellum etiam defensuum assumere. Aliena est ergo natura duelli a natura iusti belli tam defensui, quam vindicacui.

Et propterea nulla ex parte inuenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationem litis tam civilis, quam criminalis. Et quia non sunt facienda mala, veniant bona, patiatior potius, qui non potest iura sua aliter tueri. In vno tamen casu licitum mihi videtur acceptare duellum, quando scilicet accusator euidenter calumniatur, & proualet contra me innocentem ad mortem, vel mutilationem. Tunc, n. ex quo accusator impetit me iudicis gladio iustissime, sine dubio occidet, vel mutilabit me, ego non habes aliud refugium, habeo iustum bellum defensuum contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellum, ego possum acceptare de consensu principis, & tueri me meliori modo quo possum. Hoc n. licet secundum apparetur sit duellum, secundum veritatem non est nisi defensio contra inuadentem se personaliter ad mortem, vel mutilationem. Difert, n. secundum rem nihil, occidit me gladio proprio, & alieno. Vnde & Natam dixit ad David: Vriam interfecisti gladio filiorum Amon. Secus autem est in aliis causis, quoniam defensio armata non est mihi licita, nisi contra inuadentem me armis: in aliis autem causis sola sententia iusta sit inuasio. Nec opus est violentia in executione ex parte iudicis: quoniam reo non resistente absque armis omnia sunt. Quinta causa, est indulgentia multitudinis, quando scilicet in ter duas patrias est bellum, & parcendo multitudini resoluitur de consensu partium totum bellum in duellum, vt legitur de Cosdroe filio, & Heraclio, in legenda exaltationis S. Crucis. Ob hanc siquidem causam non est licitum subire duellum. Et ratio est, quia declinat a natura belli ex vna parte iusti, ad naturam duelli, quod rationi recte aduersari patet ex antecedentibus. Nec verba auctoris in hac litera fauent duello, tanquam cuidam sorti, sed damnant duella, vt ferrum candens, & aquam feruentem, minus tamen, quam illa: quia non expectatur miraculum. Et propter hoc dixit, quod magis appropinquat ad sortis rationem. Nam ly, magis, comparationem ad predicta dicit. Cum n. omnia posuerit in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis ratione, quam ignem & aquam, & non dixit esse puras sortes. Fateor tamen quod in casu,

ista mihi displicet consuetudo, ad negotia secularia, & ad vitae huius vanitates, diuina oracula velle conuertere. Quarto, si in electionibus ecclesiasticis, quae Spiritus sancti inspiratione fieri debent, aliqui fortibus vtantur. Vnde sicut Beda dicit super actus Apostolorum, Matthias ante Pentecostem ordinatus sorte quaeritur, quia scilicet nondum erat plenitudo Spiritus sancti in Ecclesia effusa. Septem autem Diaconi postea non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati. Secus autem est in temporalibus dignitatibus, quae ad terrenam dispositionem ordinantur, in quarum electione plerumque homines fortibus vtuntur, sicut & in temporalium rerum diuisione. Si vero necessitas imminet, licitum est cum debita reuerentia fortibus diuinum iudicium implorare. Vnde Aug. dicit in epistola ad Honoratum. Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis tempore maneat, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia, si haec disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneat, & qui fugiant, sorte eligendi sunt. Et in primo de doctr. Christiana. * dicit. Si cui abundaret aliquid, quod oporteret dari eis qui non haberent, nec duobus dari potuisset, si tibi occurrat duo, quorum neuter alium vel indigentia, vel urgente aliqua necessitate superaret, nihil iustius faceres, quam vt sorte eligeres cui dandum esset, quod dari vtrique non posset. Et per hoc patet responsio ad Primum, & Secundum.

Ad tertium dicendum, quod iudicium ferri candentis, vel aquae feruentis, ordinatur quidem ad aliquis peccati occulti inquisitionem per aliquid, quod ab homine fit, & in hoc conuenit cum fortibus: in quantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus a Deo, excedit communem sortium rationem. Vnde huiusmodi iudicium illicitum redditur tum quia ordinatur ad iudicanda occulta, quae diuino iudicio rescuantur: tum etiam quia huiusmodi iudicium non est auctoritate

quo pars habens iustum bellum cognoscit vires suas, & oportet aut conligere & succumbere, aut acceptare duellum, & licite acceptat duellum. Transfert, n. quasi certum casum in duellum, & in spem victoriae vtendo omnibus suis viribus. Nec solum licitum est tali parti in praedicto necessitatis articulo constituere acceptare, sed etiam

diuina sancitum. Vnde 2. q. 5. * in decreto Stephani Papae dicitur. Ferri candentis, vel aquae feruentis examinatione confessionem extorqueri a quolibet, sacri non censent canones. Et quod sanctorum patrum documento sancitum non est, superstitiosa adinventionem non est praesumendum. Spontanea enim confessione, vel testium approbatione publicata delicta, habito praeculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta vero & incognita illi sunt relinquenda, qui solus nouit corda filiorum hominum. Et eadem ratio videtur esse de lege duellorum, nisi quod plus accedit ad communem rationem sortium, in quantum non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi forte quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

Q V A E S T. XCVI.

De superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de superstitionibus obseruantiarum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo de obseruantijs ad scientiam acquirendam, quae traduntur in arte notoria.
- ¶ Secundo, De obseruantijs quae ordinantur ad aliqua corpora immutanda.
- ¶ Tertio, De obseruantijs quae ordinantur ad obiecturas sumendas fortiorum, vel infortiorum.
- ¶ Quarto, De suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICVLVS I.

Verum uti obseruantijs artis notoriae sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod uti obseruantijs artis notoriae non sit illicitum. Dupliciter. n.

duellum. Et putant quod quia licet pugnare pro se, & suis, ideo licet duellum committere, quod tamen monstratum est non sequi: quia alia est ratio de bello, & alia de duello, vt patet ex dictis. Et ex his patet, quid de principibus concedentibus duella, dicendum sit. Constat, n. quod peccant concedendo, non peccant autem permittendo ex urgente causa: sicut nec peccant permittendo vsuras, & metretices.

Super questio. XCVI. Artic. I.

IN articulo. q. 96. duo tantum notanda occurrunt. Alterum est finis artis notoriae, scilicet scientia per infusionem, & propterea inefficax est. Si n. finis esset scientia per disciplinam a daemone docente colloquendo, licet esset illicita, quantum tamen est ex potestate naturali daemone esset efficax: quia posset facile docere aliquem melius, quam quicumque philosophus, aut astrologus, si Deus permittat.

* In fine commentarii cap. 1. Act. Apo. tom. 2.

* Epi. 180. iter med. & h. to. 1.

* Lib. 1. c. 28. tom. 3.

* 2. q. 5. c. Consulisti, ante med.

513 in hoc quidam sal. t. Par. 64. ar. 1. ad 5.



teret. Alterum est in responsione ad tertium, quod sola societas non consumata, sed inita cum demone, constituit illicitum peccatum mortalis, quod constat in obseruantis artis notorie committi. Quod nota, propter casus.

aliquid dicitur illicitum. Vno modo, secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cum aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam: sed ea quae obseruantur in arte notoria, secundum genus operis non sunt illicita. sunt enim quaedam ieiunia, & orationes ad Deum: ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam, ergo uti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶ 2. Præter. Daniel. 1. legitur, quod pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omnilibro, & sapientia: sed obseruantis artis notoriae sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam, ergo videtur quod diuinitus sortiatur ars illa effectum. non ergo illicitum est ea vti.

¶ 3. Præter. Ideo videtur esse inordinatum, à demonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt, sed hoc est proprium Dei, ut dictum est: sed veritates scientiarum demones sciunt, quia scientiae sunt de his quae sunt ex necessitate, & semper, quae subiacent humanae cognitioni, & multo magis demonum, qui sunt perspicaciores, ut Augustinus dicit, ergo non videtur esse peccatum uti arte notoria, etiam si per demones sortiatur effectum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui quaerat à mortuis veritatem, quae quidem inquisitio inuititur auxilio demonum: sed per obseruantias artis notoriae inquiritur cognitio veritatis per quaedam pacta significationum cum demonibus inita, ergo uti arte notoria non est licitum.

¶ Respondeo dicendum, quod ars notoria est & illicita, & inefficax. Illicita quidem est, quia utitur quibusdam ad scientiam acquirendam, quae non habent secundum se virtutem causandi scientiam, sicut inspectio quarundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & aliis huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars non utitur his ut causis, sed ut signis, non autem ut signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa: unde relinquitur quod sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta quaedam significationum cum demonibus placita atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus est repudianda, & fugienda Christiano, sicut & aliae artes nugatoriae, vel noxae superstitionis, ut Augustinus dicit, de doct. Christi. Est etiam huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam. Cum enim per huiusmodi artem non intendatur acquisitio scientiae per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo, consequens est quod iste effectus vel expectetur à Deo, vel à demonibus. Certum est autem aliquos à Deo sapientiam, & scientiam per infusionem habuisse, sicut de Salomone legitur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Dominus etiam discipulus suis dixit, Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarii vestri: sed hoc donum non datur quibuscumque, aut cum certa obseruatione, sed secundum arbitrium Spiritus sancti, secundum illud 1. ad Cor. 12. Alii quidem datur per spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eundem spiritum, & postea subditur. Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout vult. Ad demones autem non pertinet illuminare intellectum, ut habitum est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientiae, & sapientiae fit per illuminationem intellectus: & ideo nullus vnquam per demones scientiam acquisiuit. Vnde Augustinus dicit in 10. de Civ. Dei. Porphyrium fateri theurgicis theletis in operationibus, demonum animæ intellectu nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum, & perspicienda ea, quae vera sunt, qualia sunt omnia scientia

rum theorematum. Possent tamen demones verbis hominibus colloquentes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non queritur per artem notoriam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod acquirere scientiam bonum est, sed acquirere eam modo indebito non est bonum, & ad hunc finem intendit ars notoria.

¶ Ad tertium dicendum, quod pueri illi non abstinebant secundum vanam obseruantiam artis notoriae, sed secundum auctoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentilium: & ideo merito obedientiae cōsecuti sunt à Deo scientiam, secundum illud Psal. 118. Super senes intellexi, quia mandata tua quaesui.

¶ Ad tertium dicendum, quod exquirere cognitionem futurorum à demonibus, non solum est peccatum propter hoc, quod ipsi futura non cognoscunt: sed propter societatem cum eis initam, quae etiam in proposito non habet locum.

ARTICVLVS II.

Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatae, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitae.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod obseruationes ordinatae ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitae. Licitum enim est uti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos, res autem naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest, sicut quod adamas trahit ferrum, & multa alia quae Augustinus enumerat 21. de ciui. Dei, ergo videtur quod uti huiusmodi rebus ad corpora iminutanda, non sit illicitum.

¶ 2. Præter. Sicut corpora naturalia subduntur corporibus caelestibus, ita etiam corpora artificialia: sed corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas specie consequentes ex impressione caelestium corporum, ergo & corpora artificialia, puta, imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus caelestibus ad aliquos effectus causandos, ergo uti eis, & aliis huiusmodi, non est illicitum.

¶ 3. Præter. Demones et possunt multipliciter corpora transmutare, ut dicit Augustinus 3. de Trini. sed eorum virtus à Deo est, ergo licet uti eorum virtutes ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit in 2. de doct. chri. quod ad superstitionem pertinent molimina magicarum artium, & ligaturae, & remedia, quae medicorum quoque disciplina condemnat siue in præcantationibus, siue in quibusdam notis, quas characteres vocat, siue in quibuscumque rebus suspendendis, atque insignandis.

Super quaestione nonagesima sexta, Articulus secundum.

In art. eiusdem q. 96. no. in responsione ad primum, ly putatur hae naturalem virtutem: quoniam hinc habes, quod quando aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi ad sanandum vulnus, vel mitigandum dolorem & huiusmodi, putando quod adhibeant naturales, vel diuinas causas, etiam si errent, excusantur a superstitione, nisi ignorantia sit crassa & superbia, excusationis que non capax.

In eodem art. in responsione ad secundum, queritio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominem simpliciter quidem, quia tota ratio quare damnantur figurae astronomicae est, quia in veritate non sunt causae, sed signa non naturalia, sed demoniacae. Ratio autem quare non possunt esse imagines astronomicae de numero causarum, assignatur ex parte agentis, quia sunt a conceptione artificis, ex parte cause formalis, quia forma artificialis est ordo, compositio, aut figura, quae non est principium actionis naturalis. Hæc rationes hie, & in tertio contra Gen. cap. 105. & in quolib. 12. art. 14. sunt

*q. 95. ar. 1. de Diuinatione demonum c. 3. & 4. 3. Et li. 2. super Ge. c. 17. non procul a li. 10. 3.

*li. 2. c. 23. in medio 10. 3.

Q. 109. ar. 1. 3.

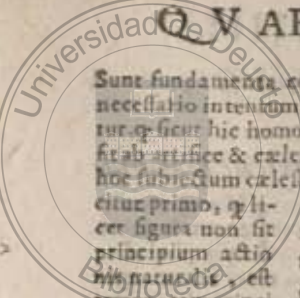
*li. 10. c. 9. aliquantulum a prin. 110. 1.

514 3. cont. e 105. Et o pul. 26. li. Gal. 4. 10. 4.

*li. 2. c. 7. & 7. 10. 5.

li. 3. c. 8. 9. 10. 3.

*li. 2. c. 20. 10. 3.



Sunt fundamenta conclusionis. Sed hz rationes non concludit necessario intentionem, quoniam quo ad causam efficientem dicitur qd sicut hic homo generatur ab homine & Sole, ita hzc imago fit ab artifice & celesti corpore, cum sit opus corporale, ac per hoc subiectum celesti actioni. Quo ad causam vero formalem dicitur primo, qd licet figura non sit principium actionis naturalis, ut patet in motu gravium. Idem namque graue, puta ferrum, si lae sit figura, natat in aqua, si acuta submergitur. Coeherit ergo, vel impedit figura naturalem motum. Apparet quoque manifeste in instru- mentis artium quantum cooperetur figura, ut patet in terra, & huiusmodi. Dicitur secundo, quod licet figura, in quantum figura, & in quantum artificialis, non sit actionis principium, in quantum tamen imago celestis figuræ, gerit vicem illius, cuius est imago: & sic remanet quæstio ambigua simpliciter.

res inducendos, considerandum est vtrum naturaliter videantur posse tales effectus causare: sic, n. non erit illicitum. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Vnde si naturaliter non videantur posse tales effectus causare, consequens est, qd nec adhibeatur ad hos effectus causandos tanquam causa, sed solum quasi signa: & sic pertinent ad pacta significationum cum demonibus inita. Vnde Aug. dicit 21. * de ciu. Dei, Alliciuntur demones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectationibus pro sua diuersitate diuersis, non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis, quæ cuiusque delectationi congruunt per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium carminum, rituum.

Ad primum ergo dicendum, qd si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putantur naturale habere virtutem, non est superstitiosum, vel illicitum. Si vero adiungantur, vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel alia quæcumque variaz observationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum, & illicitum.

Ad secundum dicendum, qd virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione celestium corporum. Et ideo ex eorumdem impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas: sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis, & cum nihil aliud sint quam compositio, ordo, & figura, vt dicitur in 1. Phy. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et in-

hunc sensum dicitur, quod non est hic retractatum, seu confutatum quod in libr. contra Gen. dictum, seu permissum est, & quod non repugnat his quæ in hac litera traduntur: quoniam litera loquitur hic de corporibus artificialibus in quantum artificialia sunt, & propterea sola materia naturalis relinquitur capax influxus: ibi vero secundum hanc singularissimam rationem in quantum constituuntur in specie celestis conformitatis, ratione figure talis. In cuius signum hoc in loco damnare volens auctor imagines astronomicas, non audeat eas damnare sine signo sumpto ex characteribus. Ex quo vult quod imaginibus vtantur non vt effectibus cæli, sed vt signis: quia constat characteres nihil valere ad operationem naturalem, sed ad significandum tantum, quoniam illi nullus sunt actionis principia. Potest nihilominus littera (Non enim est figura actionis naturalis principium) referri ad ipsam necessitatem characterum: quasi diceret. Cum figura imaginis non sit naturalis actionis principium, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationem signi, quæ mediante demon operetur. Et quocumque modo hæc verba applicentur, sat est propositum, quod imagines astronomicæ non apparent hic damnandæ, nisi per figurarum, & characterum signa. Quæ harum solutionum moti ad hominem dubii eligenda sit, vt auctoris intentioni satisfiat, non facile dixerim. Valde namque magni fecisse videtur auctor rationem allatam in litera, cum infert. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur.

Ad primum dubium simpliciter videtur mihi, saluo meliori iudicio, quod imagines astronomicæ absque characteribus, non vt corpora artificialia sunt, sed vt effectus sunt celestis sideri (licet ministerio humano) non sint damnandæ. Et ratio

ere: sed constat, & exclusit hoc in loco, quod ibi non exclusit. Quod nullum est inconueniens, cum naturaliter homo proficiat secundum intellectum: nec oportuit meminisse specialiter figuræ, in quantum reponit in specie artificiali, summarie docens de artificialibus, in quantum artificialia tam ratione for-

de est, quod ex impressione celestium corporum nullam virtutem sortiuntur, in quantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Aug. * dicit in 10. de ciuit. Dei, Herbis, & lapidibus, & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione motibus siderum, fabri cari in terra ab hominibus potestates idoneas siderum variis effectibus exequendis, quasi effectus magicarum artium ex virtute celestium corporum prouenerent: sed sicut Aug. ibidem * subdit, totum hoc ad demones pertinet iudificatores animarum sibi subditari. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione demonum habent effectum: cuius signum est, quod necesse est eis inscribi quosdam characteres, qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium: sed in hoc distant astronomicæ imagines a nigromanticis, qd in nigromanticis sunt expressæ inuocationes, & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum demonibus inita: sed in aliis imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figurarum, seu characterum signa.

Ad tertium dicendum, qd ad dñum diuinæ maiestatis pertinet, cui demones sub sunt, vt eis vtatur Deus ad quodcumq; voluerit: sed homini non est potestas super demones commissa, ut eis licite possit uti ad quodcumq; voluerit, sed est ei contra demones bellum indictum. Vn nullo modo licet homini demonum auxilio vti per pacta tacita, vel expressa.

Ad primum dubium simpliciter videtur mihi, saluo meliori iudicio, quod imagines astronomicæ absque characteribus, non vt corpora artificialia sunt, sed vt effectus sunt celestis sideri (licet ministerio humano) non sint damnandæ. Et ratio

*lib. 10. c. 9. & 11. & li 21. c. 2. tom. 5.

*li. 10. de ciu. Dei c. 1. dio.

li. 12. c. 6. circa mediu. to. 5.

D. 613.

*li. 1. rex. 46. to. 2.

04. 2. 11



tio me mouens est, quia impressio, verbi gratia, figuræ leoninæ in auro sub tali sidere, opus est corporale subiectum cælo supposita executione, & constitutio illius imaginis potest influxum cælestem suscipere: sicut aggressio bellica, quæ voluntaria est, & in nostris consistit actibus, robur ex cælesti sidere suscipitur tali tempore. Vnde de Guidone Bonafo Forliuensi legitur, quod expta hora secundum astrologiam, impetum fecit in hostes, & liberauit patriam. Et licet figura, vt in litera dicitur, & bene, nullius appareat naturalis actionis principium, & propterea faciens figuratum non facit actum: quia tamen figura est actionis naturalis principium, & dispositio ad formam, quæ est naturalis actionis principium. Nam sicut figura hominis est consequens formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiendam formam hominis: & figura cuiuscumque organi naturalis, puta, cordis, spatii, manus &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, non quateous figuræ, sed quatenus terminaciones quadam corporum naturalium: ideo nihil prohibere videtur, quin figura quæ humano ministerio terminare ponitur tale corpus sub tali sidere, sit velut quædam secunda stella, propter conformitatem ad tale sidus. Nō enim negari potest, quin figuræ quædam celo approprientur, & quia oculi valde sint nobis modi cælestis influxus. Signū quoque cælestis conformitatis est, quod aiunt imaginem sub leone factam prodelle non omnibus hominibus, sed leoninis. Et sic de aliis, tanquam oporteat actiones fieri in patiente proportionato. Rationes ergo in litera allatae concludunt fatentem de corporibus artificialibus, in quantum artificialia sunt, sic enim nihil habent a cælo.

515
Opus. 26.
Et Gal. 4. lec. 4.

li. 2. c. 20.
tom. 3.

In responsione ad tertium, no

ARTICVLVS III.

Utrum obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna, vel infortunia sint illicitæ.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna vel infortunia non sint illicitæ: Inter alia, n. infortunia hominū sunt infirmitates, sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiā a medicis obseruantur, ergo obseruare hominū significationes non vñ esse illicitum.

¶ 2. Præ. Irrationabile est negare illud, quod quasi cōmuniter omnes experiantur: sed quasi omnes experiantur, quod aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occurfus hominum, siue animalium, siue distorti, aut inordinati actus, aliquod præfagium habent boni, vel mali futuri, ergo obseruare ista non videtur esse illicitum.

¶ 3. Præ. Actus hominum, & euentus ex diuina providentia disponuntur secundum ordinem quendam, ad quæ pertinere videtur, quod præcedentia sint subsequentiū signa. Vnde et, quæ antequis patribus contigerant, signa sunt eorum, quæ in nobis complentur, vt patet per Apostolum 1. ad Corint. 10. Obseruare autem ordinem ex diuina providentia procedentem non est illicitum, ergo obseruare huiusmodi, præfagia non videtur esse illicitum.

¶ Sed contra est, quod Aug. 2. dicit in 2. de doct. christ. quod ad pacta cum demonibus inita pertinent iura inaniū obseruationum, puta, si membrum aliquod salierit, si iunctim ambulanti bus amicus, lapis, aut canis, aut puer medius interuenerit, limen calcare, cum ante domum suam aliquis transit, redire ad lectum, si quis cum se calciat, ster nutauerit, redire domum si procedens offenderit, cum vestis à soricibus roditur, plus timere superstitiones mali futuri, quàm præsens damnum dolere.

¶ Respon. Dicendum, quod homines huiusmodi obseruationes attendunt, non vt quasdam causas, sed vt signa quædam futurorum euentuum bonorum, vel malorum. Non obseruantur autem sicut signa à Deo tradita, cum non sint introducta ex autoritate diuina: sed magis ex vanitate humana, cooperante demonum malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Et idē manifestum est, omnes huiusmodi obseruationes esse superstitiones, & illicitas. Et videntur esse quædam reliquæ idolatriæ, secundum quam obseruabantur

ta radicem quare omnis societas cum dæmone ex suo genere est mortale peccatum: quia scilicet est cum hoste iam inditio bello a principe vniuersi inter nos, & demones.

Super questionis XCVI. Articulus tertium.

auguria, & quidam dies fausti, vel infausti, quod quodammodo pertinet ad diuinationem, quæ fit per astra, & in quæ diuersificant dies. Vñ ergo quod huiusmodi obseruationes sint line ratione, & arte, vñ sū magis vanæ, & superstitiones.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in firmitatem causæ præcedunt in nobis, ex quibus aliqua signa præcedunt futurorum morborum, quæ licet a medicis obseruantur. Vnde & si quis præfagium futurorum euentuum confideret ex sua causa, non erit illicitum, vt si seruus timeat flagella videns iram domini sui. Et simile etiā esse posset, si quis timeret nocementum alicui pueri ex oculo fascino, de quo dictum est in 1. li. Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc quod à principio in istis obseruationibus aliqd veri homines experti sunt, hoc accidit casu: sed postmodum cum homines incipiunt suum animum huiusmodi obseruantis implicare, multa secundum huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem demonum, vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inferant multiplicibus laqueis perniciosi erroris, vt Aug. dicit 2. de doct. christ.

¶ Ad tertium dicendum, quod in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica, vt Aug. dicit contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signa diuinitus data. Nō autem omnia quæ aguntur per diuinam providentiam sic ordinantur, vt sint futurorum signa: vnde id non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

Utrum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.

AD quartū sic proceditur. Vñ quod suspendere diuina verba ad collū nō sit illicitū. Nō. n. diuina verba minoris sunt efficacie cū scribunt, quàm cū proferuntur: sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, puta, ad sanandū infirmos, sicut, Pfoster, vel Ave Maria, vel qualitercūq; nomen dñi inuocet, & illud Marci vlt. In nomine meo eiciet demonia, linguis loquētur nouis, serpētes tollēt, ergo vñ quod licitū sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remediū infirmitatis, vel cuiuscumque nocementi.

¶ 2. Præ. Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentum, & aliorum animalium, sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandū

In ar. 3. intelligit exemplis allatis in licera, argumentando in oppositum, & aduerte quod d. huiusmodi obseruationes si fiant ex consuetudine patriæ, vt Romæ oportet proprium tangere nulum, cum proximi corporis bona valere laudatur, & dicere, Angelus scitus audiat. Et hoc passim a mulieribus fit, & quando ex quacumque leuitate, vel timore simplici corde fiunt, putantes se non male facere, sed vanæ, forsan, non sunt superstitionis sed vanitatis rei qui hæc ferunt. Multo magis excusantur a superstitionis vitio, qui ex timore, ne ex celesti influxu præueniens finitrum ali quod sit coactus alterius futuri mali: vt si timeat casum in mane, signum depressionis futuræ ex communi causa cælesti. Et breuiter communitur hæc venialia videntur peccata, vt superius de diuinationibus, & auguriis, & ceteris dictum est, quādo superfluum est timor, aut irrationabilis.

1. p. q. 119. ar. 3. ad 1.

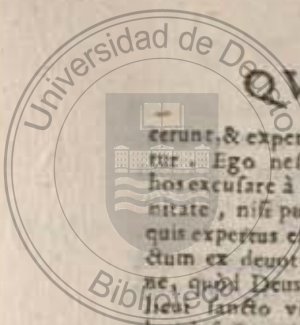
li. 2. c. 23 paulo a prin. ta. 3.

li. 4. c. 2. & li. 23. c. 24. tom. 6.

Super questionis nonagesime sextæ. Articulus IIII.

In ar. 4. eiusdē 196. aduerte, quod multa obseruantur in his, quæ pro dei reuerencia agunt, quæ superstitiones apparent & tamen sunt: & dicunt se excusari qui habent talem deuotionem. Verbi gratia. Patientes contractionem neruorum, accipiunt primum carlinum oblatū. Crucifixo in parascue cum adoraf, & ex eo se anulus, quod gestatus valet contra illam passionē. Dicūt quod hēnt deuotionē ad hoc, quia sic didicerunt.

516
Quol. 12. cap. 14.



In lib. 50. Hom. Ho. 26. ante mediū 10.

Ho. 43. in Math. in opere imperfecto a medio illius. to. 2.

Homi. 43. i opere im perfecto, a medio tomo 2.

erunt, & experientur. Ego nescio hos excusare a ueritate, nisi puer quis expertus effectum ex deuotione, quod Deus alicuius sancto viro hoc inspirauerit. Sicut hodie, quia Greg. triginta diebus orari fecit pro defuncto, misse nullo modo triginta dicuntur pro defuncto. Videtur ergo simplici corde similia credentes, & facientes ex deuotione, excusandi: quia non peccant, aut uenialiter tantum, ex quo principale, puta, quod diuina assistat virtus, potest sustineri: licet nesciant aliam reddere rationem, quare has conditiones, quae uariæ sunt, obseruant, nisi quia sic acceperunt a maioribus. Difficile est enim confutare, quod seniorum traditio ne, & auctoritate firmatum, uulgares acceperunt. Non sunt tamen hæc extendenda, sed prudenter declaranda, ubi fructus operatur, ne deteriora eneniunt. Videtur enim hæc sic simplici corde ex deuotione facta valde imperfecte superstitionem inspicere. Sicut mendacium iocosum imperfectum est in genere peccati in proximum.

¶ Super questionis nonagesime septime, Articulum primum.

IN ar. 1. q. 97. aspice in quo consistit formalis interpretatiue tetrationis Dei, scilicet in hoc, quod absque necessitate vel utilitate respiciat homo causas secundas. Et aduerte in responsione ad tertium, quod respicere corporalem medicinam contingit tripliciter. Primo tempore martyrii: & hoc non est tentare Deum, quoniam utilitas maxima est, & necessitas propinquantis animi ad susti-

quædam alia animalia, unde dicitur in Psal. 57. Sicut aspidis surdæ, & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & uenefici incantantis sapienter. ergo licet suspendere facta uerba ad remedium hominum.

*¶ 3. Præter. Verbum Dei non est minoris sanctitatis, quam reliquias sanctorum. unde Aug. * dicit, quod non minus est uerbum Dei, quam corpus Christi: sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercumque portare ad suam protectionem. ergo pari ratione licet homini uerbo, uel scripto, uerba sacra scripturæ ad suam tutelam assumere.*

*¶ Sed contra est, quod Chrysost. * dicit super Matth. Quidam aliquam partem Euangelij scriptam circa collum portant: sed nonne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, ut audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euangelia nihil profunt, quomodo possunt eum circa collum suspensa saluare? Deinde ubi est uirtus Euangelij? In figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita profunt, quæ circa collum suspensa.*

*¶ Respon. Dicendum, quod in omnibus incantationibus, uel scripturis suspensis duo cauenda uidentur. Primo quidem, quid sit quod profertur, uel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationis demonum pertinens, manifeste est superstitiosum, & illicitum. Similiter etiam uidetur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Unde Chrysost. * dicit super Matth. quod Pharisæorum magnificatium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina hebraica angelorum, confingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda uidentur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundo, ne cum uerbis sacris contineantur aliqua uana, puta, aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi, aut ligandi, aut in quacunque homini uanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineant: quia hoc iudicaretur superstitiosum, alias autem est licitum. Unde in Decretis * dicitur 26. q. 5. c. Non liceat christianis &c. nec in collectionibus herbarum, quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes, aut incantationes licet attendere, nisi tantum cum simbolo diuino, aut dominica oratione, ut tantum creator & Deus omnium adoretur, & honoretur.*

¶ Ad primū ergo dicendum, quod est profertur diuina uerba, aut innocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiā, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si uero habeatur respectus

ad aliquid aliud uane obseruatum, illicitum erit.

*¶ Ad secundum dicendum, quod etiam in incantationibus serpentum, uel quorumcunque animalium, si respectus habeatur solum ad uerba sacra, & ad uirtutem diuinam, non erit illicitum: sed plerumque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per demones sortiuntur effectum, & præcipue in serpentibus: quia serpens fuit primum demonis instrumentum ad hominem decipiendum. Unde dicitur * gloss. ibidem. Notandum, quia non laudat a scriptura, unde dicitur: dat in Scriptura similitudo, ut patet de iniquo iudice, qui rogantē uiduā uix audiuit.*

¶ Ad tertium dicendum, quod eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portentur ex fiducia Dei, & sanctorum, quorum sunt reliquie, non erit illicitum. Si autem circa hoc attendatur aliquid aliud uanum, puta, quod uas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertinet ad reuerentiam Dei, & sanctorum, esset superstitiosum, & illicitum.

¶ Ad quartum dicendum, quod Chrysost. loquitur quando respectus habetur magis ad figuras scriptas, quam ad uerborum intellectum.

QVAEST. XCVII.

De Tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uitijs religioni oppositis per religionis defectum, quæ manifestam habent contrarietatem ad religionem, unde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea, quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei, & rerum sacrarum. Primo ergo considerandum est de uitijs, quæ pertinent directe ad irreuerentiā Dei. Secundo, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerandum occurrit de tentatione, qua Deus tentatur: & de periurio, in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

Circa primum quæruntur quatuor.

- ¶ Primo, In quo consistit Dei tetatio.
- ¶ Secundo, Utrum sit peccatum.
- ¶ Tertio, Cui uirtuti opponatur.
- ¶ Quarto, De comparatione eius ad alia uitia.

ARTICVLVS I.

Verum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuine potestatis expectatur effectus.

AD PRIMVM sic proceditur. ¶ Tentatio Dei non consistat in alio.

nedū, & sic promptè testimonium perhibendū fidei christianæ. Nam si medicina corporalem susciperet, uideretur minus spōte hæc pati, & euitare passionem quantum posset, cuius oppositū sancti martyres facti docuerunt. Secundo, ab solute in toto tempore uitæ suæ: & hoc est de quo Agatha in domino gloriatur, & in li uera excusatur ex diuina experientia. Nam de communi lege hoc esset tentare Deū. Scriptum est enim Altissimus de terra creauit medicinam, & uir sapiens non despiciat illam. Tertio, ratione spiritualis pfectus: & hoc si infra limites rationabilis obsequii sit, non est tentare Deum, sed semetipsum offerre hostiā uiuentem Deo. Et hoc modo sancti, qui dati sunt in exemplum ceteris, & præsertim religiosi in hoc mundo, dolores iliacos, uicera &c. quæ patiuntur, suscipiunt libenter, & utuntur eis ut instrumentis diuinitus sibi concessis ad carnis subiectionem, & mortificationem, & ad Iesu Christi passionis participationem: & ideo respuunt medicinam, & ægre ferrent si filialis dilectionis signum hoc perderent, sanitatē recuperando. Sed hi licet infirmetur in carne, fortissimi sunt ad spiritualia, ita ut nihil mali uideantur quandoque habere.

¶ Gl. ordi naria. Ps. 57. super illud, Fortior illi secundum similitudinem.

D. 895

¶ 3. q. 1. 2. 4. ad 1. 2. cor.

¶ 3. q. 1. 2. 4. ad 1. 2. cor.

¶ 3. q. 1. 2. 4. ad 1. 2. cor.

* 26. q. 5. ca. No licet.

¶ 3. q. 1. 2. 4. ad 1. 2. cor.



quibus factis, in quibus solius diuinae potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur: & à Deo, & ab homine, & à demone: sed non qualitercunque tentatur homo, expectat aliquis effectus potestatis ipsius. ergo etià nec per hoc quod Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

¶ 2. Præ. Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinae potestatis. Si ergo in factis homini cõsisteret diuina tentatio, quicunq; miracula facerët, Deum tentaret.

¶ 3. Præ. Ad imperfectionem hominis pertinere videtur, vt prætermittis humanis auxiliis in solo Deo spẽ ponat. vide Amb. * super illud Luca 9. Nihil tuleritis in via &c. dicit. Qualis debeat esse, qui euangelizat regnum Dei, præceptis euangelicis designatur, hoc est, vt subsidij secularis adminicula non requirat, fideique totus inhaerens putet, quo minus ista requireret, magis posse suppetere. & beata Agatha dixit: Medicinam corporali corpore meo nunquam exhibui, sed habeo Dominum Iesum Christum, qui solo sermone restituit vniuersa: sed Dei tentatio non consistit in eo quod ad perfectionem pertinet. ergo Dei tentatio non consistit in huiusmodi factis, in quibus expectatur solum Dei auxilium.

¶ Sed contra est, quod Aug. * dicit 22. contra Faustum, quod Christus qui palam docendo & arguendo, & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat, quando habet quod faciat, vel quod cauere oportet. euadat. Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quoniam prætermittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxiliu diuinu.

¶ Respon. Dicendum, quod tentare est proprie experimentum sumere de eo, qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo & verbis, & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod querimus vel possit, aut velit illud implere. Factis autem cum per ea quae facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrumque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo, aperte: sicut cum quis tentorem se profitetur, sicut Sanson Iudi. 14. proposuit Philistaeis problema ad eos tentandum. Alio vero modo, insidiosè & occultè: sicut Pharisei tentauerunt Christum, vt legitur Matth. 22. Rursus quandoque quidam expresse, puta, cum quis dicto, vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque vero interpretatiuè, quando scilicet etiam hoc non intendat vt experimentum sumat, id tamen agit, vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expresse aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Deifcientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expresse aliquis Deum tentat, quando per ea quae facit, intendit experimentum sumere diuinae potestatis, siue pietatis, atque scientiae: sed quasi interpretatiuè Deum tentat, qui etiam non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit, vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandam Dei potestatem, vel bonitatem, vel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere: sed si equum currere faciat absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur, quam experimentum sumere de equi velocitate: & idem est in omnibus alijs rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem, seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus, vel factis, hoc non est Deum tentare. Dicitur. n. in 2. Paralipomenon 20. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando vero hoc agitur absque vtili-

tate, & necessitate, hoc est interpretatiuè tentare Deum. Vnde super illud Deut. 6. Non tentabis domiu Deum tuu, dicit gl. Deu tentat, qui habes quod faciat, sine ratione committit se periculo, experiens vtrum possit liberari à Deo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium, vel impedimentum prestare.

¶ Ad secundum dicendum, quod sancti suis precibus inuaculantur ad petendum diuinae potestatis effectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod praedicatores regni Dei ex magna necessitate, & vtilitate subsidia temporalia praetermittunt, vt verbo Dei expeditius vacent. & ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum: sed si absque vtilitate, vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Vnde & Aug. dicit 22. * contra Faustum, quod Paulus non fugit quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret, si fugere noluisset, cum sic fugere potuisset. Beata vero Agatha experta erat erga se diuinam benevolentiam, vt vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinae sanationis effectum.

* lib. 6. in Luc. 1. c. Qualiter discipuli à Christo misisti. 3. * lib. 22. c. 36. a medico.

* lib. 22. c. 36. a medico.

1. q. 112. ar. 112. a. cor.

ARTICVLVS II.

Vtrum tentare Deum sit peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videatur quod tentare Deum non sit peccatum. Deus enim non precepit aliquod peccatum: precepit autem vt homines eum probent, quod est eum tentare. dicitur enim Malach. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea, & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuerit vobis cataractas caeli. ergo videtur quod tentare Deum non sit peccatum.

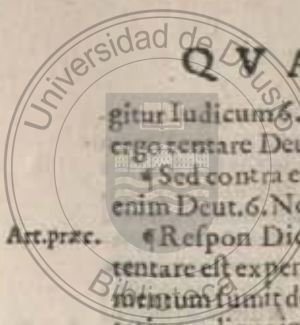
¶ 2. Præ. Sicut aliquis tentatur ad hoc quod experientia sumatur de scientia, vel potentia eius, ita etiam & de bonitate, & voluntate ipsius: sed licitum est quod aliquis experimentum sumat diuinae bonitatis, siue etiam voluntatis. dicitur enim in Psalm. 33. Gustate, & videte, quoniam suavis est Dominus. Et ad Rom. 12. Vt probetis quae sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ 3. Præ. Nullus vituperatur in Scriptura ex eo, quod à peccato cessat, sed magis si peccatum committit. Vituperatur autem Achaz, qui Domino dicebat: Pete tibi signum à domino Deo tuo, respondit. Non petam & non tentabo Dominum. Et dictum est ei. Nunquid parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis, & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Genes. decimo quinto, quod dixit ad Dominum. Vnde scire possum quod possessurus sim eam, terram repromissam à Deo. Similiter etiam Gedeon signum à Deo petiit de victoria repromissa, vt legitur

Super qd. 97. Art. II.

IN arti. 2. euasile 97. q. i. iugedoctri nã i calce ar. tradi tã roni positã in cor. euasile, & vif, qd eu in Deo sint tria, posse, scire, & velle, & cetera neum ignorãriã, vel dubitationem malã eludat, cõsequens est qd si qd est, qd licet dubitare de Deo hoc exera tãtatione Dei sit, si eu de bitis circũstantiis fiat. Et qm de Dei voluntate, qd circa aliqd particula re velit nescimus, licitum est, si necessitas, aut vtilitas eu debitis adsit circũstãtiis, p signu instrutione a Deo petere. De Dei potẽtia at, sciẽtia, & veritate dicti diuini, & alijs q ad Dei pfectionem, & excellẽtiã spectãt, dubitare nõ licet. Et p pccata velle hãc explorare, peccatũ est. Et sciro q ad primũ modũ instrutionis, spectat si quis dubitat, an reuelãt, aut pmittes sit Deus. Vnde Iudicũ 6. laudatur a gloriã Gedeon, qm primo explorare voluit, an esset angelus, lucis, q ei apparuit. Et sic si dubitet, an sit pmissio absolute, an fin merita secundarum causarũ, qm hoc expedit scire. De vtroq; enim horũ licitũ est dubitare: & humiliter petere signu p opportuna instrutione, nullũ peccatũ est.

gitur



gitur Iudicium, qui tamen ex hoc non reprehenditur. ergo tentare Deum non est peccatum.

Sed contra est, quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deut. 6. Non tentabis dominum Deum tuum.

Art. prae.

Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia, vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cum quis experimentum de aliqua resumat, ut eius qualitatem cognoscat: siue aliorum; sicut cum quis experimentum de aliquo sumit, ut alijs ostendat, per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem, vel dubitare de his quae pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Unde manifestum est, quod tentare Deum ad hoc, quod ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum, quae ad divinam perfectionem pertinent non ut ipse cognoscat, sed ut alijs demonstrat, hoc non est tentare Deum, cum subsit iusta necessitas, seu pia utilitas, & alia quae ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petierunt a Domino, ut in nomine Iesu Christi fierent signa, ut dicitur Actu. 4. ad hoc scilicet quod virtus Christi infidelibus manifestaretur.

Q. 87. a. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod solutio decimarum erat in lege praecipua, ut supra habitum est. Unde habebat necessitatem ex obligatione praecipua, & utilitatem quae ibi dicitur, ut sit cibus in domo mea: unde solvendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibi dem subditur: Et probate me, non est intelligendum casualiter, quasi ad hoc solvere deberent decimas, ut probarent si Deus aperiret eis cataractas caeli: sed consecrative, quia scilicet si decimas solverent, experimento probaturi erant beneficia, quae eis Deus conferret.

* c. 1. par. 1. in fine.

Ad secundum dicendum, quod duplex est cognitio divinae bonitatis, vel voluntatis. Una quidem speculativa, & quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, utrum Dei voluntas sit bona, vel utrum Deus sit suavis. Alia autem est cognitio divinae voluntatis, siue bonitatis affectiva, siue experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum divinae dulcedinis, & complacentiam divinae voluntatis: sicut de Ierotheo dicit Dionis. 2. c. de Divino, quod didicit divina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo movemur ut probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suavitatem.

Ad tertium dicendum, quod Deus volebat signum dare regi Achaz non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione: & ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni, & salutis, quod signum petere volebat. Nec petendo tentasset Deum, tum quia ex mandato Dei petisset: tum quia hoc pertinebat ad utilitatem communem. Abraham autem signum petiit ex instinctu divino, & ideo non peccavit. Gedeon vero ex debilitate fidei, signum petiisse videtur, & ideo a peccato non excusatur, sicut ibidem glossa dicit. Sicut & Zacharias peccavit, dicens Luc. 1. ad angelum. Unde hoc sciam? Unde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen quod dupliciter aliquis signum petit a Deo. Uno modo, ad explorandam divinam potestatem, aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quod instruatur, quid sit circa aliquod factum placitum Deo: & hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

Super quaestiones nonagesimas septimae, Art. III.

ARTICULUS III.

Utrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

natur virtuti religionis. Tentatio. n. Dei habet rationem peccati ex hoc, quod homo de Deo dubitat, ut dictum est: sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. ergo tentatio Dei magis opponitur fidei quam religioni.

2 Prae. Eccl. 18. dicitur. Ante orationem prepara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicitur gl. interlinearis, qui scilicet tentans Deum orat quod docuit, sed non facit quod iussit: sed hoc pertinet ad praesumptionem, quae opponitur spei. ergo videtur quod tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

3 Prae. Super illud Psal. 77. Et tentaverunt Deum in cordibus suis, dicitur gl. quod tentare Deum est dolose postulare, ut in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia: sed dolus opponitur virtuti veritatis, ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

Sed contra est, quod sicut ex praedicta glo. habetur, tentare Deum est inordinate postulare: sed debito modo postulare est actus religionis, ut supra habitum est. ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

Respondeo. Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, finis religionis est Deo reverentiam exhibere: unde omnia illa quae directe pertinent ad irreverentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quod tentare aliquem, ad irreverentiam eius pertinet. Nullus enim praesumat tentare eum, de cuius excellentia certus est: unde manifestum est, quod tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad divinam reverentiam pertinentia. Et ideo ad irreligiositatem pertinet, quod ex incertitudine fidei homo aliqua faciat, quae ad divinam irreverentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est irreligiositatis species.

Ad secundum dicendum, quod ille qui ante orationem animam suam non preparat, dimittendo siquid ad versum aliquem habet, vel alias ad devotionem se non disponendo, non facit quod in se est, ut exaudiatur a Deo: & ideo quasi interpretative tentat Deum. Et quantumvis huiusmodi interpretativa tentatio videatur ex praesumptione, seu indifferetione provenire, tamen hoc ipsum ad irreverentiam Dei pertinet, ut homo praesumptuose, & sine debita diligentia se habeat in his, quae ad Deum pertinent. dicitur enim 1. Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. & secundae ad Timoth. 2. Sollicitè cura te ipsum probabilem exhibere Deo. Unde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

Ad tertium dicendum, quod in comparatione ad Deum, qui novit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare, sed per respectum ad homines, unde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei, & propter hoc non oportet, quod tentatio Dei directe opponatur veritati.

cundum legito literam prudenter, ut inde sollicitior fiat, ut praepares animam tuam ante orationem, ut quod in te est faciendo, in irreverentiam divinam non incidat, & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei, si negligens fueris: quoniam non nisi extenso vocabulo, irreverentia haec, tentatio Dei est. Unde & dicitur quasi tentatio Dei.

Art. prae.

* gl. interlinearis ibid.

* Psal. 77. gl. interlinearis ibi.

In ar. praeced.

q. 83. ar. 3.

q. 81. ar. 1. 2. & 4.

q. 81. ar. 7.

519

In artic. 3. in responsione ad se

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei non oppo-

Super questionis XCVII. Arti. III.

In ar. 4. & 5. simul dubiu occurrit, An tentare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubii, quia in arti. 3. ponitur, peccare Deu in est contra diuinam excellentiam, & in art.

4. comparatur secundum gravitatem idolatrie. Cõstat autem qd hæc non dicitur de peccatis venialibus, ergo est semper peccatum mortale. Et alia parte obstat, quia Zacharias pfr Joannis Baptiste peccavit cõtrã Deu, & tamen non mortaliter. Et similiter Gedeon, vt in litera dicitur, peccavit peccãdo sigũ in vellere, & tamen tũc est exauditus, & in catalogo sanctorum ponitur ad Hebr. 11.

¶ Ad hoc dicitur, qd tentare Deu ex suo genere est peccatũ mortale, quia contrariatur diuinæ excellentiæ, & ex illius dubitatione procedit, vt in litera dicitur. Propter imperfectiõnem tamen actus pluries interuenit aliqualis Deitãtio absque mortali peccato: sicut et in quolibet genere peccati inuenitur aliquid veniale propter imperfectiõnem actus. Vnde Zacharias, licet peccauerit petendo signum, non nisi venialiter tñ peccauit, vt etiam pœna tẽporalis cũ amplitudine Spiritus sancti completa pœna testatur: & peccatum eius fuit, quia non credidit verbis Angelum, & audis exauditam orationem suam pro salute populi, ac prope esse saluatorem Messiam, ita qd ex eo & vxore nasciturus erat pœcurator eius, vt Helias, cũ sciret ipse sacerdos ex scriptura tẽpus Messie adesse, non plene credidit se generaturũ pœcuratorẽ. Itaque motus ex causis secundis, sicut natura generationis ex se ne & sterilitas in senectute, nõ plene credidit ista annuntiatã a Deo p angelum sanctum, quãuis opinaretur, qd ille esset Angelus sanctus. Et propter hanc fidei

*Glos ordinaria in prin. c. 17.

ARTICVLVS III.

Utrum tentatio Dei sit grauius peccatum, quam superstitione.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei sit grauius peccatum quã in superstitione. Maior. n. pœna pro maiori peccato infertur: sed grauius est punitum in Iudæis peccatum idolatrie, quod tamen est pœcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idolatrie interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominum, vt legitur Exodi 32. pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes, secundum illud Psalm. 94. Tentauerunt me patres vestri. & postea subditur, Quibus iuravi in ira mea, si introibunt in requiem meam. ergo tentare Deum est grauius peccatũ, quã in superstitione.

¶ 2. Præt. Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur: sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis, quã in superstitione, quæ habet aliquam similitudinẽ cum ipsa, ergo tẽtatio Dei est grauius peccatum, quã in superstitione.

¶ 3. Præt. Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quã reuerentiam parentibus debitam alijs exhibere: sed Deus est honorãdus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malac. 1. ergo maius peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quã in idolatria, per quam reuerẽtia Deo debita, exhibet creaturæ.

¶ Sed contra est, quod super illud Deute. 17. Cum reperti fuerint apud te & c. dicit * glo. Lex errorem, & idolatriam maximẽ detestatur. Maximum enim est scelus honorem creatoris impendere creaturæ.

¶ Respon. Dicendum, quod in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquod grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur: cui quidem minus aduersatur, quod aliquis de diuina excellentia dubitet, quã quod cõtrariũ per certitudinẽ sentiat. sicut enim magis est infidelis, qui in errore confirmatus est, quã qui de veritate fidei dubitat: ita etiam magis contra Dei reuerẽtiã agit, qui suo facto protestatur errorem contra diuinam excellentiam, quã qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille

debilitatem petebat signum vt firmiter adhereret, sine qua firma adhesionem non credimus, proprie loquendo. In cuius signum Angelus statim rñdit, Ego sum Gabriel, & missus sum &c. Hæc autem infirmitas fidei non fuit de potentia, neq; de excellentia, neque de providentia diuina, neque de veritate diuini dicti, sed

10 autem qui tentat Deum verbis, vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictum est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quã peccatum tentationis Dei.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum idolatrie non fuit punitum illa pœna, quasi sufficienti: sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exodi. 32. ego autem in die visitationis visitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secundum dicendum, qd superstitione habet similitudinẽ cum religione, quãtũ ad materialem actum, quem exhibet, sicut religio: sed quãtũ ad finem, plus contrariatur ei, quã in tentatio Dei, quia plus pertinet ad diuinam reuerentiam, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod de ratione diuinæ excellentiæ est, quod sit singularis: & incommunicabilis: & ideo idem est contra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore patrum, qui potest sine culpa alijs comunicari.

QVAEST. XCVIII.

De periurio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de periurio.

Et circa hoc queruntur quatuor.

¶ Primo, Utrum falsitas requiratur ad periurium.

¶ Secundo, Utrum periurium sit semper peccatum

¶ Tertio, Utrum sit peccatũ mortale.

¶ Quarto, Utrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periurio.

ARTICVLVS I.

Utrum falsitas eius, quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.

AD primum sic proceditur. Videtur quod falsitas eius, quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt. n. supra dictum est, sicut veritas debet cõcomitari iuramentum, ita etiã iudiciũ, & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectũ veritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiferece iurat: & per defectum iustitiæ, puta, cum aliquis iurat aliquid illicitum.

de nuntio Dei, superflua tamẽ: quia ex cir cunstantiis, & dictis, & quia nihil ei mandabatur agendum cũ aliquo periculo, debebat firmare iudicium suũ, quo sibi videbatur nuntius Dei esse, & cõsequẽter credere oia futura: & ideo fuit venialis. Gedeon vero 2 quibusdã excusãtã quã ex familiaritate diuinæ petere rit: illa duo signa in vellere. sit posset forte excusari, qd p amplitudine Dei gloria manifestanda exerceat, cum esset nouus dux, non exploratiue, sed deprecatiue cũ humilitate p maiori sua gloria Deus hæc signa propalãdi faceret. Si tamẽ verbis solis literæ standum est, ubi nõ allegatur causa vlla, nisi conditionalis de victoria, cuius prius certificationem per Angelum habuerat, cũ auctore dicendum videtur, qd nõ excusatur a peccato, veniale tamen illud pœnã fuisse, qd per modum humanis deprecationis infirmitatem fidei fuit adiutus nõ peccatũ consolationis signorum, licet crederet, quod prius didicerat ab Angelo. Quasi fuerit tunc Gedeon dispositiuus eo modo, quo fideles firmiter persistentes in fide, sunt dispositi quãdo tentantur intrinsecus de fide. Ita quod imperfectio actus, quasi vacillandi, ex quo processit humilis supplicatio, infra venialium latitudinem retinet actum tentationis. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

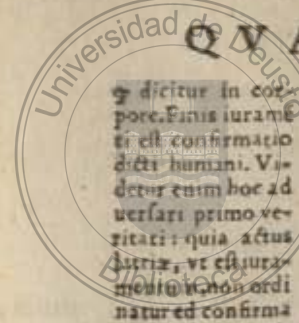
Art. 2.

In cor. 2.

¶ Super questionis nonagesimo octauæ Artic. I.

In articulo primo q. 98. dubium occurrit, de eo quod

In q. 117. ac. 2. ad 3. Et 2. d. 39. ar. 4. * Q. 89. ar. 1. c. 1.



¶ dicitur in eor-
pore. Finis iuram-
ti est confirmatio
dicti humani. Vi-
detur enim hoc ad
versari primo ve-
ritati: quia actus
iuratur, ut est iura-
mentum non ordi-
natur ad confirma-
tionem humani di-
cti ut ad finem. quia
nobilius nō habet
pro fine id quod
est minus nobile.
Divina autē sunt
nobiliora huma-
nis. Deinde supra-
dictis in q. 19. art.
3. ad 3. ubi author
tractans, q. confir-
matio dicti huma-
ni fit finis iusti, op-
positū sentit eius,
quod hic dicitur,
¶ Ad hoc dicitur
ex authore super-
ius in responso-
ne ad 1. ar. 4. q. 98.
quod in iuramento
duo considerantur.
Primo testimoniū
quod inducitur, &
hoc est divinum:
& ex hac parte iu-
ramenti est actus
iuratur, & finis eius
est divina reveren-
tia. Et hoc ordina-
tur ad confirma-
tionem humani di-
cti, non ut ad finem,
sed ut honestū ad
veritatem. Secundo, id
quod facit necessi-
tatem inducendi te-
stimonium: & hoc
est humanum. Et
ex hac parte iura-
mentum ordinatur
ad confirmationē
humani dicti ut ad
finem. Quia igitur
confirmatio dicti
est & ratio utilita-
tis, & finis necessi-
tatis iuramenti, ac
per hoc est tota ra-
tio, quare sit licitum
iuramentum: ideo
in littera hac
author ex hoc fine
deduxit periurium
cōsistere primo in
falsitate. Actus si-
quidem humani ex
fine suae necessita-
tis, & ratione suae
utilitatis ad conui-
uendum inter ho-
mines iudicantur.
¶ In responso-
ne ad primū eiu-
dem art. adducit, q.
author omne illi-
cituramentū, quia
vocatur periurium
a Hierony-
mo, reducit ad fal-
sum aliquo modo,
ut sic falsitas sit nō
solum principalis
ratio periurii, sed
cōmunit lues om-
nium periuriorū.
Et licet ita sit, q.
in omni illicito iu-
ramento desit ali-

¶ 2 Præ. Illud per quod aliquid cō-
firmatur, potius esse videtur eo, quod
cōfirmatur per illud, sicut in syllogis-
mo principia sunt potiora conclusio-
ne: sed in iuramento confirmatur di-
ctum hominis per assumptionem diu-
ni nominis. ergo magis videtur esse
periurium, cum aliquis iurat per fal-
sos deos, quā si veritas desit dicto
hominis, quod iuramento confirmat.
¶ 3 Præ. Aug. dicit * in sermone de
verbis Apostoli Jacobi. Homines fal-
sum iurant vel cum fallunt, vel cū fal-
luntur. & ponit tria exempla, quorum
primum est. Fac illum iurare, qui ve-
rum putat esse, pro quo iurat. Secun-
dum est, Da alium qui scit falsum esse,
& iurat. Tertium est, Da alium, qui pu-
tat esse falsum, & iurat, tanquam sit ve-
rum, quod forte verum est: de quo po-
stea subdit, quod periurus est. ergo ali-
quis veritatem iurans, potest esse peri-
urus. Non ergo falsitas requiritur ad
periurium.
¶ Sed contra est, q. periurium diffi-
nitur esse mendacium iuramento fir-
matum.
¶ Respon. Dicendum, quod sicut su-
pra dictum * est, morales actus ex fi-
ne speciem sortiuntur. Finis autem iu-
ramenti est confirmatio dicti humani,
cui quidem confirmationi falsitas op-
ponitur. Per hoc, n. confirmat aliquid
dictū, quod ostēditur firmiter esse ve-
rum, quod quidem non potest contin-
gere de eo, quod falsum est: unde falsi-
tas directē euacuat finem iuramenti.
Et propter hoc à falsitate præcipuē spe-
cificatur perversitas iuramenti, que
periurium dicitur: & ideo falsitas est
de ratione periurij.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod
sicut Hieron. * dicit Hier. 4. Quodcum-
que illorum trium defuerit, periurium
est, non tamen eodem ordine. Sed pri-
mo quidem, & principaliter, periurium
est, quando desit veritas, ratione
tam ¶ dicta. Secundario autem, quan-
do desit iustitia. Quocumque enim mo-
do quis iurat illicitum, ex hoc ipso fal-
sitate incurrit, quia obligatus est ad
hoc quod contrarium faciat. Tertio
vero, quando desit iudicium, quia
cum indiscretē iurat, ex hoc ipso peri-
culo se committit falsitate incurrendi.
¶ Ad secundum dicendum, quod
principia syllogismis sunt potiora, tan-
quam habentia rationem actiui prin-
cipij, ut dicitur in * 2. Physi. sed in mo-
ralibus actibus principalior est finis,
quā principium actiui: & ideo licet
sit perversum iuramentum quan-
do aliquis verū iurat per falsos Deos,
tamen ab illa perversitate iuramenti
periurium nō nominatur, quod tollit
iuramenti finem, falsum iurando.
¶ Ad tertium dicendum, q. actus
morales procedunt à voluntate, cuius
obiectum est bonum apprehensum: &
ideo si falsum apprehendatur ut verū,
est quidem relatū ad voluntatem ma-

terialiter falsum, formaliter autem ve-
rum. Si autem id quod est falsum, acci-
piatur ut falsum, erit falsum & mate-
rialiter, & formaliter. Si autē id quod
est verum, apprehendatur ut falsum,
erit verum materialiter, & falsum for-
maliter: & ideo in quolibet istorum
casuum saluatur aliquo modo ratio
periurii propter aliquem falsitatis mo-
dum. Sed quia in vnoquoque potius
est id quod est formale, quā id quod
est materiale, non ita est periurus ille
qui falsum iurat, quod putat esse ve-
rum, sicut ille qui verum iurat, quod
putat esse falsum, dicit enim ibi * Au-
gu. Interest que modum verbum
procedat ex animo, quia ream linguā
non facit nisi rea mens.

ARTICVLVS II.

Verum omne periurium sit peccatum.

¶ Ad secundum sic proceditur. Vide-
tur quod non omne periurium sit
peccatum. Quicumque enim non im-
plet quod iuramento cōfirmavit, peri-
urus esse videtur: sed quandoque ali-
quis iurat se facturum aiquid illicitū,
puta, adulterium, vel homicidium,
quod si faciat, peccat. Si ergo etiā non
faciendo peccaret peccato periurij, se-
queretur quod esset perplexus.
¶ 2 Præ. Nullus peccat faciendo
quod melius est: sed quandoque ali-
quis periurando facit quod melius est,
sicut cum quis iuravit se non intratu-
rum religionem, vel quacunque ope-
ra virtuosa non facturum, ergo nō om-
ne periurium est peccatum.
¶ 3 Præ. Ille qui iurat facere alte-
rius voluntatem, nisi eam faciat vide-
tur incurere periurium: sed quando-
que potest contingere quod non pec-
cat, si eius non impleat voluntatē, pu-
ta, cum præcipit ei aliquid nimis durū,
& importabile. ergo videtur quod non
omne periurium sit peccatum.
¶ 4 Præ. Iuramentum promissoriū
se extendit ad futura, sicut assertoriū
ad præterita, & presentia: sed potest cō-
tingere quod tollatur obligatio iura-
mentū per aliquid, quod in futurū emer-
gat, sicut cum aliqua ciuitas iurat se ali-
quid seruaturam, & postea superue-
niunt noui ciues, qui illud non iurave-
runt: vel cum canonicus aliquis iurat
statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturum,
postmodum aliqua fiunt de
nouo, ergo videtur quod iste qui
transgreditur iuramentum, non pec-
cet.
¶ Sed contra est, quod Augustinus
* dicit in sermone de verbis Apost. Ja-
cobi de periurio loquens. Videtis quā
istadetestanda sit belua, & de rebus hu-
manis ex terminanda.
¶ Respon. Dicendum, quod sicut su-
pra dictum * est, iurare est Deum testē
inuocare. Pertinet autem ad Dei irre-

quo modo veritas,
vel qua deest in
potentia pecculo-
sa, ut in iuramen-
to indiscretō, vel
quia deest, in obli-
gatione, quia scilicet
obligatur ad
contrarium dictū
suum, ut cū quis
iurat illicitum: aut
non obligatur ad
illum verificandū,
quamuis iuret, ut
cum iurat non fa-
cere bonum super-
erogationis: vel
deest veritas in
intentione, ut cum
quis mendaciter
iurat, aut si vera-
citer iuret, menti-
tur in executione,
proprie tamen &
formaliter loquen-
do de periurio, so-
la falsitas oratio-
nis cognita, vel ne-
glecta constituit
periurium: quo-
nia iuramentum
directe Deum in
testimonium ora-
tionis, quam iurans
dicit, inducit: &
propterea oportet
orationem & esse,
& cognosci verā.
& si est promissio-
ria, ultra hoc oportet
dare operam ad
illam verificandā.
Ex tribus ergo co-
mitibus iuramen-
ti, solius veritatis
defectus culpabi-
lis constituit peri-
urium simpliciter:
iudici autem,
& iustitiae defectus
constituit periurium
secundū quid
propter dictam ra-
tionē, ut amplius
manifestabitur.
¶ In responso-
ne ad tertium eius-
dem art. aduerte, q.
cum quis iurat id
quod in re est fal-
sum, putans esse
verum, si adhibuit
debitam diligen-
tiam, excusatur a
peccato periurij.

Super quaestionis nonagesimae octauae articulum secundum, et tertium.

IN art. 2. & 3. h. mul eiusdem q. 98. dubiū occurrit non dissimulandū de doctrina authoris. Nā si iungatur articulus articulo, apparet authorem.

Sermo, 28. & 30. nō remoue a prin. tom. 10. Q. 89. art. 1.

* In Ser. 28. & 30. nō remoue a prin. tom. 10.

Q. 91. ar. 2. & 1. ar. 3. Et q. 18. ar. 6.

* Sup. illud Hier. 4. Et iurabis, dicit Dñs. to. 5.

† In eor. 28.

* li. 2. tex. 89. r. 2.



docere, quod omne illicitum iuramentum est periurium, in 1. ar. Et omne per iurium est peccatum, in 2. ar. & quod omne periurium est peccatum mortale, in 3. ar. Si haec doctrina suscipitur, habere nō, quod quicumque indiscere iurat quid verisimum, peccat mortaliter quod a nemine acceptari vult, & quod qui iurat de aliquo faciendo quod est veniale, puta, de dicendo mēdacio iocoso, quod peccat mortaliter, quod valde durum videtur.

¶ Ad hoc dicit, quod periurium dicitur dupliciter. scilicet simpliciter, vel secundum quid: & vocatur periurium simpliciter & absolute id quod directe contrariatur fini iuramenti: ita quod licet iuramento multa possint inueniri deformitates, sola ista deformitas quae contrariatur primo fini iuramenti, constituit speciem peccati periurii. Iam enim dicitur, quod ex fine propria specificatur actus humani: tam boni, quam mali. Proprius autem finis iuramenti est confirmatio humani dicti: ita quod ad hoc directe Deus inducitur testis, ut quod dicitur, firmum sit factum diuino testimonio multo plus, quam si esset factum testimonio mille hominum quacūque graui. Et quoniam firmitas ex teste quoad assertoria orationes, non facit aliud, quam firmare sic esse ut dicitur, & in hoc consistit ratio veri. scilicet sic esse, vel non esse, fore vel non fore, ut patet 4. metaph. id finis iuri sola falsitas, quia aut falsum dicitur, aut falsificatur quod vere promissum fuit, contrariatur. Veraque falsitas, & sola haec dux tollit finem iuramenti. Prima namque falsitas, contrariatur firmitati assertoriae orationis. Secunda autem firmitati orationis promissoriae: quoniam ad hoc directe firmatur promissoria oratio ut verificetur in executione. Reliquas vero deformitates iuramenti, hoc iuri non tollere manifestatur. Nam & iurare per falsos Deos, sine iuri non tollit, quoniam saluatur ibi bonum fidelitatis, quia verum dicitur. Et iurare indiscere, si verum dicitur, finem iuramenti non tollit: quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quantum ad veritatem, quamuis non saluatur ibi confirmatio dicti humani quantum ad obligationem ad materiam veritatis. Quoniam namque quis iurat committere homicidium cum animo occidendi, inuocatur tunc Deus in teste veritatis praesentis in intentione, & verificatione, ac veritatis futurae in executione, & non inuocatur in teste

uerentiam, quod aliquis eum testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere vel quod Deus veritatem non cognoscat, vel quod falsitatem testificari velit. Et ideo periurium manifeste est peccatum religioni contrarium, cuius est Deo reuerentiam exhibere. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, iurando incurrit periurium propter defectum iustitiae: sed si non impleat quod iurauit, in hoc periurium non incurrit, quia hoc non erat tale quod quod sub iuramento cadere posset. ¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui iurat se non intraturum religionem, vel non daturum elemosynam, vel aliquid huiusmodi, iurando periurium incurrit propter defectum iudicij. Et ideo quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat. ¶ Ad tertium dicendum, quod cum aliquis iurat, vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio, si scilicet, quod ei mandatur, licitum sit & honestum, & portabile, siue moderatum.

¶ Ad quartum dicendum, quod quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad obseruanda illa, quae ciuitas seruaturam iurauit: tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, ut sicut sit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus vero qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta praeterita, & futura: tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum, quae habent coactiuam virtutem, ut ex supradictis habet.

ARTICVLVS III.

Utrum omne periurium sit peccatum mortale.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim ex 70

confirmarium obligationis ad occidendum, cum cuius obligatio ibi nulla est: tum quia testis non inducitur ad firmandam obligationem, sed ad infirmandam veritatem locutionis in qua quae materia sit siue sit obligatiua, siue non. Confirmatur autem quod & veritas praesentis, & futurae iniquitatis, & veritas adimpletionis iniquitatis, bonum quoddam est testificabile a Deo, ac per hoc locutio humana haec dicens, est confirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cum assertorie iurat quis, testis est mihi Deus, quod odio habeo proximum, super veritate actus iniqui, quo actualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis euitare, Deum testem inuocat absque periurio: ita cum iurat promissorie, Testis est mihi Deus quod occidam, super veritate, futuri actus iniqui, quem tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absque periurio. Nullum est enim hic mendacium, quamuis sit iniquitas: & propterea iustum tale dicitur malum si defectu veritatis, sed de se est iustum. Propter quod iuratio facere rem iniquam, sine animo facienda illam, est periurus, qui est ibi ratio periurii: scilicet mendacium iuramento firmatum. Iurans autem idem cum animo facienda, non est periurus absolute: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed veritas iniquitatis iuramento firmata. Peccat tamen mortaliter, si iurat committere mortale, non peccato periurii simpliciter, sed in quibus. Et magis proprie diceretur, quod iuramenti additio grauat peccatum illud, quam constituat non nisi peccati speciem: quia non apparet ibi species periurii, sed quaedam irreuerentia iuramenti, pro quanto applicatur ad materiam, quae non est confirmabilis quo ad obligationem. Venialiter autem peccat, si iurat se commissurum veniale, aut non facturum opus supererogationis extra casum necessitatis, pro eadem ratione, quia sibi non est species periurii, sed irreuerentia minor tamen. Est enim etiam materia ista non confirmabilis quo ad operationem exequenda.

tra, de iureiuran. in ea quaestio, quae ponitur, An a sacramenti vinculo absoluantur, qui illud iniuri pro vita, & rebus seruandis fecerunt. Nihil aliud arbitramur quam quod antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur, qui tales a iuramenti nexibus absoluerunt. Ceterum ut agatur confulsius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur, ut iuramenta non seruent, sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. non ergo omne periurium est peccatum mortale.

¶ 2. Praet. Sicut Chryso. dicit. Malus est iurare per Deum, quam per Euangelium: sed non semper peccat mortaliter, qui per Deum iurat aliquid falsum, puta si ex ioco, vel lapsu linguae aliquis tali iuramento in communi sermone utatur, ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum, quod solemniter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

¶ 3. Praet. Secundum iura, propter per iurium aliquis incurrit infamiam, ut habetur 6. q. c. Infames. non autem videtur quod propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium. ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale.

¶ Sed contra. Omne peccatum, quod contrariatur precepto diuino, est peccatum mortale: sed periurium contrariatur precepto diuino, dicitur enim Leui. 19. Non periurabis in nomine meo. ergo est peccatum mortale.

¶ Respon. Dicendum, quod secundum doctrinam Philosophi, propter quod unumquodque tale, illud magis. Videmus autem quod ea quae ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale: periurium autem de sui ratione importat contemptum Dei. ex hoc enim habet rationem culpe, ut dictum est, quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est, quod periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale.

¶ Et ut melius haec intelligant, advertendum est, quod vis testificatiua est iuramento essentialis. Nam iurare est Deum in teste inuocare. Et haec vis testificatiua indiscere se habet ad quaecumque materiam: quoniam respicit directe id, quod est testificabile, quod est quodcumque verum, in quacumque materia sit. Vnde vis testificatiua pertinet ad intellectum, & cognitionem testis cuius

523
1. 4. q. 96.
ar. 4. prae-
cipue.
Sup. q. 70.
ar. 4. cor.
Et 3. dist.
39. ar. 5.
q. 1.
* In Decret. li. 2.
tit. 24. ca.
15.

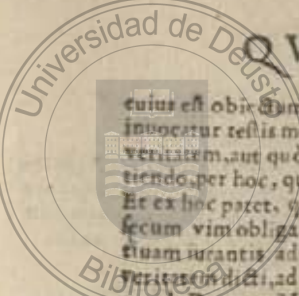
* Refer-
tur 22. q.
1. c. Si ali-
qua ca.

* 6. q. 1. c.
Infames.

D. 102.

* 11. 2. Po-
ste. rex. c.
non mul-
tum in fi-
ne, 10. 1.

Ar. prae.



Q. 89. ar. 7. ad 3.

cuius est obiectum verum: & propterea fit iniuria directe Deo si invocatur testis iudicis: quoniam aut attribuitur Deo q. ignoret veritatem, aut quod sciendo verum, abuti velit scientia sua mentiendo, per hoc, quod attestaretur pro mendacio tanquam vero. Et ex hoc patet, quod vis testimonialis in iuramento necessario fertur secundum vim obligationem iurantis ad veritatem, ad quod Deum testis inducit sine locutione sit de praeterito, siue de praesenti, siue de futuro: siue de bono, siue de malo. Manifeste siquidem iniuria faceret mentiens testimonio diuino, vt deductum est. Et finis proprius iuramenti, qui est confirmatio dicti humani, quo ad veritatem tolleretur, & propterea esset peccatum mortale: sed praeter hanc obligationem ad veritatem locutionis, quae est proxima, materia iuramenti consurgit, sed non semper, & necessario, sed quandoque iuxta materiam locutionis vna alia obligatio in iurante. Obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locum nisi in locutione promissoria materiae licitae. Nec vis ista est alia a vi testimonialis secundum essentiam, sed secundum effectum: quoniam vis obligatoria ad veritatem futurae executionis consistit in hoc, quod Deus invocatur testis futurae veritatis. Sed quia materia futurae veritatis quandoque iniqua est & diuinum testimonium non debet esse vinculum iniquitatis: ideo vis haec obligatoria ad verificandum futurum, nullum habet effectum, quando non habet materiam capacem. Prima autem vis semper habet suum effectum in quacunque materia fiat. Ex his autem patet, quod iuramentum duplicem firmitatem dicto humano praestat scilicet firmitatem veritatis nunc, & firmitatem obligationis ad verificandum futurum. Primam dat ex vi testimonialis simpliciter, & absolute: secunda dat in tali materia scilicet promissoria. Et siquidem iuramentum induceretur simpliciter, & absolute ad constituendam vtriusque firmitatem, sicut est mortale apponere iuramentum materiae non confirmabili, quo ad veritatem scilicet mendacio, vt cum mendacium iuramento firmatur: ita esset mortale apponere iuramentum promissoria iuramento non confirmabili quo ad obligationem, vt cum quis iurat facere illicitum, aut non facere bonum supererogationis, quoniam vtriusque tolleretur si nisi iuramenti, ibi firmitas veritatis: hic firmitas obligationis. Et propter hanc rationem iudicari videtur perjurium, quando quis iurat facere malum, aut omittere bonum supererogationis. Sed iuramentum cum nihil aliud sit quam Deum in testem inducere, & consueti quod testes non inducuntur ad vinculum obligationis inducendum sed ad testimonium perhibendum veritati, & non ad aliud in quacunque materia sit, & respectu cuiuscunque differentiae temporis, consequens est, quod sola confirmatio dicti humani quo ad veritatem, sit finis inductionis Dei in testem: ac per hoc falsitas dicti humani sola contrarietur veritati, & eius firmitati, tollatque finem iuramenti. Confirmatio autem obligationis promissoriae in iurante, non est finis proprius iuramenti, sed consequens ad ipsum iuramentum in materia disposita. Et propterea licet nonnulla irreuerentia sit apponere iuramentum materiae eius remotae habenti repugnantiam respectu firmitatis obligationis, ac per hoc impediens eam, quae sequeretur ex iuramento firmitatem obligationis, quia tamen materia proxima iuramenti, quae est oratio vera, est materia non repugnans, non tollitur si nisi proprius iuramenti: quia vere confirmatur humanum dictum quo ad veritatem praesentem & futuram, quantum est ex intentione invocantis Deum in testem vtriusque veritatis, & Deus vere potest vtriusque testis esse: quamuis non inferat invocatio ista vinculum in iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est perjurium nisi sit mendacium iuramento firmatum. Attestatur autem huic doctrinae, quoniam pro definitione perjurii communiter acceptatur, quod est mendacium iuramento firmatum, & ex 3. sent. dist. 39. Nec auctor docet hic oppositum: quoniam auctor expresse in artic. 1. perjurium falsitatem constituit. Et in secundo peccatum perjurii contra reuerentiam diuinam decernit propter falsitatem orationis, vt patet ex ratione, quam affert scilicet quod vel Deus veritatem non cognoscat, vel falsitatem testimonii velit. Et propterea in 3. ar. dicit, quod omne perjurium est mortale. In tendit siquidem auctor de perjurio simpliciter, & absolute, quod

est mendacium iuramento firmatum, cui deest veritas: & non de perjurio secundum quid, quod est perjurium ex defectu iudicij, aut iustitiae. In cuius signum auctor in artic. 2. in responsione ad primum dicit, Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit perjurium pro defectu iustitiae. Et non dicit absolute, incurrit perjurium, sed cum illa ad ditione, propter defectum iustitiae. Et similiter dicit in ratione ad finem de iurante super promissione indiscretam, quod incurrit perjurium propter defectum iudicij. Et non dicit absolute, incurrit perjurium. In ar. 2. not. diligenter ratione ad tertium, Quo interpretanda sunt iuramenta, & obligationes ad mandatum alterius subeundum, vt diligentissime in responsione ad quartum, illam regulam, iuramentum est actio personalis: quoniam ex hoc sequitur, quod non transit in secundam personam. Et propterea licet haec teneatur solvere debitum, quod pater iuravit solvere, non tamen teneatur ex iuramento, sed quia haec res. Et similiter si procurator iuravit in causa aliqua, licet principalis teneatur quia principalis, non tamen teneatur ex vi iuramenti facti a suo procuratore. Et similiter si episcopus, aut quodcumque aliud officium aut quavis dignitas habeat multa iuramenta annexa, vt delicta, quod acceptans hoc, est obligatus ad hoc & illud, & consuevit firmari obligatio iuramento, si aliquis absque iuramento acceptet, non teneatur ad illa ex iuramento praedecessorum. Et si non esset aliud vinculum obligans ad illa nisi iuramentum, esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona: sed si est aliud vinculum obligans officium, seu dignitatem, puta, vinculum statuti, aut contractus, ratione huiusmodi vinculi teneatur seruare ille, qui non iuravit. Et haec dicta sunt, vt facilius similia decernantur. Non his tamen ita rudis, vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium: quoniam constat, quod contrahere matrimonium est non minus actio personalis, & tamen potest per alium contrahi per verba de praesentibus: sed intellige, quod sicut in coniugio contrahendo facit quia actionem personalem alterius, dicendo, Ego nomine Martini accipio te in coniugem: ita in iuramento potest dicere, Ego nomine Martini iuro se fuisse, vel esse, vel fore: & tunc ille solus, cuius nomine iuratur, teneatur ex vi iuramenti. Qui autem est minister, seu procurator ad sic iurandum, in nullo teneatur, si bona fide iuravit, vt sibi commissum est siue assertorie, siue promissorie: sicut de procuratore ad contrahendum matrimonium patet.

10 peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguae falsum iurat, si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur a peccato mortali, sicut nec a Dei contemptu. Si autem hoc non aduertat, non videtur habere intentionem iurandi: & ideo a crimine perjurii excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solenniter iuret per Euangelium, quam, si per Deum in communi sermone iuret, tum propter scandalum, tum propter maiorem deliberationem: quibus aequaliter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deum iurans periuret, quam si periuret iurans per Euangelium.

20 ¶ Ad tertium dicendum, quod non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramentum assertorio non est infamis

30 rea licet haec teneatur solvere debitum, quod pater iuravit solvere, non tamen teneatur ex iuramento, sed quia haec res. Et similiter si procurator iuravit in causa aliqua, licet principalis teneatur quia principalis, non tamen teneatur ex vi iuramenti facti a suo procuratore. Et similiter si episcopus, aut quodcumque aliud officium aut quavis dignitas habeat multa iuramenta annexa, vt delicta, quod acceptans hoc, est obligatus ad hoc & illud, & consuevit firmari obligatio iuramento, si aliquis absque iuramento acceptet, non teneatur ad illa ex iuramento praedecessorum. Et si non esset aliud vinculum obligans ad illa nisi iuramentum, esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona: sed si est aliud vinculum obligans officium, seu dignitatem, puta, vinculum statuti, aut contractus, ratione huiusmodi vinculi teneatur seruare ille, qui non iuravit. Et haec dicta sunt, vt facilius similia decernantur. Non his tamen ita rudis, vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium: quoniam constat, quod contrahere matrimonium est non minus actio personalis, & tamen potest per alium contrahi per verba de praesentibus: sed intellige, quod sicut in coniugio contrahendo facit quia actionem personalem alterius, dicendo, Ego nomine Martini accipio te in coniugem: ita in iuramento potest dicere, Ego nomine Martini iuro se fuisse, vel esse, vel fore: & tunc ille solus, cuius nomine iuratur, teneatur ex vi iuramenti. Qui autem est minister, seu procurator ad sic iurandum, in nullo teneatur, si bona fide iuravit, vt sibi commissum est siue assertorie, siue promissorie: sicut de procuratore ad contrahendum matrimonium patet.

40 In artic. 3. in responsione ad primum, esset tractanda questio, de iuramento coacto, nisi tractata fuisset superius in q. 89. ar. 7.

50 In responsione ad tertium ibidem nota, quod eum qui non aduertit se iurare excusat a mortali tanquam non exercentem iuramentum vt actum humanum: sed si quis propter continuam iurandi consuetudinem tam vere, quam falso in communi locutione non aduertit, non excusatur a mortali: quoniam in aduertentia excusans perjurium, oportet quod sit causa perjurij, hoc est, quod si aduerteret se periurare, non periureret. In istis autem sic

60 affuetis, vt dictum est, in aduertentia non est est causa perjurij, sed solum concomitans perjurium: nihil enim minus per iuraret si aduerteret. Concomitans autem in aduertentia non excusat, sicut nec ignorantia, vt patet ex 3. Ethic.

70

80

¶ Super



ipso iure, sed solum per sententiam diffinitiuam latam contra eum in accusatione, quod propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solemniter factum: quia in eius potestate remanet, postquam iurauit, ut det suo iuramento veritatem, quod non contingit in iuramento assertorio.

Super Questionis, 98. Articulum quartum.

ARTICVLVS IIII.

Verum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei, qui periurat.

IN ar. 4. in respō sione ad quartū nota, q̄ quāuis liceat vti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idē est iudiciū de quo eumque alio crimine, videlicet, quod non licet aliquem quantumcūque paratum ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omniū vna est cōmunis ratio: quia digni sunt morte non solum qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt facientibus. Et idē est de cooperatoribus ad malum, iudicium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autē credit eum falsum iurare, quantum est de se inducit eum ad peccandum. ergo videtur q̄ nullo modo debeat quis ali cui iuramentum iniungere.

¶ 2 Prax. Minus est accipere iuramentum ab aliquo, quā iuramentum iniungere alicui: sed recipere iuramentum ab aliquo nō videtur esse licitum, & prācipue si periuret, quia in hoc videtur consentire peccato. ergo videtur quod multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo, qui periurat.

¶ 3 Prax. Dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit quod ipse vidit, aut conscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam: ex quo videtur quod aliquis sciens aliquem iurare falsum, teneatur eum accusare. non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

¶ SED CONTRA Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat, vt Augustin. * dicit ad Publicolam. ergo licet iuramentum exigere ab eo, qui falsum iurat.

¶ Respondeo dicendum, quod circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendum videtur. Aut enim exigit iuramentum pro seipso propria sponte, aut exigit iuramentum pro alio ex necessitate officij sibi commissi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tanquam persona priuata, distinguendum videtur, vt * Aug. dicit in sermone de periurijs. Si enim nescit eum iuraturum falsum, & ideo dicit, iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum, tamen est humana tentatio, quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum diciturum. Et hoc est illud iuramentum, de quo Dominus dicit Matth. 5. Quod amplius est, à malo est. Si autem scit eum fecisse scilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se interimit: sed iste manum interficientis imprescit. Si autem aliquis exigit iuramentum tanquam persona publica, secundum quod exigit ordo iuris ad petitionem alterius, non videtur esse in culpa, si ipse iuramentum exigit siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit, quando pro se aliquis exigit iuramentum, & tamen non semper scit eum iurare verum, vel falsum: sed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum iuraturum, & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶ Ad secundum dicendum quod sicut * August. dicit ad Publicolam, quāuis dictum sit, ne iuremus, nunquā tamen me in scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iurationem accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat: nisi forte quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quem scit falsum iuraturum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut * August. dicit, Moyses non expressit in prādicta auctoritate, cui sit iudicandum periurium alterius: & ideo intelligitur quod debeat indicari talibus, qui magis possunt procedere, quā obesse periuro. Similiter etiam non expressit, quo ordine debeat manifestari: & ideo videtur seruandus ordo euangelicus, si sit peccatum periurij occultum, & prācipue quando non vergit in detrimentum alterius quia in tali casu non haberet locum ordo euangelicus, vt supra * dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod licet malo vti propter bonum, sicut & Deus vtitur, non tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet eius, qui per falsos Deos iurare paratus est, iuramentum recipere, non tamen licet eum inducere ad hoc, quod per falsos Deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eo, qui per verum Deum falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua vtitur aliquis in iuramento illius, qui verum per falsos deos iurat. Vnde * Augustin. dicit ad Publicolam. Vnde in iuramento eius, qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

Q V A E S T. XCIX.

De sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de vitijs ad religiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primo, de sacrilegio. Secundo, de simonia.

Circa primum quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Quid sit sacrilegium.
¶ Secundo, Vtrum sit speciale peccatum.
¶ Tertio, De speciebus sacrilegij.
¶ Quarto, De pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

Verum sacrilegium sit sacra rei violatio.

Super quaestionem 99.

AD primum sic proceditur. Videtur q̄ sacrilegium non sit sacra rei violatio. Dicitur enim * 17. q. 4. Committunt sacrilegium, qui de principis iudicio disputant, dubitantes an is dignus sit honore, quem princeps elegerit: sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur. ergo sacrilegium non importat sacra rei violationem.

¶ 2 Prax. Ibidem * subditur, quod si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in sacrilegium excommunicatio proferatur: sed officia publica non videntur ad aliquod sacram pertinere. ergo videtur quod sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

IN q̄. 99. multa occurrunt dubia simul mouenda, & tractanda. Primum est, circa q̄ quid est sacrilegij. Nam definitio ista, scilicet rei sacra violatio, hoc est, irreuerentia multa plus se extēdit, quā sacrilegium. Simoniacus namque emendo, vel vendendo sacramenta, & huiusmodi, manifeste iniuriatur: & tamen non sacrilegus, sed simoniacus dicitur. Rursum cuiuslibet voti violator rei sacra, hoc est, ad diuinum cultum ordinatæ per ipsum

*Epi. 54. & 154. nō longe à pri. to. 2.

* Ser. 28. de ver. Apolt. in vlti. col. to. 10.

D. 800.

*Epi. 154. aut: me duntaxat. no. 2.

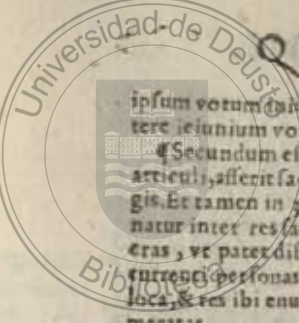
* In li. q. super Leuit. q. 1. to. 4.

Q. 33. 27 & 8. & q. 68. art. 6.

*Epi. 154 non lōge à princ. to. 2.

Infr. ar. 3. ad 3. & q. 154. a. 10. 243. * 17. q. 4. c. Si quis suadente.

* 17. q. 1. ca. Constituit in medio.



ipsum votum in iuriam facit, & tamen non est sacrilegium omittit ieiunium votuum.

¶ Secundum est, qd in litera in responsione ad primum secundi articuli, asserit sacrilegium esse; si quis peruerat verba diuina legis. Et tamen in 3. ar. non inuenitur locus, in quo diuina lex ponatur inter res sacras, vt patet distictis personis, loca, & res ibi enumeratas.

¶ Tertium est, qd in litera tertij articuli exprimitur tres sacrilegij species; & gradus eorum. Et dicitur in responsione ad primum, qd est ibi diuersitas formalis, quae tamen non explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quae inter gradus vnius speciei, puta, inter iniuriam Eucharistiae, & furtum vnius agni, qui esset ecclesiae.

¶ Quartum est, qd percussio Monialis, & stuprum eiusdem, sunt eiusdem speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundum tertij articuli dicitur, cum sanctitas aliaratione sit vtrique, quia ratione voti est dicata castitas, & ratione ecclesiae sanctae mancipationis sit libera a verbera.

¶ Quintum est, in quo consistit agere directe contra sanctitatem alicuius loci, personae, vel rei, vt proprie sacrilegium sit, vt in responsione ad tertium tertij articuli dicitur.

¶ Sextum, an sacrilegium quod committitur contra sacramentum Eucharistiae sit grauissimum inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia tertij speciei. Et est ratio dubii, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij ar. in corpore, non explicatur.

¶ Septimum est, an percussio Eucharistiae, committat sacrilegium excommunicatum ab ecclesia, ita quod sit excommunicatus. Et est ratio dubii, quia hinc apparet quod sic: quia violentas manus ingerit corpori summi sacerdotis, quod in Eucharistia est. Et si dicatur, quod violentia non pertingit ad corpus Iesu Christi, sed ad

species tantum sacramentales, non obstat hoc: quia percussio elementum, etiam si percussio non pertingat ad corpus, sed ad vestem, quam indutus actualiter est, proculcubio excommunicatus est. Sic autem est in proposito: quoniam corpus Christi velatum specie sacramentali, attingitur in suo velamine quasi sua veste, ergo.

¶ In oppositum autem est, quia rapies Eucharistiam non est excommunicatus, ergo nec percussio. Consequenter est euidens, quia vtrouque est violenta manus in Eucharistiam. Antecedens autem ab omnibus conceditur, ergo.

¶ Ad euidetiam horum sciendum est, qd cum sacrilegium sit vniuersi oppositum religioni, quae est pars iustitiae, vt potest Deo debitum cultum reddens, considerandum est, sicut vitia opposita iustitiae, ita vt quaedam modum distinguatur per iniustitiam commutationes voluntarij, puta, emere, vendere, mutare &c. ab inuoluntarijs, puta, furto, rapina &c. & alia sunt vitia circa has, alia circa illas: sic in vitijs religioni oppositis inueniri oportet, quod quaedam irreuerentiae, violationes, & iniuriae sunt circa sacra per modum commutationum voluntarium, vt in simonia contingit. Et propterea in emptione, & venditione dicitur consistere quaedam per modum commutationum inuoluntarium, vt contingit in sacrilegio. Et propterea in violatione rei sacrae, dicitur consistere. Sonacem enim violationem iniuriosam, vt patet. Propter quod simonia, & sacrilegium licet conueniant in hoc, quod in relatione ad res sacras vtrumque iniuriam illis facit, in relatione tamen ad personas, quae sunt velut extrema huiusmodi iniustitiae, differunt: quia simonia est inter homines ex vtraque parte, nam homines emunt & vendunt sacra. Sacrilegium autem est inter hominem sacrilegum ex vna, & Deum ex altera parte, cuius signum est, quod etiam si sanctitati personae sit iniuria, persona

17. q. 4. c. Si quis suadente, a medio.

Li. 2. q. 27. in principio. to. 6.

Li. 5. c. 2 tom. 5.

Arg. 2. huius ar. 4

Li. 4. Of tho. hdei, c. 3. circa medium.

Lib. 1. o. Etymo. c. 18. inci pit, Sa piens: cir ca med. Q. 81. 2. 5 & 1. 2. q. 101. ar. 4.

Lib. 1. E. thi. c. 2. in fine to. 5.

Li. 1. c. 5. parū ante medium, 20. 5.

526

¶ 3. Praeterea Maior est virtus Dei, quam virtus hominis: sed res sacra à Deo sanctitatem obtinent, ergo non possunt per homines violari. & ita sacrilegium non videtur esse sacrae rei violatio.

¶ Sed contra est, quod * Isidor. dicit in lib. Ethymol. quod sacrilegus dicitur ab eo, quod sacra legit, id est, furatur.

¶ Respondeo Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, sacrum dicitur aliquid ex eo, qd ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo quod ali quid ordinatur in linem bonum, fortitur rationem boni: ita etiam ex hoc qd aliquid deputatur ad cultum Dei, est illud quoddam diuinum, & sic ei quaedam reuerentia debetur, quae refertur in Deum. Et ideo omne illud, quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd secundum * Philof. in 1. Ethic. bonum commune gentis, est quoddam diuinum: & ideo antiquitus rectores rei publicae, diuini vocabantur, quasi diuinæ providentiae ministri, secundum illud Sap. 6. Cū essetis ministri regni illius, nō rectē iudicastis. Et sic per quaedam nominis extensionem illud, qd pertinet ad irreuerentiam principis, s. disputare de eius iudicio, an oporteat eū sequi, secundum quaedam similitudinem sacrilegium dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, qd populus Christianus per fidem, & sacramenta Christi sanctificatus est, secundum illud 1. ad Cor. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo 1. Petr. 2. dicitur: Vos estis gens electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis: & ideo id, quod sit iniuriam populi Christiani, s. qd infideles ei praeficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacrae rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, qd violatio hic largè dicitur quaecumque irreuerentia, vel ex honoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Eth. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

¶ Ad quartum dicendum, qd violatio hic largè dicitur quaecumque irreuerentia, vel ex honoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Eth. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

¶ Ad quintum dicendum, qd violatio hic largè dicitur quaecumque irreuerentia, vel ex honoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Eth. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

ARTICVLVS II. Vtrum sacrilegium sit peccatum speciale.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sacrilegium non sit pec-

catum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Comittunt sacrilegium, qui in diuinae legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt: sed hoc fit per omne peccatum, nam peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, vt * August. dicit 22. contra Faustum. ergo sacrilegium est generale peccatum.

¶ 2. Prae. Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum: sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur, puta, sub homicidio, si quis sacerdotem occidat: sub luxuria, si quis virginem sacratam violet, vel quamcunque mulierem in loco sacro: sub furto, si quis rem sacram furatus fuerit. ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

¶ 3. Prae. Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab alijs peccatis, vt de iniustitia speciali * Philof. dicit in 5. Ethic. sed sacrilegium non videtur inueniri absque alijs peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt dictum est. non ergo est speciale peccatum.

¶ Sed contra est, qd opponitur speciali virtuti, s. religioni, ad quam pertinet reuereri Deum, & diuina ergo sacrilegium est speciale peccatum.

¶ Respon. Dicendum, qd vbiuque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei praecipue attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquam irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut in * Damaf. dicit in 4. lib. Purpura, regale indumentum facta, honoratur & glorificatur, & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra regem agens: ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit, & sic per irreverentiam peccat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illi dicuntur sacrilegium in diuinae legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant. Sicut haeretici & blasphemii, qui ex hoc qd Deo non credunt incurrunt infidelitatis peccatum: ex hoc vero qd diuinae legis verba peruerunt, sacrilegium incurrunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundum quod diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur, prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna vir-

60 65 70

70

80

80

80

80

80

17. q. 4. c. Si quis suadente, a medio.

Li. 2. q. 27. in principio. to. 6.

Li. 5. c. 2 tom. 5.

Arg. 2. huius ar. 4

Li. 4. Of tho. hdei, c. 3. circa medium.



vt res Dei concurrat. Vnde & in litera primi articuli concluditur, qd omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et Monialis veneris vacans, sacrilega est, violans sanctitatem suae personae contra voluntatem Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij, ly

violatio, actionem iniuriosam per modum commutationis in voluntaria. Et per hoc distinguitur sacrilegium a simonia, quae iniuriam facit Deo in rebus sacris tanquam materiae commutationis voluntariae inter homines. Ly rei, communiter sumitur, prout continet & personas, & loca, & signa, & res, vt patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacrae, communiter etiam sumitur pro sacro subiectiue, vt personae: & effectiue, vt sacramenta: contentiue, vt loca: & vniuersaliter relatiue ad diuinum cultum, vt

77
Infr. qd. 154. ar. 10 ad certiu.

Ad primum ergo dubiu dicitur, qd diffinitio sacrilegij sane intellecta, non se extendit in plus quam sacrilegium, & de differentia eius a simonia, iam dictu est. De transgressione autem voti, dicitur qd votu proculdubio actus religionis est, & oppositu eius est proprie loquendo, per fidia fidelitati qua Deo debemus contraria. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio comprehenditur: quoniam eo ipso qd res, vel actus, vel persona Deo pmissa est, ad diuinu ordinata e cultu: ac per hoc eius subtractio, q in transgressione votu, sacrilegiu est. Attestatur hoc aut & facti canones decernentes sacrilegiu esse, si quis pecunia legata ecclesiae non soluat, vt patet 17. q. 4. c. Sacriligiu. Attestat & author in litera, in calce textu articuli dicens sacrilegium esse, si virgo Deo dicata fornicetur. Cōstat namque non solum solemni, sed simplici voto virginittatis fieri virginē Deo dicata. Vnde sicut mulier votu abstinentia a veneris,

Ar. 1. hu- ius q.

Ar. 1. hu- ius q.

tute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, qd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab alijs peccatis, eo qd actus nō habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra videatur, puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in alijs locis licite capere posset.

ARTICULVS III.

Utrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem, si sit eadem ratio formalis: sed in violatione quarumcumque rerum sacrarum videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quod non sit diuersitas nisi materialis. ergo per hoc non diuersificantur sacrilegij species.

¶ 2. Præ. Non videtur esse possibile, qd aliqua sint eiusdem speciei, & cū hoc differant specie: sed homicidium, & furtum, & illicitus cōcubitus, sunt diuersae species peccatorum, ergo nō possunt conuenire in vna specie sacrilegij. Et ita vñ, qd sacrilegij species distinguantur secundū diuersas species aliorum peccatorum, & non secundū diuersitatem rerum sacrarum.

¶ 3. Præ. Inter res sacras connumerantur personae sacrae. Si ergo vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra, sequeretur qd omne peccatum, quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

¶ SED CONTRA est, qd actus & habitus distinguuntur secundum obiecta: sed res sacra est obiectum sacrilegij, vt dictum est, ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerum sacrarum.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut dictum est, peccatum sacrilegij in hoc consistit, quod aliquis irreuerenter se habet ad rem sacram. Debetur autem reuerentia rei sacrae ratione sanctitatis: & ideo secundum diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est

dicit seipsum Deo quo ad immunitate ab his: ita vult ieiunium, vel aliud personale, dicat seipsum quo ad illud, & sanctificatur persona quo ad hoc, hmoi votis. Et propterea si transgreditur peccat contra sanctitatem suae personae peccato sacrilegij. Si votu aut non personale, sed reale est siue de re mobili, siue immobili, sacrilegium est contra sanctitatem reru omittendo adimplere, sicut negas legatu ecclesiae. Et hinc hēs, qd frangēs ieiunium votiu, peccat peccato gulae, & sacrilegij, si inordinatio ē et cōtra abstinentia simpliciter: frangēs autem ieiunium ecclesiae peccat solū peccato gulae, & sic de alijs.

quod sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra, in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Atribuitur autem sanctitas & personis sacris, i. diuino cultui dedicatis, & locis sacris, & rebus, quibusdam alijs sacris. Sanctitas autem loci ordinatur ad sanctitatem hominis, qui in loco sacro cultu Deo exhibet. Dicitur, n. 2. Macha. 5. Non propter locum, gentē: sed pp getem Dominus locu elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegiu, quo peccatur contra personam sacram, q̄ quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tñ in vtraque sacrilegij specie diuersi gradus s̄m differentiam personarum, & locorum sacrarum. Similiter etiam & tertia species sacrilegij, quae circa alias res sacras committitur, diuersos habet gradus secundum differentiam rerum sacrarum, inter quas summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur, quorum praecipuum est Eucharistiae sacramentum, quod continet ipsum Christum. Et ideo sacrilegium quod contra hoc sacramentum committit, grauissimum est inter omnia. Post sacramenta autem, secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem, & ipsa imagines sacrae, & reliquiae sanctorum, in quibus quodammodo personae sanctorum venerant, & dehonorant: deinde quae pertinent ad ornatum ecclesiae, & ministeriorum: deinde ea quae sunt deputata ad sustentationem ministrorum siue sint mobilia, siue immobilia. Quicumque autem peccat contra quodecumque praedictorum peccat, crimen sacrilegij incurrit.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd non est in omnibus praedictis eadem ratio sanctitatis: & ideo differentia sacrarum rerum non solum est differentia materialis, sed formalis.

¶ Ad secundum dicendum quod nihil prohibet aliqua duo esse secundum aliquid vnius speciei, & secundum aliud diuersarum, sicut Sortes & Plato conueniunt in specie animalis: differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus, & alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus, conuenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegij, puta, si quis sanctimoniale violauerit verberando, vel concumbendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem, & quasi per accidens est sacrilegium.

gus est contra sanctitatem reru omittendo adimplere, sicut negas legatu ecclesiae. Et hinc hēs, qd frangēs ieiunium votiu, peccat peccato gulae, & sacrilegij, si inordinatio ē et cōtra abstinentia simpliciter: frangēs autem ieiunium ecclesiae peccat solū peccato gulae, & sic de alijs.

¶ Ad s̄m dubium dicitur, qd perserte re verba diuinæ legis, & vniuersaliter irreuerentia exhibita verbo diuino, sacrilegiu ē tertia species. Nam & sermo diuinus sanctificatiuus est, iuxta illud Ioan. 14. Vos mundi citis propter sermonē, quem locutus sum vobis: & representatiuus est Dei, sicut sermo hominis representat hominem. Vnde sicut sacramentoru, & imaginum sacrae in iura est in tertia specie, ita iuria diuini verbi, & tenore vt primum, locū post sacra. Nec oportet in litera omnia sacrilegia enumerata intelligi: sed sat est & species, & gradus, ad quas, & quos exteri reducantur accepisse.

¶ Ad tertiu dubiu dicitur, qd licet illi terna nō appareat explicitē, in quo colitur ista diuersitas formalis, vt tamen insinuata per ipsa vocabula, & p̄ea non aliter exprisa: vel ratio personae, loci, & rei, vt distinguitur contra personam & locum diuersae rationis sanctitatem exigit. Nam persona sanctitatem personalem quae formaliter sanctum facit, vt subiectum sanctitatis exigit. Locus vero, vt contentiuus personarum, ad diuinum cultum sanctitatem exposit. Res vero, licet diuersimode sanctae sint, in hoc omnes conueniunt, qd relatiue sanctae sunt vel quia sanctum faciunt, vel quia ad sanctos ordinantur &c. Et per hoc patet ratio ad obiectionem, negando

10

10

30

40

50

60

70

80



gundo quod sit in... dicitur quod sit in... dicitur quod sit in...

In sententia habetur in Epistola ad Eusebium...

Vnde Hieronymus dicit, quod nux in ore sacerdotis sacrilegium sunt...

ARTICVLVS III.

Verum pena sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pena sacrilegij non debeat esse pecuniaria...

Inf. q. 154. a. 10. ad 2.

17. q. 4. c. Si quis contumax.

17. q. 4. c. Quisq. inuentu.

17. q. 4. c. Quisq. inuentu.

17. q. 4. c. Quisq. inuentu.

17. q. 4. c. Quisq. inuentu.

17. q. 4. c. Quisq. inuentu.

17. q. 4. c. Quisq. inuentu.

17. q. 4. c. Quisq. inuentu.

rum: quoniam est directe contra ipsam humanitatem Christi...

reueretur, non sufficienter videtur a peccando arceri per hoc, quod sacra ei interduntur...

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

Ad secundum dicendum, quod necesse est duas penas adhiberi, quoniam per unam non sufficienter reuocatur aliquis a peccando...

Ad tertium dicendum, quod si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritia pertinere...

QVAESTIO C.

De simonia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de simonia.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, Quid sit simonia. Secundo, Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. Tertio, Vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Quarto, Vtrum liceat vendere ea quae sunt spiritualibus annexa. Quinto, Vtrum solum munus a manu faciat simoniacum, an etiam munus a lingua, & ab obsequio. Sexto, De pena simoniaci.

ARTICVLVS I.

Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod simonia non sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi...

in subiecto. Videntur enim hae verba contra auctorem ipsum quoniam constat quod loquitur de partibus iustitiae...

Ad septimum dubium dicitur, quod peccatus Eucharistia non est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium non est contra sanctitatem personae, sed contra sanctitatem rei...

Ad objectionem ergo in oppositum dicitur, quod violentia in corpus Christi, ad hoc quod sit sacrilegium personale, oportet quod inferat corpori Christi per modum corporis existens...

Super quaestionis centesima, Articulus primum.

In articulo 1. q. 100. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, iustitia, & omnes partes eius, & per consequens omni virtus opposita, sunt in voluntate sicut...

519. 4. d. 1. 5. q. 3. a. 1. q. 1. p. 10. & q. 3. cor.



* r. q. i. c. Eos qui per pecunias,

Q. 10. 22.

* Homi. 5. in Euāg. non multum ante medium.

* Habetur 1. q. 3. r. Altare.

1. 2. q. 38. ar. 2.

eum auctor ponat etiam liberalitatem partem potentialem iustitiae, ut patet inferius q. 117. arti. 5. & ponat eam subiective in eo iustitiam, tam inferius in q. 134. arti. 4. ad primam, quam superius in 1. 2. q. 6. ar. 5. quomodo ergo sunt haec duo similia, & quomodo partes iustitiae sunt in voluntate ut in subiecto, & aliqua pars eius, liberalitas, in concupiscibili ut in subiecto.

¶ Ad hoc dubium, quod etiam motus fuit in precedenti h. q. 60. arti. 5. dicitur, quod in hac re est aliquid manifestum & aliquid ambiguum. Nam clarum est primo, quod omnes virtutes, quae sunt ad alterum, oportet aliquam habituales perfectionem in voluntate ut in subiecto ponere ex eo, quod voluntas nec ex natura sua, nec ex natura volentis inclinatur naturaliter in bonum alterius ita ut non egeat habitu perficiente ipsam ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supra dicimus, quod quia naturaliter in proprium bonum inclinamur secundum superiorem partem appetitus ideo voluntas in his quae ad nos sunt non eget virtute. Clarum est secundum, quod quia aliqua virtutes, ut liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta, dare gratis pecunias alteri, ut oporteat passiones cupiditatis domare: ideo etiam in concupiscibili oporteat aliquam habituales perfectionem ponere. Ambiguum vero est, in qua eorum, scilicet in voluntate, an in concupiscibili dicitur sit esse simpliciter & absolute sicut in subiecto, huiusmodi virtus: quod evidenter non apparet sine discussione actuum priorum huiusmodi virtutum. Et propterea usque ad dictam locum dicitur utriusque definitio. Quantum ad presentem litteram, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiae quae sunt, & proprie sunt partes iustitiae, quas Tullius enumeravit, quae scilicet habent rationem debent ad alterum, ut quod sine eo non saltem motus habendi aliqui spirituales, vel spirituali annexum. Simonia enim est huiusmodi, dicitur enim * 1. q. 1. Tolerabilior est Macedonij, & eorum qui circa ipsum sunt, Sancti spiritus impugnantorum, impia haereticorum, quam simoniacorum. Illi enim creaturam & servum Dei patris & filij Spiritum sanctum delirando fatentur, isti vero eundem Spiritum sanctum efficiunt servum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit siue servum, siue aliquid aliud eorum quae possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, ut ex supra dictis patet, ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

¶ 2. Præter. Studiose peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in Spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quod semper sit per peccatum in Spiritum sanctum.

¶ 3. Præter. Nihil est magis spirituale quam regnum caelorum: sed licet emere regnum caelorum, dicit enim * Grego in quadam Homil. Regnum caelorum tantum valet, quantum habes, ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶ 4. Præter. Nomen simoniae a simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quod obtulit Apostolis pecuniam ad spirituales potestates emendam, ut scilicet quibuscunque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum: non autem legitur quod aliquid voluerit vendere, ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶ Præter. Multae alie sunt voluntariae commutationes, præter emptionem, vel venditionem: sicut permutatio, transactio, ergo videtur quod insufficienter diffiniatur simonia.

¶ 6. Præter. Omne quod est spirituale annexum, est spirituale, superfluum ergo additur, vel spirituale annexum.

¶ 7. Præter. Papa secundum quosdam, non potest committere simoniam: potest autem emere, vel vendere aliquid spirituale, ergo simonia non est voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituale annexum.

¶ Sed contra est, quod * Grego. dicit in registro. Altare, vel decimas, vel Spiritum sanctum emere, vel vendere, simoniacam haeresim esse nullus fidelium ignorat.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est, actus aliquis est malus ex genere, eo quod cadit super materiam indebitam. Emptio est autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primo quidem, quia res spiritualis non

neitas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi, sed parum habent de ratione debiti non ad necessitatem sed propter melius, ut superius in quodam 80. patet, ubi de partibus iustitiae tractatur.

¶ In responsione ad septimum, nota primo, quod Papa potest committere peccatum simoniae, sicut peccatum adultarii, & aliorum vitiorum, quia nullam nullam censuram incurrat, & hoc est clarum.

¶ Nota secundo, quod cum duplex sit pecunia, quam Papa potest recipere scilicet ecclesiae, vel prophana: quia cumque recipiat, ut patet spiritualis rei, simoniae committit, quia neutra est sua. Et de prophana patet: de ecclesiastica vero in littera declaratur quia Papa non est dominus, sed dispensator pecuniae ecclesiasticae: ac peccatum hoc pecunia ecclesiae non est sua absolute ut possit ad libitum de ea disponere.

¶ Nota tertio, quod cum potestas Papae, quo ad res temporales ecclesiae, sit potestas non dominica, sed dispensatoria, ut in littera dicitur, consequens est ut plenitudo potestatis Papae circa bona ecclesiae temporalia non exeat limites potestatis dispensationis. Sicut in naturalibus plenitudo potentiae calefactivae, non exeat limites potestatis calefactivae: & in politicis plenitudo potestatis regiae non exeat limites potestatis praeterea. Ac per hoc non potest Papa ad libitum donare res ecclesiae, sed potest tanquam habens alicuius dispensationis potestatis, multo plus de eisdem dispensare, quam quicumque alius proximus ecclesiae alicuius praeterea. Et per hoc patet solutio quaestionis mercatorum, an scilicet de viliis, quas cum clerici in varijs, certis tamen, lucrati sunt, possint cum domino Papa componere, puta, si vilius aliquid ad quindecim milia ducatorum, dare Papae tria, vel quatuor milia, & residuum sibi retinere tuta conscientia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in cordis etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia, haeresis dicitur secundum exteriorem protestationem, quia in hoc quod aliquis vendit donum Spiritu sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni, quod est haereticum. Sciendum tamen quod Simon magus, præter hoc, quod ab Apostolis Spiritu sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit, quod mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute, ut dicit * Isido, in li. Etymol. Et sic secundum hoc inter alios haereticos simoniaci computantur, ut patet in li. 1. Aug. de haeresibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod si cut supra dictum est, iustitia, & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto, & ideo convenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa, ad designandum electionem, quae principaliter pertinet ad virtutem, & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solum qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quae homines solent retrahi à peccando, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod regnum caelorum dicitur emi, dum quis

Argua.

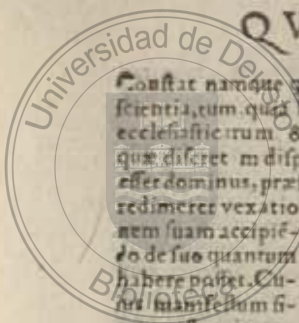
D. iij.

* 1. 1. c. 2. in prin. c. 10. 6.

1. q. 3. 2.

Q. 14. 2. 3

Con-



Constat namque non remittere mercator absolutus in conscientia, cum quis Papa non est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum & huiusmodi compositio non esset dispensatio, quae dicitur in dispositionem importare: tum quia etiam si Papa esset dominus, praesumitur verisimiliter quod non libere donaret, sed redimeret vexationem suam accipiendo de suo quantum habere posset. Cuius manifestum signum est, quia conatur componere lo re habere quantum plus potest. Et eodem quoque fundamento. s. q. Papa non est dominus, sed dispensator, sequitur, quod de plenitudine potestatis non possit ad libitum dare bona ecclesiae cui voluerit aut consanguineis &c. sed tenetur fideliter dispensare, ut recta ratio suadet: iuxta illud, Hic iam queritur inter dispensatores, ut si delis quis inveniatur. Et rursus, Fidelis servus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam, ut det illis in tempore tritici mensuram: & non ad libitum, quantum volet.

dat, quod habet, propter Deum, large sumpto nomine emptionis secundum quod accipitur pro merito, quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis, tum quia non sunt condignae passionis huius temporis, nec aliqua nostra dona, vel opera, ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis, ut dicitur Roma. 8. tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

Ad quartum dicendum, quod Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, ut eam postea venderet. Dicitur, n. 1. q. 3. quod Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, ut ex venditione signorum quae per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione: in actu vero illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu, imitantur Giezi discipulum Helisaei, de quo legitur 4. Reg. 5. quod accepit pecuniam a leproso mudo: unde venditores spiritualium possunt dici non solum Simoniaci, sed etiam Giezi.

Super questionis centesime, Articulus secundum.

In art. 1. in responsione ad primum, dubium occurrit, An in casu litterae, quo adultus in articulo mortis constitutus nullum habet, qui velit eum baptizare sine pecunia, locum habeat redemptionis proprie vexationis. Et est ratio dubij, quia si ibi locum habet, sequitur quod licet potest dare pecuniam avaro sacerdoti ut eum baptizet, non emendo b. p. solum, sed redimendo suam vexationem. Et consequenter non debet mori absque baptismo fluminis, cuius oppositum in littera dicitur. Si vero ibi non habet locum mirum valde est, quare Abraham non in tanta necessitate licuit redimere vexationem suam soluendo locum sepulchri: & Iacob licuit hoc eodem modo soluere pro primo genitura, ut in art. 4. ad tertium huius questionis auctor dicit.

Ad sextum dicendum, quod sicut anima vivit in seipsa, corpus autem vivit ex unione anime: ita etiam quaedam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta, & alia huiusmodi: quaedam autem dicuntur spiritualia ex hoc, quod talibus adherent. Unde 1. quest. 4. dicitur c. Si quis obiecerit, quod spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt: sicut nec anima sine corpore corporaliter vivit.

Ad septimum dicendum, quod Papa potest incurrere vitium simoniae, sicut & quilibet alius homo. Peccatum, n. tanto in aliquo persona est gravius, quanto maiorem obtinet locum. Quamvis enim res ecclesiae sint eius ut principalis dispensatoris, non tamen sunt eius ut domini, & possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus ecclesiae alicuius, ut in art. 4. ad tertium huius questionis auctor dicit.

Ad hoc dicit Petrus de Palude in 4. dist. 5. art. 2. quod hic non habet locum redemptionis vexationis. Et ratio sua est differentia inter vexatores. Nam quidam sunt qui factio possunt obesse, & de iure non possunt prodelle. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem: ut patet, cum quis electus in episcopum redimit suam vexationem a perturbatoribus de facto, qui nihil possunt iuris conferre. Quidam vero sunt qui & facto obesse, & iure prodelle possunt: & ab istis non licet redimere, ut patet in exemplo dato respectu confirmatoris. Nam si confirmator vexaret electum nolendo eum confirmare, non liceret ei pecuniam dare. Et ratio diversitatis est, quia istis dandus, pararet sibi viam acquirendi episcopatum, quia confirmatore datur. Et simile est in proposito, quia baptizator confert characterem baptizando. Alij autem distinguendo dicunt, quod casus potest contingere. Primo, in adulto pro seipso baptizando: & sic concordant dicentes, quod potius debet mori, quam solvere auro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante moriente addendo casum, quod ipse adultus sit omnino impotens ad baptizandum, puta, carens membris: & sic dicunt quod licitum est dare pecuniam sacerdoti, ut baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diversitatis assignat, quia adultus potest salvari per baptismum fluminis: infans autem est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium. Huius opinionis est Panor. in c. Cui in ecclesia, extra, de simonia, & quod dicitur a Ricardus in 15. di. 4. ar. 3. quod ad 8. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

Inter opiniones autem has, ratio magis consona videtur, dicens de deptione vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio movens est quia baptizandus in hoc casu patitur iniuria a potente, & nolente baptizare: quia tenet iste de necessitate prope dei in hoc articulo baptizare occurrere baptismum in articulo mortis sine alio baptizato: sicut tenet paciscere fame moriente si occurreret. Constat namque univocaliter verum esse, quod unusquisque potest licite a se abjicere iniuriam quam patitur dato pro aliquo, cum hoc nihil aliud sit quam uti iniquitate parati, immo faciens iniquitatem, ad pro prium bonum necessarium: & hoc est redimere vexationem suam. Unde quia inter infantem & adultum in proposito haec est differentia, quod infans patitur iniuriam si non baptizatur, perdit enim aditum aeternae vitae sibi debitum ab ipso per actum baptismi: adultus autem non perdit

rationem: ut patet, cum quis electus in episcopum redimit suam vexationem a perturbatoribus de facto, qui nihil possunt iuris conferre. Quidam vero sunt qui & facto obesse, & iure prodelle possunt: & ab istis non licet redimere, ut patet in exemplo dato respectu confirmatoris. Nam si confirmator vexaret electum nolendo eum confirmare, non liceret ei pecuniam dare. Et ratio diversitatis est, quia istis dandus, pararet sibi viam acquirendi episcopatum, quia confirmatore datur. Et simile est in proposito, quia baptizator confert characterem baptizando. Alij autem distinguendo dicunt, quod casus potest contingere. Primo, in adulto pro seipso baptizando: & sic concordant dicentes, quod potius debet mori, quam solvere auro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante moriente addendo casum, quod ipse adultus sit omnino impotens ad baptizandum, puta, carens membris: & sic dicunt quod licitum est dare pecuniam sacerdoti, ut baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diversitatis assignat, quia adultus potest salvari per baptismum fluminis: infans autem est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium. Huius opinionis est Panor. in c. Cui in ecclesia, extra, de simonia, & quod dicitur a Ricardus in 15. di. 4. ar. 3. quod ad 8. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

ARTICULVS II.

Utrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, ut in 3. parte dicitur: sed licet, ut videtur, in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo, puta, quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non vellet. ergo non semper est illicitum emere, vel vendere sacramenta.

Prat. Maximum sacramentorum est Eucharistia, quae in missa consecratur: sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes praebendam, vel pecuniam accipiunt, ergo licet multo magis alia sacramenta emere, vel vendere.

Prat. Sacramentum penitentiae est sacramentum necessitatis, quod praecipue in absolutione consistit: sed quidam absolventes ab excommunicatione, pecuniam exigunt, ergo non semper est illicitum sacramentum emere, vel vendere.

Prat. Consuetudo facit ut non sit peccatum id quod alias peccatum esset, sicut Aug. dicit, quod habere plures uxores quando mos erat, crimen non erat: sed apud quosdam est consuetudo, quod in consecrationibus episcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorum pro chrismate, vel oleo sancto, & alijs huiusmodi, aliquid detur, ergo videtur quod hoc non sit illicitum.

Prat. Contingit quandoque quod aliquis malitiose impedit aliquem vel ab epatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate: sed licet unicuique redimere suam vexationem, ergo licitum videtur in tali casu pecuniam dare pro episcopatu, vel aliqua alia ecclesiastica dignitate.

Prat. Matrimonium est quoddam sacramentum: sed quandoque datur pecunia pro matrimonio, ergo licitum est sacramentum vendere.

Sed contra est, quod dicitur 1. q. 1. Qui pro pecunia quemquam consecraverit, alienus sit a sacerdotio.

Ad hoc dicit Petrus de Palude in 4. dist. 5. art. 2. quod hic non habet locum redemptionis vexationis. Et ratio sua est differentia inter vexatores. Nam quidam sunt qui factio possunt obesse, & de iure non possunt prodelle. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem: ut patet, cum quis electus in episcopum redimit suam vexationem a perturbatoribus de facto, qui nihil possunt iuris conferre. Quidam vero sunt qui & facto obesse, & iure prodelle possunt: & ab istis non licet redimere, ut patet in exemplo dato respectu confirmatoris. Nam si confirmator vexaret electum nolendo eum confirmare, non liceret ei pecuniam dare. Et ratio diversitatis est, quia istis dandus, pararet sibi viam acquirendi episcopatum, quia confirmatore datur. Et simile est in proposito, quia baptizator confert characterem baptizando. Alij autem distinguendo dicunt, quod casus potest contingere. Primo, in adulto pro seipso baptizando: & sic concordant dicentes, quod potius debet mori, quam solvere auro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante moriente addendo casum, quod ipse adultus sit omnino impotens ad baptizandum, puta, carens membris: & sic dicunt quod licitum est dare pecuniam sacerdoti, ut baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diversitatis assignat, quia adultus potest salvari per baptismum fluminis: infans autem est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium. Huius opinionis est Panor. in c. Cui in ecclesia, extra, de simonia, & quod dicitur a Ricardus in 15. di. 4. ar. 3. quod ad 8. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

Inter opiniones autem has, ratio magis consona videtur, dicens de deptione vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio movens est quia baptizandus in hoc casu patitur iniuria a potente, & nolente baptizare: quia tenet iste de necessitate prope dei in hoc articulo baptizare occurrere baptismum in articulo mortis sine alio baptizato: sicut tenet paciscere fame moriente si occurreret. Constat namque univocaliter verum esse, quod unusquisque potest licite a se abjicere iniuriam quam patitur dato pro aliquo, cum hoc nihil aliud sit quam uti iniquitate parati, immo faciens iniquitatem, ad proprium bonum necessarium: & hoc est redimere vexationem suam. Unde quia inter infantem & adultum in proposito haec est differentia, quod infans patitur iniuriam si non baptizatur, perdit enim aditum aeternae vitae sibi debitum ab ipso per actum baptismi: adultus autem non perdit

530
4. dist. 2. 5.
q. 3. art. 2.
q. 1.

3. parte
q. 68. 2. 6.

Lib. 22
contra
Faustum
c. 47. circa
princ.
10. 6.

1. q. 1. c.
Qui pro
pecunia.

Q. 14. ar.
2. 1. q. 3. c.
Saluator
non remouet
a principio.

2. q. 4. c.
Si quis
obiecerit

10

20

30

40

50

60

70

80



dic illum, quia patet ei aditus per baptismum fluminis: quamvis ille auarus nolens baptizare inferat, quantum in se est, verique iustum, quia tenetur & infantem, & adultum baptizare: ideo habens curam infantis si non potest baptizare, puta, quia mutus, licet pecuniam dat auaro non ut baptizet, sed ut auferat obicem prohibentem ipsum baptizare. s. auaritia illam ut impeditur baptismi. Nec hoc est contra auctorem in litera, qui hunc casum non ponit in litera. Et per hoc etiam patet solutio rationis Petri, si contra hoc afferatur: quia non datur vexatori pecunia ut ius conferat, sed ut iniquum impedimentum auferat & consequenter libere ius conferat, non impeditur. Nec est simile de confermatore electionis: quia non est ibi necessitas, ut hic, nec constat de sanctitate, & intentione dantis pecuniam, ut hic constat, quoniam nihil temporale quaeritur.

Super questionis centesima, Artic. II. III. & IIII.

*Est aug. li. de Pastor. ca. 2. circa finem to. 9.

IN ar. 2. 3. & 4. simul, dubium occurrit, An stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, & praedicatoribus, diuini que cultus ministris. Et est ratio dubij, quoniam partem negatiuam omnia iura clamant, pacta ab huiusmodi ex terminantia, & punientia si fiant. Et in litera expresse dicitur in articulo 3. in responsione ad primum, si huiusmodi pacto interueniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis, vel venditionis simonia esset. Pro parte autem affirmatiua pugnat consuetudo ab Ecclesia approbata, ut videlicet sacerdotes seruituri per annum alicui capellae, pacto conueniant de annua quantitate pecuniae. Non desunt quoque praedicatores, qui quantum eis pro quadragesima soluendum est, intelligere cum pacto volunt pro sustentatione sua. Ratio deinde suffragatur, quoniam velle stipendium sustentationis, non est velle temporale pro spirituali: ergo ex pacto velle tale stipendium, non est vendere spiritualia. non ergo est illicitum. Prima consequentia patet quia pactum non mutat materiam actuum. Eadem namque est materia donationis & venditionis, si vas argenteum dono datur, vel venditur. Et propterea, si absolute velle stipendium sustentationis, non est velle temporale pro spirituali, ergo velle idem ex pacto, non est velle temporale pro spirituali, quod esset vendere. Secunda vero consequentia patet, quia non alia ratione hoc esset illicitum, nisi quia esset simonia, videlicet, velle temporale pro spirituali. Sublata ergo hac mali ratione restat quod non sit illicitum.

¶ Dubium secundo occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub pretij pacto. Et est ratio dubij, quia pars affirmatiua fouetur ex hoc, quod labor corporeus, & similiter opera corporea non sunt de genere spiritualium, sed temporalium: vendere autem, aut locare temporalia, nullum peccatum est.

¶ Et confirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitum in aliquo spirituali, & illicitum in aliquo alio spirituali, sed in toto genere spiritualium hoc erit licitum, aut illicitum: sed experientia teste constat in multis spiritualibus esse hoc licitum. Nam sacerdos licite locat operas suas in celebrando ter in hebdomada, & huiusmodi. Et laborem quem sustinere debet quando in villam ad celebrandum, licite sub pretio ponit. Doctor quo

que theologiae vendit operas suas & laborem, sicut & aduocatus iustum patrocinium. In alijs igitur spiritualibus, cum non sint illis spiritualiora, licitum erit.

¶ Partem vero negatiuam probant duo. Primum, quia cum omnia ecclesiastica, quae spiritualia dicuntur, ut sacramentorum ad-

ministratio, sacrificium missae, praedicationis, dimissio, scilicet, ex duobus, videlicet ex spirituali, & temporali, nam spirituale in eis est gratia, veritas & temporale vero est actio humana, si licitum est vendere, aut locare haec ratione actionis humanae omnia ecclesiastica venalia licite essent, absolute loquendo. Ita quod sicut licitum est vendere calicem ratione materiae, ita proportionally licitum erit vendere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanae.

¶ Ad secundum dicendum, quod sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiae, aut Missae decantandae. hoc. n. esset simoniacum: sed quasi stipendium suae sustentationis, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod pecunia non exigitur ab eo, qui absoluitur, quasi pretium absolutionis. hoc enim esset simonia cum: sed quasi poena culpae praecedentis, pro qua fuit excommunicatus.

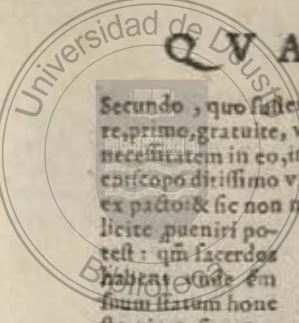
¶ Ad quartum dicendum, quod si cur dictum est, consuetudo non praedicit iuri naturali, vel diuino quod simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretium rei spiritualis cum intentione

Secundum est, quia nisi fiat differentia inter stipendium sustentationis, & venditionem laboris, seu locationem operatum, sicut ad uocato, & doctorem quantumcunque diuiti, licet vendere suum doctere & patrocinari: ita sacerdotibus, praedicatoribusque diuitibus licitum erit locare suae operas, vendere suos labores, ac per hoc non sustentationis gratia, sed mercedis titulo a populo temporalia suscipere, & consequenter omnia iura ruent.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod inter stipendium sustentationis, & stipendium locatarum operatum haec est differentia, quod stipendium locatarum operatum habet rationem mercedis, iuxta illud Matth. 23. Voca operarios, & redde illis mercedem. Stipendium aut sustentationis non habet rationem mercedis, sed subventionis necessariae, vel commodae ministris. Et ex hoc sequitur, quod qui dat aliquid temporale, puta, pecuniam ministris Ecclesiae pro sustentatione eorum, non dat pecuniam pro pretio operatum: aut laboris eorum: sed solum dat ut se sustentent in vitam, & vestitus &c. ut sic habentes alimentum, & quibus regantur, vacent ecclesiasticis officijs gratis. Qui vero dat aliquid temporale eisdem pro locatis operis, mercedem debitam reddit quasi pretium laboris, & operatum eorum, ut ipsum locationis nomen ostendit. Ex hoc autem stipendium sustentationis concurrens ut necessarium, sine quo non potest minister, si sua sui status honestate, diuina exercere officia, sequitur quod potest sub pacto poni stipendium sustentationis, non minus quam reliquorum opportuorum ad diuina seruicia prouiso. s. puta, calicis, sacrum vestium, & huiusmodi: ita quod si sacerdos celebraturus ad instantiam alicuius, potest sub pacto ponere, & vocans eum prouideat de calice, altari, vestibus sacris, & huiusmodi, sine quibus non potest celebrare: ita potest sub pacto ponere sustentationem suam, sine qua non potest in sacerdotii ministerio deservire, & in hoc nulla simonia interuenit. Aduertenda sunt hic duo. Primo, quod sustentationis nomine non tantum venit cibus & potus, sed quicquid est necessarium ad vitam & vestitus sui, & eorum, quorum sibi cura incumbit. Non. n. debet mendicare sacerdos pro sustentatione suorum, aut parentum antiquorum, aut paruosorum nepotum suae curae secundum naturae iura relictorum, & huiusmodi. Secundo,

In corp. artic.

In corp. ar. 2. 3. 97-99.



Secundo, quo sustentationis stipendium dupliciter potest obuenire, primo, gratuite, vel ex autoritate superioris. & sic non exigit necessitatem in eo, in cuius sustentationem datur, ut patet ex eo quod episcopo dicitur in iura procuratio. Alio modo, ex pacto: & sic non nisi pauperi indigenti sustentationis stipendium

licite pueniri potest: quoniam sacerdos habens quodammodo in se suum sustentationem hunc sic viuat, si ex pacto vult stipendium sustentationis, conueniuntur quod medax est, conueniunt de stipendio ut ne cessario, sine quo non potest commode in sacerdotio seruire, quoniam sine illo stipendio potest hoc commode facere. Unde conueniunt, quod conuenit non de stipendio sustentationis, sed de stipendio operarum suarum: quod an liceat, in sequenti tractabitur dubio. In hoc siquidem primo dubio de solo stipendio sustentationis est sermo.

Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod ministeria ecclesiastica poni sub pacto, dupliciter potest intelligi. Primo simpliciter & absolute, ut videlicet dicitur, Ego volo tantam pecuniam pro ministerio, vel si debeo ministrare. Et hanc pacta sunt prohibita, & dicitur simoniaca in iure, & in littera. Alio modo, in quibusdam cum limitatione v.g. Si debeo ministrare in spiritualibus, ego

volo pro stipendio sustentationis meo tantum: quia aliter non possum ministerio commode inuenire. Et sic limitata pacta ab indigentibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deum, qui correctum videt. Nec sunt simoniaca apud ecclesiam, cui consistat, vel consistat potest & de indigentia ministris, & de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet pro sustentatione necessaria. Hanc de primo.

Ad secundum dubium dicitur, quod in ecclesiasticis ministeriis licitum est, ab solute loquendo, locare operas suas ex pacto, tantum quia hoc habet ecclesie consuetudo, ut patet in sacerdotibus, qui conducuntur ut sint capellani annuales, vel mensurari: pactum nanque interuenit, quod tantum debeatur eis singulis mensibus tantum quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto implicito. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, ut patet extra de prebendis. c. Significatum, ergo licitum est ex explicito pacifice de pretio operarum, tantum quia locatio nem operarum in huiusmodi, iura, doctoresque approbant. Constat autem quod locatio pacto & conuentione firmari potest: tantum, quia Apostolus de hac materia loquens ad Corin. 9. dicit, Quis vniquam suis stipendiis militat? Si enim non tenet quis militare in ecclesiastica militia suis stipendiis, potest de sui operis stipendio pacifice, sicut miles armata militat, iuxta rationem Apostoli. & confirmatur: quia Dominus Lucas 10. de Discipulorum opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? ergo licite potest conuentio fieri de mercede operis laborisque humani in ecclesiasticis officiis. Firmaturque opinio hanc ratione ista allata, videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen in exteriora speciem habet mali, quoniam sic via simoniace fraudibus aperit: ideo ab ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hanc opinionem non videntur rationabilis: quoniam ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta: & non e contra, ut patet ex hoc, quod doctores in hoc videntur varii, qui tamen conueniunt in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo

quam propositionem pro regula, quod spirituale non potest esse ratio

pretii, seu estimationis. Manifestatur siquidem istius regulae veritas inductiue: quoniam & calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habens ius patronatus, non potest plus vendi ratione ius patronatus: & quae sunt mere spiritualia, omnino inuendibilia sunt, ut patet. Post hanc regulam distinguendum est, quod quaedam sunt mixta ex spirituali & temporalis, in quibus principale questum est id, quod est temporale: quaedam vero in quibus principale questum est id, quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quod illa in quibus principale questum est spirituale, non possunt sub pacto poni: illa autem in quibus principale questum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque conclusionis ratio est vna: quia accessorium sequitur principale, ita quod non estimatur verobiquod illud accessorium, sed conuenit ad principale.

ARTICVLVS III. Vtrum liceat dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vnus enim prophetiae est spiritualis actus: sed pro usu prophetiae olim aliquid dabatur, ut patet 1. Reg. 9. & 3. Reg. 13. ergo videtur quod liceat dare, & accipere pecuniam pro actu spirituali.

2. Praet. Oratio, praedicationis, laus diuina, sunt actus maxime spirituales: sed ad impetrandum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Lucae 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Praedicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostolum ad Corin. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus aliquid datur, & quaedamque annui redditus ad hoc assignantur. ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

3. Praet. Scientia non est minus spiritualis, quam potestas: sed pro usu scientiae licet pecuniam accipere, sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinae. ergo pari ratione videntur quod liceat praetato aliquid accipere pro usu spiritualis suae potestatis, puta, pro correctio

tuale quod: quibus opera humana ad spiritualia conducant. Quare, n. in eis vox, artis opus, & huiusmodi, quae sensibilia & temporalia sunt.

Patet secundo, quare aduocati, atque doctores cuiuscunque facultatis licite vendunt operas suas: quoniam principale in eis questum est humanum auxilium vel ad iustitiam, vel ad scientiam, iustum siquidem patrocinium opere fertur temporale, estimabile pecunia: & doctor operam temporalem magnam fert discipulo declarando, applicando &c.

Patet tertio, quare pro celebratione pro oratione, pro sacramentorum administratione, pro officio diuino, seu mortuorum, pro praedicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum pacifice, quia scilicet principale in istis questum, est spirituale. Et quicquid temporale in istis interuenit, non estimatur nisi ratione spiritualis. Verum tamen quia in his, quae sunt per accidens, contingit etiam sapientes falli, ut dicit Aristoteles. ideo aduertendum est, quod aliud est loqui de celebratione missae absolute, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandum missam in tali loco, totiens in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Ista namque conditiones per accidens iunguntur, & sunt temporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita quod licet sacerdos non possit locare actionem suam, quam celebrando, praedicando, ministrando sacramenta &c. exercet: quoniam, ut dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quaeritur, estimatur & appretiat, potest tamen locare, seu vendere obligationem suam ad personam suam continentiam, vel praesentandam in tali loco totiens in hebdomada, tali tempore &c. quoniam haec temporalia sunt, & impedimenta propriae libertatis notabiliter, & per accidens sunt coniuncta actui celebrationis, & huiusmodi. Non sic autem est in eo qui non se locat, sed sponte quando occurrit celebrat: quoniam nihil notabile temporale interuenit per accidens in sic sponte celebrante, & propterea de spirituali pactum faceret, si conueniret de pretio. Quia igitur in istis mensuris, vel annuis obligationibus ad celebrandum, & huiusmodi, interueniunt haec temporalia

Secunda Secunda S. Tho. H h ralia

No cople uit morte prauetus.

531 qd. 4. dist. 23. q. 2. ar. 2. q. 2. Et quod. 8. ar. 11.



ralis accidentia: Ideo dicuntur licite locare operas suas, quod non admittitur de non obligatis ad hanc accidentia. Vnde ad objectiones in oppositum dicitur sigillatim. Et ad primam dicitur, quod licet ratio labor, quam opera humana in sacramentorum administratione sit aliquid temporale, quia tamen ratio estimationis eorum est aliquid spirituale, non licet illa vendere, vel cetera de oleo sancto, & christo etc. Quodlibet enim eorum est aliquid temporale, quia tamen non estimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

* 1. quest. 1. c. Quicquid.

ne, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi. ¶ 4. Præter. Religio est status spiritualis perfectionis: sed in aliquibus monasteriis aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶ Sed contra est, quod dicitur * 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratia consolatione tribuitur, numquam quaestibus, vel quibuslibet præmiis venundari penitus debet: sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. ergo non licet ea quaestibus, vel præmiis venundare.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut sacramenta dicuntur spiritualia, quia spiritualiter conferunt gratiam: ita etiam quaedam alia dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, & ad eam disponunt, quæ tamen per hominum ministerium exhibentur, quos oportet à populo sustentari, cui spiritualia administrant, secundum illud ad 1. Corinth. 9. Quis militat suis stipendiis unquam? Quis paleis gregem, & de lacte gregis non manducat? Et ideo vendere quod spirituale est in huiusmodi actibus, aut emere, simoniacum est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia secundum ordinationem Ecclesie,

spiritualia per tales actus humanos dispensat Deus. Doctor quoque theologie in hoc differat a predicatore, quod doctor quaeritur propter temporale auxilium in theologia, sicut in ceteris scientiis: predicator autem solum propter spirituales operas, quasi predicator sit instrumentum Spiritus sancti ad purgandum, illuminandum, perficiendumque homines secundum adoptionis gratiam. Vnde nullus potest predicare nisi missus, iuxta illud ad Romanos 10. Quomodo predicabunt, nisi mittantur? Et ideo non potest predicator pacisci de opera & labore suo in predicando. Quamuis ad hoc etiam sit alia ratio ex eadem autoritate, quia scilicet quilibet predicans, predicat ex officio delegationis, & propterea debet esse contentus stipendiis taxatis a delegante, scilicet stipendio sustentationis, & non potest iterum locare se populo, qui semel locavit se deleganti. Non spectat tamen ad huiusmodi vitium, quod predicator aliquis libentius in loco, ubi maiorem scit taxatam elemosynam quam alibi predicet, sed spectat ad charitatis defectum, quo quis magis temporalium, quam spiritualium profectui intendit. De advocato quoque iam dictum est, quod temporale auxilium intelligitur vendere: & ideo cum ferunt magnum auxilium ex magno consilio ad magnam causam, volunt sibi multum solui, & merito: quia tantum valet tam rariū auxilium, tot vigilijs, laboribus, expensisque comparatum. Et per hanc patet responsio ad motum alterius opinionis, nisi ad auctoritates Apostoli, & Domini. Ad quarum primam dicitur, quod tam Apostolus, quam Dominus de stipendio sustentationis loquitur, ut patet ex conclusione Apostoli, videlicet quod licet vivere de Evangelio. Et hoc Dominum ordinasse ipse ibi Apostolus testatur, declarans quomodo verba illa Domini, Dignus est operarius mercede sua, in proposito sunt accipienda. Quod etiam Matth. 10. capi. explanavit, dicens dominum dixisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiam sensum patet ex eo quod dominus tam apud Mattheum, quam Lucam, postquam sine saculo, & pera iussit Apostolos ire, sustentationis stipendium, cibum scilicet, & potum concessit apud suos auditores. Triplici ergo titulo cum possit pro spiritualium exhibitione temporale peti, seu dari, videlicet pro pretio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatarum operarum, primus titulus simoniam constituit: secundus a domino ordinatus est in utroque testamento, & potest in pactum a pauperibus deduci, quando oportet propter inhumanitatem eorum, quibus servitur in spiritualibus: tertius in illis, in quibus principale

quaeritur est temporale, locum habet, & per accidens in qui busdam spiritualibus, ut patet ex dictis.

¶ Nota. 3. ad ult. nota quod quemadmodum textus D. cetera, prohibens aliquid dare, vel recipere pro ingressu monasterii, gloriatur, quod intelligitur, quando petitur, vel datur tamquam

pretium pro ingressu: quod tunc est, quando ex pacto est a non indigente monasterio aliquid exigere: sed si monasterium indigeat, & manifeste caueat, quod pro necessitate sustentatione oportet tunc dare, nulla simonia est: ita iura alia de hoc interpretanda sunt. Vnde quando taxatus est numerus monialium, quæ possunt absque penuria sustineri, ita quod si plures reciperentur, monasterium gravaretur, ita quod aliis fororibus opportunorum aliquid ex hoc deesset, licite possit statui quod supra talem numerum nulla recipiatur, nisi quæ relevamen gravaminis, quod sequeretur, afferret, puta, mille aureos: quoniam hoc non est pro ingressu exigere, sed pro sustentatione. Nec est præcludere viam aliis, quoniam ipsa

* Post me dium commentarii ad 3. c. Michæ, 10. 6.

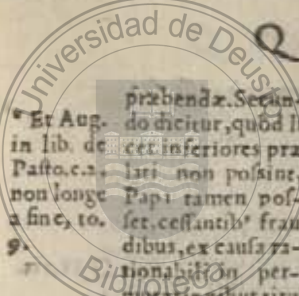
¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut Hiero. dicit super Michæam. Munera quædam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emendum prophetiam usum, quem tamen pseudoprophetae reorquebant ad quaestum.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui dant elemosynas pauperibus, ut orationum ab ipsis suffragia impetrēt, non eo tenore dant, quasi intendentes orationes emere: sed per gratuitam beneficentiam, pauperum animas prouocant ad hoc, quod pro eis gratis, & ex charitate orent. Prædicantibus etiam temporalia debentur ad sustentationem prædicantium, non autem ad emendum prædicationis verbum. Vnde super illud 1. ad Timoth. 5. Qui bene præstunt præbyteri &c.

sa taxatio numeri, quæ secundum iura sit, claudit viam: sed est aperte viam ingressus habentibus temporalia, quibus quoniam monasterii subleuare possunt, ac volunt.

¶ Nota. 4. dubium occurrit, An ecclesiastica beneficia liceat vendere auctoritate Papæ. Sed quia hoc factum in nostro 1. quod discussimus, quæ super hoc articulo fundantur, ubi dicitur, quod ius clericale, cui beneficium annectitur, est spirituale, ideo pertransco. Vide ibi si vis. Vnum tamen dubium restat, quia in permutationibus beneficiorum, quorum vnum datus est altero, licitum est pecuniam superioris auctoritate a minus diuite dari, ut ad æqualitatem prouentus temporalis commutatio reducat, ut habetur extra de rerum permutatione. Ex hoc enim insurgit dubium duplex. Primum est, quia qualis est proportio partis ad partem, talis est proportio totius ad totum: sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitum est pecuniam exigere ergo si alterum illorum beneficiorum nihil omnino prouentus habet, licitum erit pro tota præbenda alterius pecuniam dare. Et sic sequitur quod præbenda tota, seu prouentus beneficii poterit vendi auctoritate superioris permutando duo beneficia, quorum alterum nihil temporale, alterum aliquid habet. Falsum est ergo, quod dicitur in litera, quod huiusmodi annexa spiritualibus nullo modo licet vendere. Secundum est, quia quicquid potest licite dari alteri auctoritate licite dari sibi ipsi Papæ: quia ipse est cuiusque prouentus ecclesie dispensator principalis. Potest ergo Papa donando ritulum spirituale, exigere pro prouentu quantum valet prouentus, sicut potest præcipere, quod hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutaretur.

¶ Ad primum horum potest dupliciter dici. Primo, quod non est eadem ratio proportionis inter partem & partem, & totum quo ad rationem principalis, vel accessorij: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quia sequitur naturam sui totius: ipsum vero totum non habet rationem accessorij, sed principalis. Vnde in proposito 1. quod quod utrunque beneficium habet suum prouentum, interuenit ibi contractus permutationis prouentuum. Et quis in aliqua parte alter alterum excedit, per viam sequelæ accidit, quod supplicat per pecuniam: sed ubi alterum tantum beneficium habet prouentus, nullus potest esse ibi contractus permutationis prouentuum, quoniam quod non est, non permutatur, & sic non est ibi permutatio, sed venditio. Iura autem in permutationibus prouentuum supplementationem pecunie admittunt, & non venditionem præbendæ.



præbendæ. Secun-
do dicitur, quod li-
ber non possint,
non longe. Papi tamen pos-
sunt, si cessantibus fran-
dibus, ex causa rati-
onabili non per-
mittantur. In his
toti prouideri vn-
concedere, q̄ pecu-
nia responderet lo-
co proventus alte-
rius, qui nihil hêt:
quoniam solum tē-
poralia, ut sic, æsti-
marentur ab eo,
qui ius nouum cō-
dere potest. Prima
responsio est tu-
tor, pro quanto
ritulo habenti pro-
uentum, aliquid
ipso iure prouen-
tuum debetur: ac
per hoc non totū
adquiri debet pe-
cunia ut principa-
li correspondente.
Non obicitio tamē
secundam, propter
plenitudinem po-
restatis Papalis, &
singularis iuris,
quod potest statueri.
¶ Ad secundam
vero dubiū, quod
directe est contra
hanc responsionē
dicitur, quod ibi
est sophisma: quo-
niam quicquid pos-
sit dari alteri, pos-
sit dari Papæ, non
tamen eodem mo-
do, nec eadem rati-
one. Sicut quic-
quid potest visus,
potest intellectus,
sed nō eodem mo-
do, nec eadem rati-
one. In proposito
ergo permittant
licite dari potest,
q̄a permittat, aut
quasi permittat, de-
putatum sibi stipē-
dium. Papa autem
nō se habet, ut per-
mittans, aut quasi
permittans deputa-
tum sibi stipēdium
sed potius se hêt
ut vendens stipē-
dium Ecclesiarū mi-
nistris deputata.
Cum his tamen
stat, q̄ Papa alio
modo, puta, per
viam vnionis ad-
mensam suā, vel
subsidii charitati-
ni, possit ex causa
rationabili prouē-
tus vacantis Ecclē-
sæ sibi applicare,
& post alienate,
prouit opus fuerit,
& ratio sua fuerit
ecclesiastica pieta-
tis.

D. 40.

dicit * gl. Necessitatis est accipere vn-
de viuitur, charitatis est præbere: non
tamen venale est Euangelium, ut pro
his prædicetur. Si enim sic vendunt,
magnam rem vili vendunt pretio. Si-
militer etiam aliqua temporalia dan-
tur Deum laudantibus in celebratio-
ne ecclesiastici officij siue pro viuus, siue
pro mortuis, non quasi pretium, sed
quasi sustentationis stipendium. Et eo
etiam tenore pro processionibus fa-
ciendis in aliquo funere aliquæ elemo-
sinae recipiuntur. Si autem huiusmodi,
pacto interueniente fiant, aut etiam
cum intentione emptionis, vel vendi-
tionis, simonia esset. Vnde illicita es-
set ordinatio, si in aliqua ecclesia statu-
retur, quod non fieret processio in fu-
nere alicuius, nisi solueret certam pe-
cuniam quantitatē: quia per tale statu-
tum præcluderetur via gratis officium
pietatis aliquibus impendendi. Magis
autem licita esset ordinatio, si statueretur
quod omnibus certam elemosy-
nam dātibz talis honor exhiberetur:
quia per hoc non præcluderetur via
aliis exhibendi. Et præterea prima or-
dinatio habet speciem exactōnis: secū-
da autem habet speciem gratuitæ reco-
pensationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille,
cui committitur spiritualis potestas,
ex officio obligatur ad vsum potesta-
tis sibi commissæ in spiritualium dispē-
satione: & etiam pro sua sustentatione
statuta stipēdialia habet ex redditibus
ecclesiæ. Et ideo si aliquid acciperet
pro vfu spiritualis potestatis, non in-
telligeretur locare operas suas, quas
ex debito suscepti officij debet impen-
dere, sed intelligeretur vendere ipsum
spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc
non licet pro quacunque dispensatione
aliquid accipere. Nec etiam pro hoc
quod vices suas committant, nec etiam
pro hoc quod subditos suos corrigant,
vel à corrigendo desistant. Licet ta-
men eis accipere procuraciones, quan-
do subditos vistant nō quasi pretium
correctōnis, sed quasi debitum stipē-
dium. Ille autem qui habet scientiam,
& non suscipit cum hoc officium, ex
quo obligetur aliis vsum scientiæ im-
pendere, licite potest pretium suæ do-
ctrinæ, vel consilij accipere: non quasi
veritatem, aut scientiam vendens, sed
quasi operas suas locans. Si autem ex
officio ad hoc teneretur, intelligere-
tur ipsam vendere veritatem, vnde
grauiter peccaret. Sicut patet in illis,
qui instituntur in aliquibus ecclesijs
ad docendum clericos ecclesiæ, & alios
pauperes, pro quo ab Ecclesia benefi-
cium recipiunt, à quibus non licet eis
aliquid recipere nec ad hoc quod do-
ceant, nec ad hoc quod aliqua festa fa-
ciant, vel prætermittant.

¶ Ad quartum dicendum, quod pro
ingressu monasterij non licet aliquid
exigere, vel accipere quasi pretium. Li-
cet tamen si monasterium sit tenue,

quod non sufficiat ad tot personas nu-
triendas, gratis quidem ingressum mo-
nasterij exhibere: sed accipere aliquid
pro victu personæ quæ in monasterio
fuerit recipienda, si ad hoc non suffi-
ciant monasterij opes. Similiter etiam
licitum est, si propter deuotionem quā
aliquis ad monasterium ostendit, largas
elemosynas faciendo, facilius in mo-
nasterio recipiatur. Sicut etiam licitum
est aliquem econuerso prouocare ad
deuotionem monasterij per tempo-
ralia beneficia, ut ex hoc inclinetur ad
monasterij ingressum, licet non sit li-
citur ex pacto aliquid dare, vel reci-
pere pro ingressu monasterij, ut habe-
tur * 1. q. 2. c. Quam pio.

ARTICVLVS IIII.

*Vtrum sit licitum pecuniam ac-
cipere pro his, quæ sunt spi-
ritualibus annexa.*

AD QVARTVM sic proceditur.
Videtur quod licitum sit pecuniā
accipere pro his, quæ sunt spirituali-
bus annexa. Omnia enim temporalia
videntur spiritualibus esse annexa, quia
temporalia sunt propter spiritualia qua-
renda. Si ergo non licet vendere ea, quæ
sunt spiritualibus annexa, nihil tempo-
rale vendere licebit: quod patet esse
falsum.

¶ 2. Præ. Nihil videtur magis esse
spiritualibus annexum, quàm vasa con-
secrata: sed calicem licet vendere pro
redemptione captiuorum, ut * Ambr.
dicit. ergo licitum est vendere ea, quæ
sunt spiritualibus annexa.

¶ 3. Præ. Spiritualibus annexa di-
cuntur ius sepulture, ius patronatus,
& ius primogenituræ secundum anti-
quos, quia primogeniti ante legem sa-
cerdotis officio fungebantur, & etiam
ius accipiendi decimas: sed Abraham
emit ab Ephron speluncam duplicem
in sepulturam, ut habetur Gene. 23.
Iacob autem emit ab Esau ius primo-
genituræ, ut habetur Gene. 25. Ius
etiam patronatus transit cum re ven-
dita, & in feudum conceditur: decimæ
etiam concessæ sunt quibusdam mili-
tibus, & redimi possunt: prælati etiam
interdum retinent sibi ad tempus fru-
ctus præbendarum, quas conferunt, cū
tam præbendæ sint spiritualibus an-
nexæ. ergo licet emere, & vendere ea,
quæ sunt spiritualibus annexa.

¶ Sed contra est, quod dicit * Pa-
scalis Papa, & habetur 1. quæstio. 3. ca.
Si quis obiecerit. Quisquis horum al-
terum vendit, sine quo nec alterum
prouenit, neutrum inuenditum dere-
linquit. Nullus ergo emat Ecclesiam,
vel præbendam, vel aliquod ecclesia-
sticum.

¶ Respon. Dicendum, quod aliquid
pōt esse annexum spiritualibus dupli-
Secunda Sec. S. Tho. H h 2 tum

quæritatis est negari
fratri lallo pulmē
tum paratum: tū
quia induxit Esau
ad peccatum. Vē-
dendo sibi primo-
genituram. Non
enim erat Esau ad
hoc paratus, sicut
vfrarius hōi para-
tus ad vfrum: sed
inductus fuit ad
hoc a Iacob, dicē-
te. Vende mihi pri-
mogenitū. Gene.
25. tum quia Esau
non vexabat Ia-
cob in iure primo-
genituræ, sed natu-
rali iure illud
possidebat pacifi-
ce quia primo na-
tus: ac per hoc nō
habuit hic locum
redemptio vexa-
tionis, quæ in li-
tera affertur. Re-
dimere enim vexa-
tionem præsuppo-
nit vexatorē. Nec
sufficit dicere, q̄
debatur ius pri-
mogenituræ Iacob
ex diuina electio-
ne: quia ex hoc
non sequitur q̄
posset inducere
fratrem ad peccā-
dum, quia non
suscipienda ma-
la ut veniant bo-
na, ut dicitur ad
Roma. 3. Nec te-
nebatur Esau re-
nūtiare iuri, quod
in primogenitura
habebat.

¶ Ad hoc dicitur,
q̄ quia Deus reuelauerat Re-
becca, ut patet ibi
dem, quod maior
seruaret minori: &
rationabile est, q̄
ipsa omnia dile-
cto sibi filio Iacob
reuelauerit, con-
sequens est, ut Ia-
cob certus de iure
primogenituræ,
quod esset suum
ex diuina electio-
ne, ab Esau tan-
quam ab occupa-
tore iuris sui redi-
mere voluerit suā
vexationem illo
tempore, quo com-
mode posset vti
iniquitate alterius
ad sui iuris conse-
cutionem. Vnde
licet Esau pecca-
uerit, ut non solū
litera dicit, sed
Apos. Ad Heb. 12.
dicens, Ne quis ob-
iicerit. Si quis ob-
iicerit.

* 1. q. 2. ca.
Si quis ob-
iecerit.

* 1. q. 2. ca.
Quæ pio.

532
Sup. ar. 1.
ad 6. Et 4.
dist. 2. q. 3.
3. ar. 2. q. 3.

* Li. de
Offi. c. 28.
to. 1.

* 1. q. 2. ca.
Si quis ob-
iecerit.



tum quia prudentis viri est, negare aliquid occupatori utris sui, quoniam sperat ex huiusmodi negatione re habere quod suum est. Secundo, excusatur ab inductione ad peccatum, non minus quam offerens pecuniam occupatori sui benefici ecclesiastici. Non est enim hoc inducere ad peccatum, sed non solum parato, verum actualiter peccanti detinendo maius offerre redemptionem secundum veritatem, quamvis secundum modum loquendi, & secundum intentionem alterius sit aliud. Vnde dicitur Iacob, Vende mihi primogenita, sensus erat, Da mihi primogenita, quae in veritate sunt mea, ex quo non vis gratis dare, offero prandium &c. In hoc enim sensu intelligitur omnes redemptiones vexationum. Invenitur namque in qualibet redemptione duo. Alterum licitum, quod petit redemptor, puta, dari sibi vitam, libertatem, ius, beneficium &c. Alterum, iniquum, quod non petit, sed patitur redemptor, quia per modum petentis se habeat, quia offert materiam illius iniquitatis parato ad iniquitatem illam vel maiorem, vel forte non minoris, quam sit acceptio pretii. Non enim qui redimit fratrem, aut filium a latrone, petit ut accipiat latro tantum pecuniam, quasi hoc volens, sed offert pecuniam patiens, ut latro illam accipiat, qui paratus est de tenere hominem, & sic de aliis. Non induxit ergo Iacob Esau ad peccatum, qui secundum se occupator erat primogeniturae, & sic erat vexator, & tenebatur renuntiare, quia tenebatur obedire divinae ordinationi de iure primogeniturae: sed ipse Esau occasionem peccandi ex verbis Iacob accepit. Nec obstat si dicatur, quod Esau credebatur pri-

D. 1127.

D. 535.

D. y.

In sol. pro ced. arg.

iter, Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum, quia non competit nisi habenti officium clericale: unde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc, ea nullo modo vendere licet, quia eis venditis intelliguntur etiam spiritualia venditioni subici. Quaedam autem sunt annexa spiritualibus, in quantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus, quod ordinatur ad praesentandum clericos ad ecclesiastica beneficia, & vasa sacra, quae ordinantur ad sacramentorum usum: unde huiusmodi non praesupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis praecedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, non autem in quantum sunt spiritualibus annexa.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnia temporalia annectuntur spiritualibus, sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa, sicut fini: & ideo eorum consecratio vendi non debet. Tamen pro necessitate Ecclesiae & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo praemissa oratione prius confringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

¶ Ad tertium dicendum, quod spelunca duplex, quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quod erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideo dicebat Abraham terram illam emere ad usum sepulturae, ut ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cimiterium, vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud gentes loca sepulturae deputata, religiosa reputantur, si Ephron pro loco sepulturae intendit precium accipere, peccavit vendens, licet Abraham non peccaverit emens: quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terra, ubi quondam fuit Ecclesia, vendere, aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamvis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quod gratis recipere sine eius offensa non posset. Ius autem primogeniturae debebatur Iacob ex divina electione, secundum illud Malach. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccavit primogenita vendens: Iacob autem non peccavit emendo, quia intelligitur suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec

in feudum dari, sed transit cum villa, quae venditur, vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales, quae nomine decimae dantur, ut supra dictum est.

Circa collationem vero beneficiorum sciendum est, quod si episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinaverit aliquid subtrahendum de fructibus beneficii conferendi, & in pios usus expendendum, non est illicitum. Si vero ab eo cui beneficium confert, requiratur aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficii, id est ac si aliquid munus ab eo exigeret, & non caret vitio simoniae.

ARTICULVS V.

Vtrum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel a lingua.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod liceat spiritualia dare pro munere, quod est ab obsequio, vel a lingua. Dicit enim Gregorius in registro, Ecclesiasticis utilitatibus deservientes ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere: sed deservire ecclesiasticis utilitatibus pertinet ad munus ab obsequio, ergo videtur quod licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶ 2. Praet. Sicut carnalis videtur esse intentio, si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio, ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis: sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & venditio, ergo nec primum.

¶ 3. Praet. Id quod solum ad preces alicuius sit, gratis fieri videtur, & ita non videtur locum habere simonia, quae in emptione, vel venditione consistit: sed munus a lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat, ergo hoc non est simoniacum.

¶ 4. Praet. Hypocritae spiritualia opera faciunt ut laudem humanam consequantur, quae ad munus linguae pertinet videntur: nec tamen hypocritae dicuntur simoniaci, non ergo per munus a lingua simonia contrahitur.

¶ Sed contra est, quod Urbanus Papa dicit. Quisquis res ecclesiasticas non ad quod instituta sunt, sed ad propria luca munere linguae vel obsequii, vel pecuniae largitur, vel adipiscitur, simoniacus est.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, nomine pecuniae intelligitur cuiuscumque pretium, quod pecunia mesturari potest. Manifestum est autem quod obsequium hominis ad aliquam utilitatem ordinatur, quae potest pretio pecuniae aestimari: unde pecuniaria mercede ministri conducunt. Et ideo idem est, quod

mogenita esse sua infans divinae ordinationis, quam Iacob sciebat, ut creditur, quoniam etiam si scisset Esau divinam ordinationem, non propterea cessasset, sed in occupatione perseverasset, ut patet ex eo, quod cognita post paternam ordinationem de eadem re dixit, Venient dies lucis patris mei, & interficiam Iacob, Gen. 27. Licet ergo redimere vexationem suam ab ignorante tanto magis, quanto minus peccandi occasionem accipit ignorans se possidere alienum, quam sciens.

Q. 88. art. 3.

Super quaestione centesima, Articulum quintum.

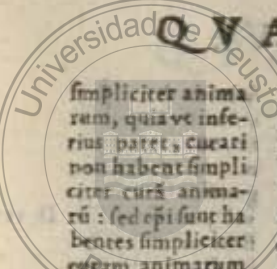
4. di. 2. q. 3. lib. 2. ca. 57. in prin.

In art. 5. in responsione ad 3. dubium occurrit, An preces beneficii cum cura animarum pro ipso petente, sine preces pro indigno. Et est ratio dubii diversitas opinionum.

¶ Ad hoc, licet diversis diversis scripserint, ut habes a dno Iohanne de tue recremata super Decret. in q. 1. c. Ordinationes in art. 3. tota tamen ambiguitas ad hoc deducitur, An. in huiusmodi petitione interueniat praesumptionis vitium, ita quod si praesumptio interuenit in petendo, preces sunt pro indigno. Si non interuenit praesumptio in petendo, preces pro seipso alias digno, non sunt pro indigno. Et hoc satis in litera insinuat, cum dicitur, Ex ipsa praesumptione redditur indignus. An autem praesumptio ipsa simpliciter vel regulariter praesumptiosa sit, videndum est. Et nunc summarie dicenda occurrunt quinque. Primum, quod praesumptio curae simpliciter animarum, regulariter est praesumptiosa, ut patet episcopatuum. Dixi curae simplici-

*Habetur in q. 3. ca. Saluator, ante mod.

Art. 1. huius quae.



simpliciter anima-
rum, quia ut infer-
rius patet, curati
non habent simpli-
citer curam anima-
rum: sed epi sunt ha-
bentes simpliciter
curam animarum
totius diocesis. Si
ri regularitur, ut
prelatus petitione
ne episcopatus in
casu necessitatis
in hunc Ecclesiam.
Hec conclusio sa-
tis patet per dicta
doctoru, & est Au-
19. de ciui Dei, &
inferius in tracta-
tu de statibus pa-
ret. Secundum, qd pe-
ticio curę simplici-
ter animarum in ca-
su, non est presum-
ptiosa, sed sancta,
qd scilicet constat,
qd nisi ipse dignus
petat episcopatu
illum Ecclesiam illi
male providebit.
Tunc si sine scilicet
dalo potest alius
dignus, licite, ut
prosit, petat, & ma-
xime si indirecte
petat. Et ratio est,
qa charitatis est,
no presumptionis
consilium hoc: quod
ex hoc patet, qd Ec-
clesiam illa gratias
magnas illi refer-
ret, si sciret ex il-
lius petitione ex
proposito crepta
de manu lupi im-
minentis. Et simili-
ter loquitur ac dicit
Ecclesiam Iesus Chri-
stus, ut fidelis nego-
tium gestore illu re-
cognosceret non mi-
nus qua vnus ho-
mo, cui hoc benefi-
cium prestatu fuit
set. Constat naq;
qd si mea esset Ec-
clesiam illa, ego tene-
ret illi sic petenti
gratias agere. An
forte ingratus, aut
tam rigorosus est
Christus, ut non
velit suaru Ecce-
sioru periculis hu-
mana ratione ob-
uiuari? Tertium
est, qd peticio curę
et simpliciter ani-
maru, non est ne-
cessario presum-
ptiosa. Patet hoc,
quia in casu est li-
cita: & quia Ihuas
purgatu se videt,
petit absque pre-
sumptione, Ecce
ego, mitte me.
Quartu est, qd peti-
tio curę animarum
fm quid, seu secun-
dario, vti est peti-
tio parochie, archi-
presbyteratus, &
hmoi, licet absq;
sapiat presumptio-
nis, infra recte re-
giminis limites

aliquis det rem spirituale pro aliquo
obsequio temporali exhibito, vel ex-
hibendo, ac si daret pro pecunia data
vel promissa, qua illud obsequium esti-
mari posset. Similiter etiam quod ali-
quis facisfaciat precibus alicuius ad
temporalem gratiam querendam, or-
dinatur ad aliquam vtilitatem, que po-
test pecunie pretio estimari. Et ideo si-
cut contrahitur simonia accipiendo
pecuniam, vel quamlibet aliam rem
exteriorem, quod pertinet ad mu-
nus a manu: ita etiam contrahitur
per munus a lingua, vel ab obse-
quior.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum,
quod si aliquis clericus alicui prelato
impendat obsequium honestum ad spi-
ritualia ordinatum, puta, ad Ecclesiam
vtilitatem, vel ministrorum eius auxi-
lium, ex ipsa deuotione obsequij red-
ditur dignus Ecclesiastico beneficio,
sicut & propter alia bona opera: vnde
non intelligitur esse munus ab obse-
quio, & in hoc casu loquitur Gregor.
Si vero sit inhonestum obsequium,
vel ad carnali ordinatum, puta, quia
seruiuit prelato ad vtilitatem consan-
guineorum suorum, vel patrimonij
sui, vel ad aliquid huiusmodi, erit
munus ab obsequio, & est simonia-
cum.

¶ Ad secundum dicendum, quod si
aliquis aliquid spirituale alicui conse-
crat gratis propter consanguinitatem,
vel quamcumque carnalem affectio-
nem, est quidam illicita & carnalis col-
latio, non tamen simoniaca: quia ni-
hil ibi accipitur. Vnde hoc no pertinet
ad contractum emptionis & venditio-
nis, in quo fundatur simonia. Si tamen
aliquis dat beneficium ecclesiasticum
alicui hoc pacto, vel intentione, vt ex-
inde suis consanguineis provideat, est
manifesta simonia.

¶ Ad tertium dicendum, quod mu-
nus a lingua dicitur vel ipsa laus per-
tinens ad fauorem humanum, qui sub
pretio cadit, vel etiam preces, ex qui-
bus acquiritur fauor humanus, vel con-
trarium evitatur: & ideo si aliquis prin-
cipaliter ad hoc intendit, simoniam co-
mittit. Videtur autem ad hoc principa-
liter intendere, qui preces pro indig-
no porrectas exaudit: vnde ipsum fa-
ctum est simoniacum. Si autem preces
pro digno porrigantur, ipsum factum
non est simoniacum: quia subest debi-
ta causa, ex qua illi, pro quo preces por-
riguntur, spirituale aliquid confertur:
tamen potest esse simonia in intentione,
si non attendatur ad dignitatem per-
sonae, sed ad fauorem humanum. Si ve-
ro aliquis pro se rogat vt obtineat cu-
ram animarum, ex ipsa presumptione
redditur indignus: & sic preces sunt
pro indigno. Licite tamen potest ali-
quis, si sit indigens, pro se beneficium
ecclesiasticum petere si ne cura anima-
rum.

¶ Ad quartum dicendum, qd hypo-

crita non dat, aliquid spirituale propter
laudem, sed solum demonstrat, & simu-
lando magis furtiuè surripit laudem hu-
manam, quam emat. Vnde non videtur
pertinere ad vitium simoniz.

ARTICVLVS VI.

*Utrum sit conueniens simoniaci
pœna, vt priuetur eo, quod per
simoniam acquisiuit.*

AD sextum sic proceditur. Videtur
q non sit conueniens simoniaci
pœna, vt priuetur eo quod per simoniã
acquisiuit. Simonia. n. committitur ex
eo, qd alicuius muneris interuentu spi-
ritualia acquiritur: sed quedam sunt
spiritualia, que semel adepta non pos-
sunt amitti, sicut omnes characteres,
qui per aliquam consecrationem impi-
muntur. ergo non est conueniens pœ-
na, vt quis priuetur eo, quod simonia-
cè acquisiuit.

¶ 2. Præ. Contingit quandoque qd il-
le, qui est episcopatum per simoniam
adeptus, præcipiat subdito, vt ab eo re-
cipiat ordines, & videtur qd ei debeat
obedire quandiu ab Ecclesia toleratur:
sed nullus debet aliquid recipere ab
eo, qui non habet potestatem conferen-
di. ergo Episcopus non amittit episco-
palem potestatem, si eam simoniacè ac-
quisiuit.

¶ 3. Præ. Nullus debet puniri pro
eo, quod non est factum eo sciente, &
volente, quia pœna debetur peccato,
quod est voluntarium, vt ex supra di-
ctis patet. Cōtingit autem quandoque
qd aliquis simoniacè consequitur ali-
quid spirituale procurantibus aliis, co-
nesciente & nolente. ergo non debet
puniri per priuationem eius, quod ei
collatum est.

¶ 4. Præ. Nullus debet portare cō-
modum de suo peccato: sed si ille qui
consecutus est beneficium ecclesiasti-
cum per simoniam, restitueret quod
percepit, quandoque hoc redundaret
in vtilitatem eorum, qui fuerunt si-
moniz participes, puta, quando præ-
latus, & totum collegium in simoniã
consensit. ergo non semper est resti-
tuendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ 5. Præ. Quandoque aliquis per si-
moniam in aliquo monasterio recipitur,
& votum solemne ibi facit profitendo:
sed nullus debet absolui ab obligatio-
ne voti propter culpam commissam,
ergo non debet monachus, quod simo-
niacè acquisiuit amittere.

¶ 6. Præ. Exterior pœna in hoc mū-
do non infligitur pro interiori motu
cordis, de quo solius Dei est iudicare:
sed simonia committitur ex sola inten-
tione, vel voluntate, vnde & per volun-
tatem diffinitur, vt dictum est. ergo
non debet aliquis priuari eo, quod simo-
niacè acquisiuit.

stando: vbi tñ com-
municet ecclesia-
sticum regimē cor-
ruptū esset, quia
si non dantur hęc
beneficia, nisi petē-
tibus, præsumptio
ne easter, si citra cu-
iusquā præjudi-
cium sit, & est alius
dignus petēs, & ex
charitate ad Ecce-
siam mouetur. Pa-
tet hoc ex eo, qd in
huiusmodi corrup-
tis regiminibus
frequentē hnt ma-
le prouisiones. Ac
per hoc in hac di-
minuta cura ani-
marum sufficit di-
gnitas, & charitas
ad petendum mo-
uens absque eo, qd
videatur in parti-
culari, qd mala im-
minet prouisio.
Quintū est, qd qñ,
vel vbi huiusmodi
corruptum regimē
ecclesiasticū esset,
petitio huiusmodi
beneficii curati p-
se alias digno ex
humano affectu p-
cedens, licet sapiat
aliquid præsum-
ptionis, pro quā eo
petit prælle, quia
tñ vere appetit &
intendit prodesse,
& periculū inimi-
nec semper mala
prouisionis, stante
huiusmodi corrup-
tela, & probi viri
post ponitur, non
plus quam vni-
us videē illa præ-
sumptio. Et sic præ-
ces non sunt pro
in digno simplici-
ter, sed fm quid.
Nec mirū si Aug.
Grego. auctor, &
alii aliter videtur
docuisse, qm ipsi
docuerunt qd agē-
dum infra legū li-
mites est: nos autē
quid inter corrup-
tiones legū fieri
pōt, & qñque dēt.
Et rursus ipsi quid
absolute fieri licet
nos autē quid in
casu necessitatis,
vel simpliciter, vel
pro nunc inter ta-
les.

534
4. di. 2. q. 9.
3. art. 1. q.
1. ad pri-
mum.

1. 2. q. 74.
art. 1. & 2.
& q. 71. ar.
5. & 6.

*Super qua-
stionis cente-
sima, Artic-
ulum sextum.*

IN art. 6. eiusdē
100. q. dubium
occurrit, præci-
pue in respōsione
ad quintum. An si-
moniacus mentalis
possit cura con-
sciētia retinere qd
quid simoniacè ac-
quisiuit. Et est ra-
tio

Arti. x. h.
ius quest.



* r. q. r. c. Si q. Epi scopus.

tio dubii, quia pro parte affirmatiua est author in litera in responsione ad sextum dicens, q non tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mente acquisito. Et est textus iuris extra, de simonia. cap. Mandato: unde author responsionem hanc accipit. Pro parte vero negatiua est ratio, quia regula generalis est, quod quando tam dare, quam accipere aliquod temporale est iniustum, non potest acquirere nisi cum bona conscientia, ut patet superius in qd. 32. ar. 7. Constat autem q in acquisitione ex mente simoniaca, utriusque tam dare quam accipere est iniustum: quia ille illicite ex mente simoniaca dat beneficium, seu pecuniam, seu obsequium sine omni pacto, & iste iniuste recipit ad qd simili mente simoniaca recipit. Ergo nullum taliter acquirere potest retineri cum bona conscientia.

* r. q. r. c. Si q. episcopus, sumit ex consilio Calcedo. can.

Et confirmat, quia mirabile valde apparet stante simonia mentali utriusque iter duas, puta, quia episcopus principaliter pro spem habenda pecuniae de clerico beneficium, qui est paratus est dare pecuniam episcopo principaliter propter beneficium, & sine omni pacto sequitur consumatus utriusque effectus: in hoc & simili casu mirabile inquam est, q episcopus tenetur non retinere pecuniam acceptam, quia simoniace accepit, & clericus possit retinere beneficium, cum magis clericus potuerit donare pecuniam, ut pote verus pecuniae dominus, quam episcopus beneficium, ut pote dispensator tantum beneficiorum.

Et confirmat, quia quemadmodum viuaris mentalis tenetur ad restitutionem, si cognoscit q munus sibi a mutuario oblatum non sponse, sed quasi usuris

Præ. Multo maius est promoueri ad maiora, quam in susceptis permanere: sed quandoque simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora, ergo non semper debent susceptis priuari.

Sed contra est, quod dicitur * 1. q. 1. c. Si quis episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione, vel promotione, quae est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus a dignitate, vel sollicitudine, quam pecunias acquisiuit.

Respon. dicendum, q nullus potest licite retinere id, quod contra voluntatem dñi acquisiuit, puta, si aliquis dispensator de rebus dñi sui daret alicui contra voluntatem, & ordinationem dñi sui, ille qui acciperet, licite retinere non posset. Dominus autem, cuius ecclesiarum praelati sunt dispensatores, & ministri, ordinauit ut spiritualia gratis darentur, secundum illud Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæcunque assequitur, ea licite retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes, quam ementes spiritualia, aut etiam mediatores, alijs penis puniuntur scilicet, infamia, & depositione, si sint clerici: & excommunicatione, si sint laici, ut habetur * 1. q. 1. ca. Si quis episcopus.

Ad primum ergo dicendum, q ille qui simoniace recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti, non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem, eo q quasi furtiue suscipit characterem contra principalis domini voluntatem: & ideo est ipso iure suspensus & quo ad se, ut. l. de executione sui ordinis se non intromittat, & quo ad alios, ut. l. nullus ei comunicet in ordinis executione siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam, quam turpiter dedit, licet alius iniuste detineat. Si vero sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniace, vel quia dedit, vel recepit beneficium simoniace, vel fuit mediator simoniace: si est publicum, est ipso iure suspensus & quo ad se, & quo ad alios: sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantum, non autem quo ad alios.

Ad secundum dicendum, quod nec propter preceptum eius, nec etiam propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinationem ab episcopo, quem scit simoniace promotum: & si ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam si ignoraret eum esse simoniacum, sed indiget dispensatione. Quamuis quidam dicant, quod si non potest probare eum esse simoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur, quia nullus debet obedire alicui ad communicandum sibi in

facto illicito. Ille autem qui est ipso iure suspensus & quo ad se, & quo ad alios, illicitè confert ordinem: unde nullus debet sibi obedire, recipiendo ab eo quacunque ex causa. Si autem ei non constat, non debet peccatum credere alterius: & ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem episcopus sit simoniacus aliquo alio modo, quam per promotionem suam simoniace factam, potest ab eo ordinem recipere, si sit occultum: quia non est suspensus quo ad alios, sed solum quo ad seipsum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod aliquis priuetur eo quod accepit, non solum est poena peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis iniuste, puta, cum aliquis emit rem aliquam ab eo, qui vendere non potest. Et ideo si aliquis scienter, & propria sponte simoniace accipiat ordinem, vel ecclesiasticum beneficium, non solum priuatur eo quod accepit, ut scilicet, careat executione ordinis, & beneficium resignet cum fructibus inde perceptis, sed etiam ulterius punitur, quia notatur infamia: & tenetur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiam eos qui percipi potuerunt a possessore diligenti. Quod tamen intelligendum est de fructibus, qui supersunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis, qui alias expensi sunt in utilitate ecclesie. Si vero eo nesciente, nec volente per alios alicuius promotione simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium, quod est consecutus cum fructibus extantibus: non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit, nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione, vel nisi ipse expressè contradixerit. Tunc enim non tenetur ad renuntiandum, nisi forte postmodum pacto consenserit, soluendo quod fuit promissum.

Ad quartum dicendum, quod pecunia, vel possessio, vel fructus simoniace accepti, debent restitui ecclesie, in cuius iniuriam data fuerunt non obstante, quod praelatus, vel aliquis de collegio illius ecclesie fuit in culpa: quia eorum peccatum non debet alijs nocere, ita tamen quod quantum fieri potest, ipsi qui peccauerunt, inde commodum non consequantur. Si vero praelatus, & totum collegium sunt in culpa, tunc debet cum autoritate superioris vel pauperibus, vel alteri ecclesie erogari.

Ad quintum dicendum, q si aliqui sunt in monasterio simoniace recepti, debent abrenuntiare. Et si eis scilicet commissum est simonia post concilium generale, sine spe restitutionis

soluendo datur, sine omni tunc conuentione, non minus simoniacus mentalis cognoscens beneficium, vel pecuniam sibi simoniace dari, quis sine omni conuentione, tenetur restituere, seu non retinere taliter receptum.

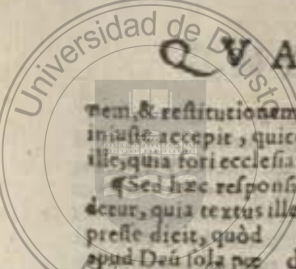
Ad hoc dubium, quidam distinguendo dicunt, q in simoniaciis, quia prohibita, mentalis simoniacus non tenetur restituere acquisitum temporale, vel spirituale iuxta dictum c. Mandato, in prohibitis, quia simoniace tenetur etiam acquisitum ex mentali simoniace restituere in foro conscientie. Et ista ratio est quia tenetur ille non loquitur nisi de simoniaciis ex iure positivo, & propterea non est extendendus ad simoniaca ex iure diuino. Quidam autem reprehendunt hanc responsionem, quia textus adductus loquitur.

Mihi videtur quod hanc responsionem non valeat, quia textus ille loquitur de simoniaca etiam diuino iure prohibita scilicet, quae committitur pro religionis statu. Constat namque quod diuino iure prohibita esse, ut spiritualis religionis status vedatur, cum sit inuendibilis, & spiritualis status a Christo constitutus. Si vis peccatum esse, vade, vende &c.

Alii dicunt, quod teneri ad restitutionem contingit dupliciter scilicet, ratione poenae ecclesiasticae, vel ratione naturalis iuris: & subdit quod simoniaci omnes ex pacto tenentur duplici iure ad restitutionem, scilicet, ratione naturalis iuris, quia tam datus, quam acceptatus fuit iniuste, & ratione ecclesiasticae poenae, quia Ecclesia sic statuit: simoniaci autem mentales ratione ecclesiasticae poenae non tenentur, & hoc solum textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris tenentur ad restitutionem, &

D. 1118.

In solu. in p. 202. ar.



rem, & restitutionem tam spiritualium, quam temporalium, quia iniuste accepit, quicquid simoniace accepit. Et hoc tacuit textus ille, quia fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hęc responsio licet sit subtilis, a veritate tamen deuia videtur, quia textus ille etiam de foro conscientie loquitur, & expresse dicit, quod apud Deum sola penitentia opus est. Si namque sufficit creatori per solam penitentiam in simonia mentali satisfacere. nõ ergo ut satisfaciat Deo in foro conscientie, tenet ad aliud pura, resignatione, restitutionem &c. Nõ tenet ergo mentales simoniaci ex naturali & diuino iure, nisi ad penitentiam. Quia igitur non oportet plus sapere q̄ oportet, & Decretalis illa utrumque dicit. C. & q̄ apud Deum sufficit sola penitentia, & absolute, q̄ nõ tenentur ad resignationem spiritualium & temporalium, quæ nullo pacto sed affectu animi præcedente vtriusque taliter acquiruntur ideo absolute dicendum est, q̄ simoniaci mentales, hoc est, sine omni conuentione, non tenentur etiam in foro conscientie ad restitutionem eorum, quæ ex mente affectu simoniaco acquiruntur siue sint spiritualia, siue temporalia, sed sola eis penitentia sufficit: vnde omnes simoniaci a manu, lingua vel obsequio, non ex conuentione, sed ex principali spe, siue affectu hæc dantes, vel recipientes propter spiritualis peccatõ mortaliter peccato simoniæ & sunt in statu damnationis æternæ, quando perseverant in tali malo animo: sed non tenentur ad resignandum, aut restituendum taliter accepta, & sic communiter sentari videtur. Ad obiectiones autem in oppositum, ex quibus clarior fiet veritas, dicendum est. Et ad primam, quæ difficilis valde est, dicitur, q̄ datio, vel acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo, secundum ipsam formam exterioris actus, quem significat tam datio quam acceptio, ut cum actus dandi, vel accipiendi ex sua exteriori forma est venditio, emptio & huiusmodi. Alio modo, ex solo interiori affectu, puta, quia actus exterior secundum modum, & formam exteriori habet rationem donationis gratuitæ, sed ex solo affectu interiori habet rationem venditionis. Regula illa, Quando datio & acceptio est illicita, non potest retineri taliter acquisitum, intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & non secundo: quoniam primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo, est illicita per accidens, quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. & sic est in proposito. Cum enim sola simonia mentalis vtriusque interuenit, datio & acceptio est illicita non secundum exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentione, ita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquam exteriorem formam: quoniam ille qui dat, per modum doni dat, & non per modum venditionis, licet intus habeat hanc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, q̄ præsupponit vnum falsum, videlicet, quod episcopus tenetur ad restitutionem illius p̄ eum, quam ex mentali simonia accepit. Patet namque in textu Decretalis illius, q̄ nec ad spiritualium, nec ad temporalium taliter acquiritorum tenentur simoniaci mentales vtriusque. Ad tertiam obiectionem, quæ a Pano. in d. Mandato, diffuse tractatur, recitandotot rationes diuersitatis inter vsurarium, & simoniacum mentales, omisso omnibus, quæ minus sufficienter dici videntur, vt potes ibi videre, breuiter dicitur, q̄ ratio quare vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius, quod non animo donandi a mutuario datum est, simoniacus autem mentalis non tenetur ad restitutionem eius, quod a mentali simoniaco animo emendi, vel vendendi est donatum, quia quod taliter datur vsurario, nõ datur sponte, sed inuoluntarie. Inuoluntarie namque soluuntur vsure redimendo vexationem. Est enim ibi voluntarium mistum inuoluntario, vt patet ex 3. Ethico. Quod autem datur simoniaco mentali, datur voluntarie: quoniam datur animo emendi, vel vendendi. Coulat. n. q̄ tam emere, quã vendere, voluntarij contraçtus sunt absque inuoluntario misto: vt ex 5. Eth. habes. Est igitur tota diuersitatis ratio differentia inter voluntarium, & inuoluntarium, quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est: hic autem uoluntarie, & ideo non est restituendum: obnoxium.

¶ In respon. ad 7. eiusdem vlt. ar. q. 100. aduerte, q̄ litera defectiua vtriusque desuit, & ordinatus. Debet. n. dicere sic, q̄ est ordinatus,

In hac solutione.

vel beneficiatus &c. Nam constat fm omnes, & habetur extra, de simonia cap. Si quis, q̄ cum ordinato scienter simoniace solus Papa dispensat. Nota tertio, q̄ Papam posse dispensare in p̄nis eum omni simoniaco, non est dubium: sed an dispenset ipso facto cum committentibus secum simoniã in quast. vertitur inter doctores,

exteriorem non punitur vt simoniacus, vt abrenuntiare teneatur, sed debet de mala intentione penitere.

¶ Ad septimum dicendum, quod dispensare cum eo qui est beneficiatus simoniace scienter, solus Papa potest. In aliis autem casibus potest etiam episcopus dispensare, ita tamẽ quod prius abrenuntiet, quod simoniace acquisiuit: & tunc dispensationem consequatur vel paruum, vt habeat laicam communionem: vel magnam, vt post penitentiam in alia ecclesia in suo ordine remaneat, vel maiorem, vt remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus: vel maximam, vt in eadem ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen praelationem accipiat.

mibi, q̄ hæc secunda opinio rationi, & veritati innitatur duplici ratione. Primo, quia cum in tali casu non interueniat dispensatio, seu iuris relaxatio expresse, non alia ratione potest dici, q̄ hic interueniat dispensatio, nisi quia præsumendum est, q̄ Papa intendat ipso suo facto dispensare: sed falsum est interuenire hic dispensationem præsumptam. Ergo nulla hic interuenit dispensatio. Probitur minor, quia ad præsumendum q̄ princeps dispense, requiritur quod recta ratio id suadeat. Quamuis enim princeps possit ex sola voluntate dispensare, si tamen voluntas eius expressa non habetur, non debet præsumi quod dispense, nisi recta ratione præsumptionem huiusmodi suadeat: sed recta ratio non suadet hoc, sed potius oppositum, quia talis dispensatio est in maximam perniciem ecclesie. Nam ex illa fieret vt sacri legi essent legitimi pastores, & possessores ecclesiarum, & passim homines iniqui, securi de licita possessione emerent a Papa beneficia. Et sic ecclesia impleretur indignis praelatis, & curatis: quo quod perniciosisse esse potest? Nec obstat, q̄ iam supponimus quod Papa est iniquus: quoniam non est princeps præsumendus peior, quam opera sua monstrant. Longe autem peior est Papa vendens spiritualia, & volens ementes licite illa possidere illis que frui, quam si vendat tantum: quoniam hic est vnum malum, ibi duplex. Secundo, quia si persona Papæ sciret illum cui confert ordinem, vel beneficium, esse excommunicatum, & absque alia absolutioe confert illi ordinem, vel beneficium, non propterea absolutum eum ab excommunicatione, vt habes ex ca. Si sumus. de sent. excom. in Clemen. ubi in text. dicitur, quod ex hoc, quod Papa quouis modo participat scienter cum excommunicato, non cessatur illum absolute, nisi hoc se velle exprimat. Et gl. ibidem in verbo, Quouis modo. dicit, quod etiam hoc habet locum in participatione in diuinis. Si enim Papa conferendo scienter ordinem, vel beneficium excommunicato non absolutum eum ipso facto, sed recipientem relinquit iuris dispositioni, pari ratione non relaxat iuris communis dispositionem per hoc, q̄ confert beneficium illi qui recipiendo est secundum iura excommunicatus, & sit inhabilis &c. Et confirmatur, quia dispensationes huiusmodi cum maxime exorbitent a iure, & bono ecclesie, sunt strictissimi iuris minime præsumendæ. Ad motiua autem alterius opinionis dicitur, q̄ licet scientia principis, in quantum princeps, quæ est scientia publica, quæque excuset, & non tenet per, vt patet in allato ca. scientia ubi princeps, in quantum priuata persona, nisi aliunde appareat, non videtur excusare. Vnde si Papa tribuit scienter beneficium irregulari, si solum hoc scit vt priuata persona, non habeo pro certo, q̄ præsumatur dispensare cum eo, vt patet ex inducto capitulo in materia absolutiois, quæ nõ est ita odiosa sicut dispensatio. Sed si præsumeretur dispensare, nõ propterea simile sequitur in proposito casu, quia in proposito notro Papa peccaret mortaliter dispensando cum indigno, q̄ sit pastor. Dispensando autem cum irregulari, nõ oportet q̄ peccet. Vnde patet non esse similes casus, nec eandem rationem præsumendi dispensationem hic, & ibi. Ad id vero q̄ dicitur, q̄ princeps iurè dicit actionem suam esse efficacem, respondetur, q̄ hoc est verum, quantum est ex parte sui agentis. Sed ex hoc non habetur, quod tollat impedimenta, quæ se tenent ex parte patientis, quamuis nota sibi, vt priuata est persona, seu ad partem: quoniam princeps est agens voluntarium, & non tantum agit semper quantum potest, sed quantum vult. In proposito autem nec apparet, nec præsumitur eum velle relaxare ius commune ex parte patientis: sed forte est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel si habet scientiam,



ex quo ab eo non petitur suspensio iuris, quo ad illum relinquit ipsum in dispositione iuris, relinquens euenti, & recipienti beneficium eius sui ipsius. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis, vel male assuetus. Tenentur igitur & in foro conscientie, & in foro iudiciali resignare, & restituere quicquid acceperunt simoniaci cu

Papa, & sunt exco-
caci, & omnes iuris
penas incurrunt,
nisi Papa se uelle
suspendere iura quo
ad hoc exprimat,
vel dispense cu eis
post factu. In hac
en sententia non
est fixum hinc pe-
dem, quin titube-
quoniam ad secun-
dam rationem di-
ci potest, q lex illa
noua in Cle. est ex-
ceptiua a commu-
ni iure, & q ideo
facta est, quia de
iure erat oppositu:
se per hoc non est
extendenda, sed in
suo tantum casu in-
telligenda. Ad pri-
mam vero potest
dici, q de uolunta-
te tam in qua pre-
sumendum est con-
sequenter, ut si uelit
illud, quod ad suu
peruersum contra-
ctum consequitur,
constat autem q
venditor uult rem
vendita transferre
in emptorem. Inte-
dit igitur simonia-
cus Papa, ut qui
emit ad ipso ha-
beat in meritate be-
neficiu, quod ipse
vendit, ne fraudu-
lencus venditor vi-
deat. Quantum hinc
uaseant alii uide-
runt. Fateor ego, q
si in iura talis scie-
tia principis pur-
gat, ita q excolet
a penis iuris in fo-
ro iudiciali, quod
iuribus decernen-
dum relinquo, no
tenet, qui sic emit
a Papa beneficium,
renuntiare in foro
conscientie: quia
suspensio simplici-
ter intelligerentur
penz iuris.

335
q. dist. 33.
A. 3. ar. 4.
A. 1. cor. &
ad secun-
dum. Et 1.
Tim. 4. lc.
* Li. 10. c.
1. a med.
gom. 5.

* Li. 1. ca.
32. parum
ante med.
gom. 3.
* Li. 1. ca.
30. parum
ante me.
gom. 3.

* Li. 8. ca.
11. Et 13.
gom. 5.

† gl. inter
linearis
ibidem.

Q V A E S T I O C I .

De pietate, in quatuor arti-
culos diuisa.



EINDE post religionem
considerandum est de pie-
tate, cuius opposita uicia
ex ipsius consideratione
innotescunt.

Circa pietatem ergo quzruntur
quatuor.

- ¶ Primo, Ad quos pietas se exten-
dat.
- ¶ Secundo, Quid per pietatem aliqui-
bus exhibeatur.
- ¶ Tertio, Vtrum pietas sit specialis
virtus.
- ¶ Quarto, Vtrum religionis obtentu
sit pietatis officium pratermitten-
dum.

A R T I C V L V S I .

Vtrum pietas se extendat ad
determinatas personas
aliquorum homi-
num.

A D P R I M V M sic proceditur. Vi-
detur quod pietas non se exten-
dat ad determinatas personas aliquo-
rum hominum. Dicit enim * August,
in 10. de ciuit. Dei, quod pietas prop-
rie Dei cultus intelligi solet, quam
græci eusebiam uocant: sed Dei cultus
non dicitur per comparationem ad ho-
mines, sed solum ad Deum, ergo pietas
non se extendit determinate ad aliquas
hominum personas.

¶ 2 Præ. Grego. dicit in 1. * Mora-
lium, Pietas in die suo conuiuium ex-
hibet, quia cordis viscera misericor-
diæ operibus replet: sed opera mise-
ricordiæ sunt omnibus exhibenda, ut
patet per Augu. in 1. de doctri. Chri-
stiana. ergo pietas non se extendit de-
terminate ad aliquas speciales perso-
nas.

¶ 3 Præ. Multz sunt aliz in huma-
nis rebus communicationes præter cõ-
sanguineorum, & conciuum commu-
nicationem, ut patet per Philosophum
in 8. Ethico. & super quamlibet ear-
um aliqua amicitia fundatur, quz uide-
tur esse pietatis uirtus, ut dicit glo. 1.
2. ad Timot. 3. super illud: Habentes
quidem speciem pietatis. ergo non so-
lum ad consanguineos, & conciuos pie-
tas se extendit.

pietate exhibemus sanguine iunctis, ac patriz, ciuibus, & amicis:
ideo opera misericordiæ, opera pietatis uocata uidentur, & qui
illis vacant, pii appellati. Et hinc usurpatum uidetur, quod d
Deus pius dicitur, quod pietas diuina hæc, & illa faciat: quo-
niam Deus maxime exercet misericordiæ opera.

Sed contra est, quod Tullius di-
cit * in sua rhetorica, quod pietas est
perquam sanguine iunctis, patrizque
beneuolis officium, & diligens tribui-
tur cultus.

¶ Respon. dicendum, quod homo
efficitur diuersimodè alijs debitor secũ-
dum eorum diuersam excellentiam, &
diuersa beneficia ab eis suscepta. In
utroque autem Deus summum obti-
net locum, & qui excellentissimus est,
& est nobis essendi, & gubernationis
primum principium. Secundario ue-
rò, nostri esse, & gubernationis princi-
pia sunt parentes, & patria, a quibus &
in qua nati, & nutriti sumus. Et ideo
post Deum est homo maximè debitor
parentibus, & patriæ. Vnde sicut ad re-
ligionem pertinet cultum Deo exhi-
bere: ita secundo gradu ad pietatem
pertinet exhibere cultum parentibus,
& patriæ. In cultu autem parentum in-
cluditur cultus omnium consanguineo-
rum, quia etiam consanguinei ex hoc
dicuntur, quod ex eisdem parentibus
processerunt, ut patet per Philosophũ
in 8. * Ethico. In cultu autem patriæ
intelligitur cultus omnium cõciuum,
& omnium patriæ amicorum. Et ideo
ad hos pietas principaliter se extendit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
in maiori includitur minus. Et ideo cul-
tus, qui Deo debetur, includit in se, si-
cut aliquid particulare, cultum qui de-
betur parentibus. Vnde dicitur Mal. 1.
Si ego pater, ubi est honor meus? Et
ideo nomen pietatis etiam ad diuinum
cultum refertur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut
Augusti dicit in * 10. de ciuit. Dei. Mo-
re uulgi nomen pietatis etiam in operi-
bus misericordiæ frequentatur: quod
ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri
præcipue mandat Deus, eaque sibi præ-
sacris sacrificiis placere testatur, ex qua con-
suetudine factum est, ut & Deus ipse
prius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod com-
municationes consanguineorum, &
conciuum magis referuntur ad prin-
cipia nostri esse, quàm aliz communi-
cationes: & ideo ad has nomen pietatis
magis extenditur.

A R T I C V L V S I I .

Vtrum pietas exhibeat parenti-
bus sustentationem.

A D S E C V N D V M sic proceditur.
Videtur quod pietas non exhi-
beat parentibus sustentationem. Ad
pietatem enim uidetur pertinere illud

tem in hoc, quan-
tum ad propõsitũ
spectat, officia pie-
tatis ab officiis
misericordiæ, q
pietas id quod im-
pendit, impendit
sub ratione debi-
ti: misericordia au-
tem sub ratione
gratuz sub tena-
tionis.

Super qua
stionis centesi-
ma prima, Ar-
ticulum secũ-
dum, & III.

I N articulo 2. & 3.
simul eisdem
questio. dubium
occurrit circa dif-
finitionem Tullii,
& propriam ratio-
nem pietatis ab au-
thore assignatam.
Nam secundũ Tul-
lium pietas est qua
officium, & cultus
sanguine iunctis,
patriæque beneuo-
lis exhibetur, secũ-
dum uero aucto-
rem, pietatis prop-
ria ratio forma-
lis consistit in hoc,
quod parentes, &
patriam, ut quod-
dam nostri princi-
pium colimus. Si
namque in hoc ra-
tio pietatis consi-
stet, sequitur quod
pietas non sit ad
filios, nec inter vi-
rum, & uxorem.
Et tenet sequela,
quia filiis officia
non impendimus
ratione parẽtum,
sed quia filij. Ex-
milititer inter uirũ,
& uxorem non in-
gerunt cultus, &
officium ratione
parentum, sed sui-
met. Et tamen Tul-
lius dicit, quod
pietas est ad san-
guine iunctos. Con-
stat enim & filios
esse nobis sangui-
ne iunctos, & vi-
rum, & uxorem san-
guine iungi, cum
sunt duo in carne
vna. Non nullum
quoque dubiu est,
quomodo pietas
uniuersaliter cul-
tum exhibet san-
guine iunctis, cum
parentum non sit
colere filios, sed e-
conuerso.

* Li. 2. de
auerione
in fol. 4.
ante fol.
libri.

* Li. 8. ca.
12. to. 5.

* Li. 10. c.
1. a med.
gom. 5.

536



ARTICVLVS III.

Vtrum pietas sit specialis virtus ab alijs distincta.

cultum, quam sub sidu sanguine p...

537

Art. pze.

*Lib. 2. de inuentio...

†Lib. 10. de...

*Lia. de inuentio...

¶ Ad primu dubium dicitur, q pietas habet plures actus, & respicit plures personas, sed precipue personam, quas respicit sunt personae parentum, & principalis actus pietatis est colere obsequium, quoniam quilibet homo qui est subiectum virtutis pietatis, prius habet parentes quam consanguineos, quam uxorem, quam filios, quam patriam. Ex hoc enim quod a patribus generati sumus, reliqua habemus statim, ut patriam: vel postquam adulti sumus, ut uxores, & filios. Ideo pietas secundum sui principalem actum, ab auctore distincta est, assignata, scilicet ratione formali pietatis, secundum principalem eius actum, qui est reddere debitum patri, & patriae, ut principia essendi. Cum quo tamen stat, q pietas habeat actus secundarios ordinatos ad principalem, vel annexos principalem. Ordinato quidem, ut sunt actus inter virum & uxorem, quoniam inter coniuges est cultus, & officium ad vicem tamquam coadiutores ad conseruationem consanguinitatis vtriusque, quam qui liber coniugum a suis habet parentibus. Conseruatur enim propagatione filiorum vtriusque parentis sanguinis. Et idem dicitur de filiis, quia scilicet respiciuntur a pietatis virtute, ut conseruatores consanguinitatis a parentibus suscepti. Et quoniam tam coniuges, quam filii secundum suam met personales actus & consentias ad adiuuandum, & conseruandum consanguinitatem concurrunt, ideo secundum seiplos a pietate respiciuntur, tamquam secundum seiplos ordinatos ad principalem, quod respicit pietas. ¶ Ad secundum vero dubium dicitur, q pietas tam

praeceptum decalogi: Honora patrem tuum, & matrem tuam: sed ibi non precipitur, nisi honoris exhibitio. ergo ad pietatem non perinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ 2 Prax. Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare: sed secundum Apostolorum, ut habetur 2. ad Corin. 12. filij non debent thesaurizare parentibus. ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ 3 Prax. Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos, & conciuos, ut dictum est: sed non tenetur aliquis omnes consanguineos, & conciuos sustentare. ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

¶ Sed contra est, q Dominus, Matt. 15. Redarguit Phariseos, q impediabant filios, ne parentibus sustentationem exhiberent.

¶ Respondeo dicendum, q parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo, per se: alio modo, per accidens. Per se quidem debetur eis id, quod decet patrem, in quantum pater est, qui cum sit superior, quasi principium filij existens, debetur ei a filio reuerentia, & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, qd decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit, puta, si sit infirmus, q uisitetur, & eius curatiioni intendatur: & si sit pauper, q sustentetur, & sic de alijs huiusmodi, quae omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit, q pietas exhibet & officium, & cultum: ut officium referatur ad obsequium, cultus vero ad reuerentiam, siue honorem: quia ut dicit Augu. in 1. de ciui. Dei, Dicitur colere homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel praesentia frequentamus.

¶ Ad primum ergo dicendum, q in honoratione parentum intelligitur omnis subuentio, quae debet parentibus exhiberi, ut Dominus interpretatur Matthe. 15. Et hoc ideo, quia subuentio fit patri ex debito tamquam maiori.

¶ Ad secundum dicendum, quod pater habet rationem principij, filius autem habet rationem a principio existentis: ideo per se patri conuenit ut subueniat filio, & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed q filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire, non autem thesaurizare: quasi in longinquum: quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

¶ Ad tertium dicendum, quod cultus, & officium, ut Tullius dicit, debetur omnibus sanguine iunctis, & patriae beneuolis, non tamen aequaliter omnibus, sed precipue parentibus, alijs autem secundum propriam facultatem, & decentiam personarum.

AD tertium sic proceditur. Videtur q pietas non sit specialis virtus ab alijs distincta. Exhibere enim obsequium, & cultum aliquibus, ex amore procedit: sed hoc pertinet ad pietatem. ergo pietas non est virtus a charitate distincta.

¶ 2 Prax. Cultum Deo exhibere est proprium religionis: sed etiam pietas exhibet cultum Deo, ut dicit Augu. 1. de ciui. Dei. ergo pietas non distinguitur a religione.

¶ 3 Prax. Pietas quae exhibet cultum, & officium patriae, videtur esse eadem cum iustitia legali, quae respicit bonum commune: sed iustitia legalis est virtus generalis, ut patet per Philos. in 5. Ethico. ergo pietas non est virtus specialis.

¶ Sed contra est, q ponitur a Tullio 1. pars iustitiae.

¶ Respondeo dicendum, q aliqua virtus specialis est ex hoc, q respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum ad autem ad rationem iustitiae pertineat, q debitum alij reddat, ubi inuenitur specialis ratio debitalicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter, quia est connaturale principium producens in esse, & gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, in quantum parentibus, & patriae, & his qui ad haec ordinantur, officium, & cultum impendit: & ideo pietas est specialis virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio est quaedam protestatio fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quaedam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes, & ad patriam.

¶ Ad secundum dicendum, q Deus longe excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quam pater, vel patriae: & ideo alia virtus est religio, quae cultum Deo exhibet a pietate, quae exhibet cultum parentibus, & patriae. Sed ea quae sunt creaturarum, per quandam superexcellenciam & causalitatem transferuntur in Deum, ut Dio. dicit in lib. * de diu. no. Unde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

¶ Ad tertium dicendum, q pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium: sed iustitia legalis respicit bonum patriae, secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet q sit virtus generalis, quam pietas.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum occasione religionis sint praetermittenda pietatis officia in parentes.

Super quaestione centesima prima, Articulum quartum.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur q occasione religionis sint praetermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus. Luc. 14. Siquis venit ad me, & non odit pa-

IN 2. 4. eiusdem quae sit in resp6 sione ad primum & tertium, nota differentiam literae inter prouocationem,

*Li. 1. o. c. 1. 10. m. 5.

*Li. 5. Ethic. cap. 1. Et 2. † Li. 2. de inuentio- ne in fol. 4. ante fi. libri.

*tex. ca. 1. habetur.

538



tionem, & inductione ad malum. Nam si parentes egrediuntur filiorum, aut filiarum seruitijs, sunt prouocatores ad malum, deicendi sunt quo ad hoc, ut videlicet non sequantur eorum prouocationes, sed quo ad hoc eos odio habeant filij, ut in responsione ad primu dicitur. Si vero parentes non sunt prouocatores, sed inducetes sunt ad malum, tunc de-

ferendi sunt simpli- citer & absolute, & non solum quo ad hoc, ut in respo- sione ad tertiu dicitur. Propter quod si pater infirmus si- lam sibi seruientem nititur violare, & illa non timet se in- duci, quia scit sua & intentionem, & constantiam, non tenetur relinque- re patris sui serui- tia, quamuis pro- pter ipsius demer- ita possit illu re- linquere, si non vult cessare a prouoca- tione. Vnde & Ioseph non reliquit ser- uitia domus, quam- uis haberet domi- nam sua quotidie sibi molestam, ut dicitur Genesi. 49. Si vero seruientis videt se induci ad peccatu, relinquit, tenetur totaliter parente, iuxta illud, Qui amat patrem plus quam, me non est me dignus.

In ca. art. 4. in responsione ad quartu dubium occurrit, An religiosus re- neatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio vi- uere. Et est ratio dubii, quia in lite- ra dicitur quod non tenetur, nec dicitur, aut potest nisi de pre- laci licentia, & ser- uato religionis sta- tu. Alii autem do- ctiores asserunt in oppositum. Ratio autem non apparet usquequaq; clara.

Ad huius eui- dentiam sciendum est, quod dupliciter contingit patrem egere seruitio filij religiosi. Primo, ci- tra extrema neces- sitatem: secundo, in extrema neces- sitate. Et si quidem pater ita eget filio quod sine ipso extre- ma necessitate ma- nifeste laboraret, tenetur filius poti- ta, licet non obti- ta licentia superio- ris, patri subueni- re. Et ratio, est quod preceptum iuris naturae, & diuini, in extrema neces- sitate preeminet omni voto, & vin- culo: nec solu pro patre, sed pro quo- cunq; homine in extrema necessitate

In ca. de oppositis, non remo- te a fine. Et li. 2. To- pic. c. 3. § 1. a. q. 7. art. 2. & q. 18. art. 3.

In Luc. ca. 9. & 12 in ca. De spiritali intellectu eius quod Dns dixit 20. §.

trcm suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iacobi, & Ioannis Matth. 4. dicitur, quod relictis retribus, & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deuter. 33. Qui dixit patri suo & matri suae, nescio vos; & fratribus suis, ignoro illos, & nescierunt filios suos, hi custo- dierunt eloquium tuum: sed ignorando parentes, & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quod praetermittantur pietatis officia, ergo propter religionem officia pietatis sunt praetermittenda.

¶ 2. Prax. Mat. 8. & Luc. 9. dicitur, quod Dominus dicenti sibi, Permite me primum ire, & sepelire patrem meum, respondit. Sine ut mortui sepeliat mor- tuos suos, Tu autem vade, & annuntia regnum Dei, quod pertinet ad religionem: sepultura autem patris pertinet ad pie- tatis officium. ergo pietatis officiu est praetermittendu propter religionem.

¶ 3. Prax. Deus per excellentiam di- citur pater noster, sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. ergo praetermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ 4. Prax. Religiosi tenentur ex vo- to, quod transgredi non licet, suae reli- gionis obseruantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur tum propter paupertate, quia proprio carent: tum etiam propter obe- dientiam, quia sine licentia suorum pra- latorum eis claustrum exire non licet, ergo propter religionem praetermit- ta sunt pietatis officia in parentes.

¶ Sed contra est, quod Dominus, Matth. 23. redarguit Phariseos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

¶ Respon. Dicendum, quod religio, & pietas sunt duae virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti contrariatur, aut repugnat: quia secundum Philosophum in Praedicamentis. Bonum non est ho- mo contrarium. Vnde non potest esse, quod pietas, & religiose mutuo impediatur, ut propter actum vnius actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, ut ex supra dictis patet, est debitis circumstantijs limitatur, quas si praeter- reat, iam non erit virtutis actus, sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet, officiu, & cultum parentibus exhibere secun- dum debitum modum: non est autem de- bitus modus, ut plus homo tendat ad colendum patrem, quam ad colendu Deum. Sed sicut Abr. dicit super Luc.

*Necessitudini generis, diuinae religio- nis pietas antefertur. Si ergo cultus pa- rentum abstrahat nos a cultu Dei, iam

tenet quilibet. Non enim debet vota esse impeditura operu iusti- tia. Vnde sicut licet furari pro extrema necessitate, ita licet a fruente obedientiam patris subtrahere, & furari bona eccle- siae, si aliter non potest patri subueniri. Nec oppositu sentit hic Au- thor, qui de necessitate paternae, non de necessitate humana loqui- tur, hoc est de ne- cessarijs pfi a fi- lijs, & non de neces- sarijs absolute, a quocunq; hoie. Si vero pfi extra ex- tremam est neces- sitate, tunc religio- sus tenet adiuuare patrem saluo suo sta- tu, & non a se, hoc est, salua obedien- tia, & regulari ob- seruantia: sicut fili- vxoratus non tenet pfi, nisi saluo statu conjugali. Et hoc est, quod in ista de- bita quod differentis, quae ponitur in frater filiu antequam sit re- ligiosus, vel post, non intelligo respec- tu extremae neces- sitate in patre, sed respectu cuiusque necessitate, i qua filius tenet operas suas pfi exhibere ex precepto pieta- tis. Constat namq; quod non exigat neces- sitate extrema ad hoc, sed sufficit ne- cessitas habet ma- gnā largitudinē. Et forte sic concordant doctores Ra- tio igitur quod mouet oppositu opinionem facile soluitur. Nam preceptum de ho- nore parentu, licet veru sit, quod prius quod votum, & ex natu- ra iure obligat, nec est abrogabile per superueniens votum falsum tñ est. quod eodem modo obliget filiu i quo- cunq; statu: quoniam est preceptum affirmati- uum, & obligat pro tempore vnu quemq; putat in- uenit illu. Non est eodem modo ob- ligat filiu liberu, & vxoratu. Nam vxoratus non ob- ligatur ad actum comanendi cu pa- tre: quia iam est obligatus ad com- manendum cum vxore. Et sic est in proposito, quod filius liber tenet ex hoc precepto ad sub- sidium paternum simpliciter. Filius autem religionis in vin- culo astrictus tene- tur, ut religiosus potest. Propterea in litera dicitur, quod tenetur pium ad- hibere studium, sal- ua religione, ut pa- tri subueniatur.

non esset pietatis, parentum insisteret cultui contra Deum. Vnde Hieron. dicit in epist. ad Heliodoru, quod per calcatum perge patrem, per calcatum perge matrem, ad vexillum crucis euola: sum- mum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimit- tenda sunt officia pietatis in parentes propter diuinum religionis cultum. Si vero exhibendo debita obsequia paren- tibus non abstrahamur a diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & sic non oportebit propter religionem pie- tatem deserere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Greg. * exporens illud verbu Domi- ni, dicit quod parentes, quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo, & fugien- do nescire debemus. Si enim parentes nostri nos prouocent ad peccandum, & abstrahant a cultu diuino, debemus quantum ad hoc eos deserere, & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitae suos co- sanguineos ignorasse: quia idolatris se- cundum mandatum Dni non peperc- rant, ut habetur Exod. 33. Iacobus au- tem & Ioannes laudantur ex hoc, quod sunt secuti Dominum dimisso paren- te, non quia eorum pater eos prouoca- ret ad malum, sed quia aliter aestima- bant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod Domi- nus ideo prohibuit discipulum a sepul- tura patris: quia sicut Chrysostomus dicit, per hoc eum Dominus a multis malis eripuit, puta, luctibus, & maioribus, & alijs quae hinc expectantur. Post sepul- turam enim erat necesse & testamenta scrutari, & hereditatis diuisionem, & alia huiusmodi: & praecipue quia alii erant qui complere poterant huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus expo- nit super Luc. discipulus ille non petiit, quod patrem iam defunctum sepeliret, sed adhuc uiuentem in senectute suste- taret usquequo sepeliretur: quod Do- minus non concessit, quia erant alii, qui eius curam habere poterant, linea parentis astricti.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc quod parentibus carnalibus, ex pietate exhibe- mus, in Deum referimus, sicut & alia misericordiae opera, quae quibuscunq; proximis impendimus, Deo exhibita vi- dentur, secundum illud Matth. 23. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parentibus, nostra obsequia sint necessaria, ut sine his sus- tentari non possint, nec nos ad aliqd contra Deu inducant, non debemus intui- tu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequiis vacare non pos- sumus, vel etiam si absq; nostro obse- quio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia praetermittere ad hoc,

Epist. Ad Helio- dorum de laude vi- rae solita- riae, no- cul a pri- tom. 1. D. 1033.

Homil. 37. in eu- ge. no mul- tum pul- a priu.

Hom. 11 in Matth. no remo- te a fine, to mo 2.

In Luc. ca. 9.

¶ Super



Super quaestio. CII. Articulus I.

In cor. ar. lit. ar. 2. Inter pietatem, & obseruantiam circa personas in dignitate co...

quod amplius religioni vacemus. Ad quartum dicendum, quod aliud dicendum est de eo, qui est adhuc in se...

QVAEST. CII.

De obseruatia, et partibus eius, in tres articulos diuisa.

FINDE considerandum est de obseruatia, & partibus eius, per quae de oppositis virtutis erit manifestum.

Circa obseruantiam autem queruntur tria.

- Primo, Vtrum obseruatia sit specialis virtus, ab alijs distincta. Secundo, Quid obseruatia exhibeat. Tertio, De comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum obseruatia sit specialis virtus ab alijs distincta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod obseruatia non sit specialis virtus ab alijs distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta...

sciendum est, quod regulariter eiusdem rationis est eorundem, collegium, & vniuersaliter eorundem aliquam, & illius caput cole...

Loco cita to i arg. 1.

Q. praec. 2. 1. & 3. & 1. 2. q. 6. 80. & 9. 73. art. 9.

Q. praec. 2. 3. ad 3.

Sup. q. 80 artic. vni. cor. Et in fr. q. 103. art. 3. cor. Lib. 2. de inuentione in fol. 4. ante fine libri.



non illis exhiben- tur, nisi quia sunt in dignitate consti- tuti, & terminan- tur ad eorum perso- nas. Vbi aduerte qd hac in re inueniuntur duo, scilicet ratio exhibendi cultum, & terminus cui exhibetur. Vt siquidem ratio exhibendi istius cultum, est dignitas, unde siue boni, siue mali sunt homines in dignitate constituti, colendi sunt: terminus autem qui colitur per obseruantiam virtutis, est persona illa quae in dignitate est constituta, ita qd differentia inter exhibita a pietate, & ab obseruantia principis, stat in hoc, qd exhibita a pietate est directe terminata ad esse bonum utilitatis, vel honoris: & principes tunc se habent vt precipientes, & non vt termini, sicut cum quis instituitur a principe in publico officio reipublicae in littera tertij articuli dicitur. Si quis vero ad subleuandum principis laborem ministraret, ad obseruantiam spectaret actus iste, quia ad personam principis seruitium hoc ordinatur. Et eodem modo, cum patria gloriam suam ostentare conabiliter vellet, & aliqui ciues patriae caput propterea amplius colerent, pietati, non obseruantiae operam darent, quia ad patriam iste cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab obseruantia in personis in dignitate constitutis communitas, seu Deus, cui sunt ministri, vt ratio honorandi: sed per persona ipsa vt terminus, & persona quae honoratur. Et per hanc patet solutio omnium obiectorum. Nam quicquid impenditur personae in dignitate constitutae ratione dignitatis, impenditur communitati, vel Deo vt rationi honoris & cultus, & non vt termino. Personas enim ipsas licet malas, honoramus ratione dignitatis.

Q. 78. ar. 6

540 Lib. 10. c. 1. in med. tom. 5.

quandam excellentiam potest dici obseruantia, & tamen obseruantia proprie dicta a pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, qd aliquis ex hoc qd est in aliqua dignitate constitutus, non solum quandam status excellentiam habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos: unde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem qd aliquis habet perfectionem scientiae, vel virtutis, non sortitur ratione principij quantum ad alios, sed solum quandam excellentiam in seipso: & ideo specialiter quaedam virtus determinatur ad exhibendum honorem & cultum his, qui sunt in dignitate constituti. Verum quia per scientiam, & virtutem, & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quae propter quamcunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ AD TERTIUM dicendum, qd ad iustitiam speciale proprie sumpta, pertinet reddere aequale ei, cui aliquid debetur: quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiunctam hoc pertinet, non autem ad iustitiam specialem, quae est principalis virtus. Iustitia vero legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur qd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti: Quia vt Aug. dicit in 10. de ciuit. Dei, colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. inconuenienter ergo determinatur qd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶ 2 Præ. Ad iustitiam pertinet reddere debitum, unde & ad obseruantiam, quae ponitur iustitiae pars pertinet: sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prelationem habent. ergo inconuenienter determinatur, quod eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ 3 Præ. Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita cui tributum, tributum: cui vecti-

gal, vectigal: cui timor, timorem: cui honor, honor. Debemus et eis reuerentiam & subiectionem, secundum illud Heb. 13. Obedite prepositis vestris, & subiaceite eis. non ergo conuenienter determinatur qd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ Sed contra est, quod Tullius * dicit, qd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

¶ Respon. Dicendum, quod ad eos qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est mouere aliquos in debitum finem, sicut naua gubernat nauem ducendo eam ad portum: omne autem mouens habet excellentiam quandam & virtutem supra id, quod mouetur. Unde oportet, qd in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos: secundo, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiae debetur ei honor, qui est quaedam recognitio excellentiae alicuius. Ratio ne autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit, dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficij eorum pro suo modo rependit.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quaecunque alia, quae pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, * duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur: & sic debet homo honorem & cultum his, qui sunt in dignitate constituti, prelationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur: & hoc modo debemus cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendum, qd excellentiae eorum, qui sunt in dignitate constituti, debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis, quam habent ad coercendum. Officio gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium praesidentium: & tributa, quae sunt quaedam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum obseruantia sit potior virtus quam pietas.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur qd obseruantia sit potior virtus, quam pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur, comparatur ad patrem, qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem, nam familiam quam pater gubernat, est pars ciuitatis quae gubernatur a principe: sed vniuersalis virtus potior est, & magis ei inferiora subduntur. ergo obseruantia est potior virtus, quam pietas.

¶ 2 Præ. Illi qui sunt in dignitate constituti, curam gerunt boni communis: consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum, unde laudabiliter aliqui pro bono communi

¶ Super quaestio- nis centesime secunde, Articulum secundum.

IN art. 2. eiusdem 103. q. in respõ- sione ad primum, nota qd cultus nomen absolute habet commune ad honorem, & reliquos decentes actus, vt in littera dicitur: sed in propõ- sita distinctione Tullij, vbi contra honorem distinguitur, cultus sumitur pro reliquis decetibus actibus tantum, ne superfluitas, aut incongrua aliquid iocurratur.

¶ In eodem articulo in respõ- sione ad secundum, vide hinc quod omisio honoris praesidentibus propriis debiti non solum est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omisio autem honoris extraneorum praesidentium punibilis non est pro quanto ad legale debitum non spectat: peccatum tamen quoadque est, pro quanto quoadque praeter morem est, & a moralij propterea debito declinat.

* Lib. 1 de inuentione i fo. 4. ante fl. libri.

Q. 80. per totum.

541

communi periculis mortis seipfos exponunt. ergo obser-
tantia, per quam exhibetur cultus his, qui sunt in digni-
tate constituti, est potior virtus, quam pietas, quae exhibet
cultum personis sanguine iunctis.

¶ Præterea, Honor & reuerentia maximè debetur vir-
tuosis post Deum: sed virtuosus exhibetur honor & reue-
rentia per obseruantiam virtutem, vt dictum est. ergo ob-
seruantia est præcipua post religionem.

¶ Sed contra est, qd præcepta legis dantur de actibus
virtutum: inmediate autè post præcepta religionis, quæ
pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de ho-
noratione parentum, quod pertinet ad pietatè. ergo pie-
tas inmediate sequitur religionem ordine dignitatis.

¶ Respondeo dicendum, qd personis in dignitate con-
stitutis, potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in
ordine ad bonum commune, puta, cum aliquis eis seruit
in administratione reipub. & hoc iam non pertinet ad ob-
seruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet nõ so-
lum patri, sed etiam patriæ. Alio modo, exhibetur ali-
quid personis in dignitate constitutis pertinens speciali-
ter ad personalem eorum utilitatè, & gloriam: & hoc
propriè pertinet ad obseruantiam secundum quod à pie-
tate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantie ad pie-
tatem necesse est, qd attendatur secundum diuersas habi-
tudes diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtra-
que virtus. Manifestum est autem, qd personæ parèntum,
& eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantia-
lius nobis coniunguntur, quam personæ quæ sunt in di-
gnitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet
generatio, & educatio, cuius principium est pater, quam
exterior gubernatio, cuius principium sunt illi, qui in di-
gnitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruan-
tiæ præminet, in quantum cultum reddit personis magis
coniunctis, quibus magis obligamur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd princeps compara-
tur ad patrem, sicut vniuersalis virtus ad particularè,
quantum ad exteriorem gubernationem, non autè quan-
tum ad hoc, quod pater est principium generationis. Sic
enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omniũ
productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum, qd ex ea parte, qua personæ
in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune,
non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pieta-
tem, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum quod exhibitio honoris, vel cul-
tus non solum est proportionanda personæ cui exhibetur
secundum se consideratæ, sed etiam secundum quod ad
exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosus secun-
dum se considerati, sint magis digni honore, quam per-
sonæ parentum: tamen filij magis obligantur propter be-
neficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionè natu-
ralem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus,
quam extraneis virtuosis.

Q V A E S T. CIII.

De Dulia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus ob-
seruantie. Et primo de dulia, quæ exhibet
honorem, & cetera ad hoc pertinentia, perso-
nis superioribus. Secundo, de obedientia, per quam
earum obediunt imperio.

Circa primum quærantur quatuor.

¶ Primo, Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel cor-
porale.

¶ Secundo, Vtrum honor debeatur solis superioribus.

¶ Tertio, Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem &

cultum superioribus, sit specialis virtus à latra di-
stineta.

¶ Quarto, Vtrum per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum honor importet aliquid
corporale.

Super qua
tionis cente-
simatertia,
Articulum
primum.

AD PRIMUM sic proceditur. Vi-
detur qd honor non importet ali-
quid corporale. Honor enim est exhibi-
tio reuerentiæ in testimonium virtu-
tis, vt potest accipià Philosopho in 1.
Ethic. sed exhibitio reuerentiæ est ali-
quid spirituale: reuereri enim est actus
timoris, vt supra habitum est. Ergo
honor est aliquid spirituale.

¶ 2. Præterea. Secundum Philosophum
in 4. Ethic. Honor est præmium vir-
tutis: virtutis autem, quæ principaliter
in spiritualibus consistit, præmiũ non
est aliquid corporale, cum præmium
sit potius merito. ergo honor nõ con-
sistit in corporalibus.

¶ 3. Præterea. Honor à laude distingui-
tur, & etiam à gloria: sed laus, & gloria
in exterioribus consistunt. ergo honor
consistit in interioribus spiritualibus.

¶ Sed contra est, qd Hiero. exponens
illud 1. ad Timoth. 5. Qui bene
præfunt presbyteri, duplici honore di-
gni habeantur &c. dicit. Honor in præ-
sentiarum vel pro elemosyna, vel mu-
nere accipitur: vtrumque autem ho-
nũ ad corporalia pertinet. ergo honor
in corporalibus consistit.

¶ Respondeo dicendum, qd honor
testificationem quandam importat de
excellentiã alicuius: unde homines qui
volunt honorari, testimonium suæ ex-
cellentiæ, quarunt, vt per Philosophũ
patet in 8. Ethico. Testimoniũ autè
redditur vel coram Deo, vel coram hoĩb. Coram Deo
quidem, qui inspector est cordium, testimonium con-
scientiæ sufficit: & ideo honor, quo ad Deum, potest con-
sistere in solo interiori motu cordis, dum scilicet aliquis
recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius homi-
nis coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest
testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel ver-
borum, puta, cum aliquis ore pronuntiat excellentiam
alicuius: vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus,
& alijs huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta, in
munerũ oblatione, aut imaginum institutione, vel alijs
huiusmodi: & secundum hoc honor in signis exteriori-
bus, & corporalibus consistit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod reuerentia nõ est
idem quod honor, sed ex vna parte est primum motuum
ad honorandum, in quantum scilicet aliquis ex reueren-
tia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò
parte est honoris finis, in quantum scilicet aliquis ad hoc
honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut Philosophus ibi-
dem dicit, Honor non est sufficiens virtutis præmium.
Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporalib. ma-
ius honore, in quantum scilicet ipsæ corporales res sunt
signa demonstratiua excellentiæ virtutis. Est autè debiti-
bono, & pulchro, vt manifestetur, secundũ illud Matt. 5.
Neque accendunt lucernam, & ponunt eam sub modio,
sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo
sunt.

In art. 1. q. 103.
noia duo. Pri-
mo, in respon-
sione ad primum,
qd reuerentia nec
est adæquatũ mo-
tiuũ ad honorã-
dum, nec est adæ-
quatũ finis hono-
ris: quoniam & ali-
qui mouentur ad
honorandum non
ex reuerentia, sed
ex amore, vt patet
cum superiores ho-
norant inferiores
quosdam. Et multi
honorat solum vt
honorem debitum
impendant: sed di-
stinctio inter reue-
rentiam, & hono-
rem satis manife-
sta est in litera ex
hoc, qd quandoque
est principium, &
quandoq; finis ho-
noris. Secundo, in
respons. ad secun-
dum, qd quia bono,
& pulchro debitũ
est vt manifestetur:
ideo tam com-
munis est appeti-
tus gloriæ quã de-
bita cuiuslibet æti-
manti in se bonũ,
aut pulchrum ali-
quid rei, vel ope-
ris.

Lib. 1. c. 5.
tom. 5.
¶ Q. 81. ar.
tu. 2. ad 2.

¶ Li. 4. E-
thi. c. 3. ali-
quantulũ
a prin. to-
mo 5.

¶ In epist
ad Geran-
tiam ante
mediũ in-
cipit In-
uert. to. 1.

¶ Li. 8. c.
8. to. 5.

¶ Lib. 4. c.
3. ante me-
diũ to. 5.
D 710.

ar. 1. ad 2.

in cor. ar.

10

20

30

40

50

60

70

80

sunt: & pro tanto primum virtutis dicitur honor.

¶ Ad tertium dicendum, quod laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis; & secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris, testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute: sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem, sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine, ut patet per Philosophum in 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris, & laudis: quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. & hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi clara. Vnde ad Ro. 1. dicitur quædam glo. Ambr. * quod gloria est clara cum laude notitia.

*Lib. 1. c. 12. to. 5.

*Id habet August. in lib. 83. q. 1. circa finem to. 4.

143. Ad Hebr. lcc. 3. p. 1.

Ar. p. 2. c. 63. ar. 3.

*Lib. 5. c. 6. sed clarior Lib. 4. c. 3. & lib. 1. c. 12. tom. 5. * Ar. p. 2.

ARTICVLVS II.

Utrum honor proprie debeat superioribus.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod honor non proprie debeat superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore, secundum illud Matth. 11. Qui minor est in regno cælorum, maior est Ioan. Bapt. sed angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare, ut patet Apoc. 19. ergo honor non debetur superioribus.

¶ 2. Præc. Honor debetur alicui in testimonium virtutis, ut dictum est. * sed quandoque contingit, quod superiores non sunt virtuosus. ergo eis non debetur honor: sicut nec demonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine nature.

¶ 3. Præc. Apostolus dicit ad Rom. 12. Honore inuicem præuenientes. & 1. Pet. 2. Omnes honorate: sed hoc non esset seruandum, si solis superioribus honor deberetur. ergo honor non debetur proprie superioribus.

¶ 4. Præc. Tobie 1. dicitur, quod Tobias habebat decem talenta ex his, quibus erat honoratus à rege. Legitur etiã Hester. 6. quod Assuerus honorauit Mardocheum, & coram eo fecit clamari. Hoc honore dignus est, quem rex honorare voluerit. ergo honor etiam exhibetur inferioribus, & ita videtur quod honor non debetur proprie superioribus.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod honor debetur optimis.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * honor nihil aliud est, quã quædam præstatio de excellentia bonitatis alicuius. Põr aut alicuius excellentia considerari nõ solũ per cõparationem ad honorantem, ut scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per cõparationem ad aliquos alios: & secundum hoc honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam, vel superioritatem. Non enim oportet, quod ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdam alijs, vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & nõ simpliciter.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod angelus prohibuit Ioannem non à quacumque honoratione, sed ab honoratione adorationis latrice, quæ debetur Deo: vel etiam ab honoratione dulicæ, ut ostenderet ipsius Ioannis dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum speciem gloriæ filiorum Dei: & ideo volebat ab eo honorari tamquam superior.

¶ Ad secundum dicendum, quod si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis, sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota cõitas, cui præsent: demones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quam honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quod in quolibet inuenitur aliquid, ex quo pot alicuius eum superiorem reputare, secundum illud ad Phil. 2. In humilitate superiores inuicem arbitran-

tes: & secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶ Ad quartum dicendum, quod priuati personæ interdum honorantur à regibus non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum: & secundum hoc honorati sunt Tobias, & Mardocheus à regibus.

ARTICVLVS III.

Utrum dulia sit specialis virtus à latricia distincta.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod dulia non sit specialis virtus à latricia distincta: Quia super illud Psal. 7. Domine Deus meus in te speraui, dicit glo. * Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia, Deus per creationem, cui debetur latricia: sed non est distincta virtus, quæ ordinatur in Deum secundum quod est dominus, & secundum quod est Deus. ergo dulia non est virtus distincta à latricia.

¶ 2. Præc. Secundum Philosophum in 8. Ethic. Amari simile est ei, quod est honorari: sed eadem est virtus charitatis, qua amatur Deus, & qua amatur proximus. ergo dulia qua honoratur proximus, non est alia virtus à latricia, qua honoratur Deus.

¶ 3. Præc. Idem est motus quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius est imago: sed per duliam honoratur homo, in quantum est ad Dei imaginem factus, dicitur enim Sapien. 2. de impijs, quod non iudicauerunt honorem animarum sanctarum: quoniam Deus creauit hominem inextremabilem, & ad imaginem suæ similitudinis fecit illum. ergo dulia non est alia virtus à latricia, qua honoratur Deus.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit in 10. de ciu. Dei, quod alia est seruitus quæ debetur hominibus, secundum quæ præcepit Apostolus seruos dominis suis subditos esse, quæ scilicet græcè dulia dicitur: alia verò latricia, quæ deseruius pertinet ad colendum Deum.

¶ Respondeo dicendum, quod secundum ea, quæ supra dicta sunt, ubi est alia ratio debiti, ibi necesse est quod sit alia virtus, quæ debiti reddat. Alia autem ratione debetur seruitus Deo & homini: sicut & alia ratione dominiũ competit Deo, & homini. Nam Deus plenarium & principale dominium habet respectu totius, & cuiuslibet creature, quæ totaliter eius subicitur potestati. Homo autem participat quandam similitudinem diuini domini, secundum quod hæt particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam. Ecideo dulia, quæ debitam seruitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est à latricia, quæ exhibet debitam seruitutem diuino dominio. Et est quædam obseruantia species: quia per obseruantiam honoramus quascun-

Super quaestione centesima tertie, Articulus III.

In art. 3. eiusdem quod omisso secundum quod nota in corpore articuli, quod Deus non solum est maior dñe quã homo, quia dñs vniuersorũ est, sed est alia ratione dominus: quia est dñs totius cuiusq; rei, utpote creator totius: homo autẽ nõ. Vnde seruitus hominis ad Deũ est secundum totũ id, quod quomodolibet est. Errat autem, inquit Hieronimus, inquit Hieronimus, qui seruitutẽ in totum hominem de cetero e putat, tũ propter libertatẽ mentis: tum quia materiam dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animã, & corpus.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium primo est, An vnaquæque duarũ responsionum sit per se sufficiens.

¶ Dubium secundum est, An rõ primæ responsionis, videlicet, quia homo quando honorat hominem, non semper actu refert hoc in Deum, valeat. Et est ratio duabus, quia videtur peccare secundum non causam, ut cau-

sum: quoniam non requiritur ad identitatem motus in imaginem, & id enim est imago, quod actu qui mouet, refert in id, cui est imago, ut patet de adorantibus imaginẽ Christi, & sanctorum merte euagata. Cõstat enim quod non actu referunt ad id, cuius est imago, suam uenerationẽ.

¶ Dubium tertium est, Quo pacto uerificetur, quod reuerentia, quæ exhibetur ipsi Deo, nullo modo pertinet ad eius imaginem, cũ statim author in sequentis calce articuli dicat quod eodẽ honore Christus, & eius crux honoratur.

¶ Dubium quarto est, An uenerari homi-

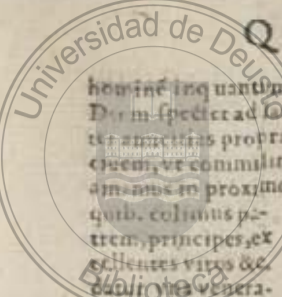
144. 3. di. 9. q. 2. art. 1. Et Psal. 40. fin. *Glos. interlinearis ibid.

*Li. 8. c. 1. tomo. 5.

*Lib. 10. c. 1. to. 5.

Quot. 1. tic. 3.





hominē in quantum est imago Dei, referendo hoc actualiter in Deum...

que personas dignitate præcellentes: per duliaam autem proprie sumptam, terui dominos suos venerantur.

Ad primum ergo dicendum, qd sicut religio per excellentiã dicitur pietas, in quantum Deus est per excellentiã...

Ad tertium dicendum, qd motus, qui est in imaginem in quantum est imago, refertur in re cuius est imago. Non tñ omnis motus qui est in imaginem...

in imaginē sui se, & motus in imaginē in quantum imago: & propterea veram dedit rationem, quare dulia non terminatur ad Deum...

ARTICVLVS III.

Vtrū dulia hēat diuersas species.

Ad quartum sic proceditur. Vt qd dulia habeat diuersas species. Per duliaam enim exhibetur honor proximo.

Præter. Mediū differt specie ab extremis, sicut pallidū ab albo & nigro: sed hyperdulia videtur esse mediū inter latriam, & duliaam.

Sicut in creatura rōnali inueniū imago Dei, rōne cuius honorat, ita ē in creatura irrōnali inueniū veltigiū Dei: sed alia rō similitudinis importatur in noīe imaginis, & noīe vestigiū.

Sed cōtra est, qd dulia contra latriã diuiditur: latria autem non diuiditur per diuersas species, ergo nec dulia.

Respon. Dicendum, qd dulia pōt accipi dupliciter. Vno modo cōiter secundū qd exhibet reuerentiã cuiusq; homini rōne cuiuscumq; excellentiã, & sic cōtinet sub se pietatem, & obseruantiam, & quamcunq; hōi virtutē, quæ homini reuerentiã exhibet: & secundum hoc habebit partes speciei diuersas.

Deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginem. Loquitur, n. de imagine in quantum motus in ipsam est motus in id cuius est imago.

Ad secundum per hoc patet responsio ad primum dubium. Et per hoc patet responsio ad primum dubium. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

post discussionem quare dubitationis, qm̄ ex illius pendet claritate.

Ad quartū igitur dubiū dicitur, qd difficultas consistit in hoc, qd creatura rationalis videtur ex vno & eodem cōstituta honorabilis dupliciter, videlicet & secundum seipsam, & secundum quod est imago Dei.

545 3. dist. 9. q. 2. art. 2.

li. 9. ca. 2. tom. 5.

Art. 3. huius quest.

lib. 2. de inuentione in fol. 4. ante si. lib.

D710.



& hoc probant rationes allatae. Sed quoniam obiecta hanc annexam habent occasionem erroris, ideo exhibenda non est huiusmodi imaginibus & velligis, vt sic.

¶ Nunc ad 3. dubium dicitur, quod cum imago Dei inueniat quasi triplex, primo pictura, seu statua ad representandum Deum, vt quotidie in Ecclesia videmus: se 2. ipsa rationalis creatura sui ipsam. (Est. n. a. e. cum se ipsam imago representans Deum) tertio, ipsa rationalis creatura vt relata in Deum, author in littera non intendit de prima imagine, vt in littera obicit de cruce, sed directe intendit, de se 2. cuius veneratione redudat in quendam modum in Deum, pro quo eius est imago id quod honorat, Et indirecte verificatur de tertia, pp. vtriusque concursu in identitatem formale fundamenti vtriusque imaginis: vel rectius loquendo, imaginis vtroque modo sumptae. Et tunc est sensus, quod nullo modo absque occasione erroris spectat ad eius imaginem latere reuerentia. Et n. si honor imagini sic sumptae impendat, non redundat quodammodo in Deum, sed directe tendet simpliciter, & absolute.

*Ex li. 4. c. 12. & li. 1. c. 8. & 12.

dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de alijs huiusmodi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de dulia communi sumpta.

¶ Ad secundum dicendum, quod hyperdulia est potissima species duliae communi sumptae. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quod creatura irrationali in se considerata non debetur ab homine aliqua subiectio, vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quod autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore, quo Christus honoratur: sicut purpura regis honoratur eodem honore, quo rex, vt Damascenus dicit in 3. lib.

QVAEST. CIII.

De obedientia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obedientia.

Et circa hoc quaeruntur sex.

¶ Primo, Vtrum homo debeat obedire homini.

¶ Secundo, Vtrum obedientia sit specialis virtus.

¶ Tertio, De comparatione eius ad alias virtutes.

¶ Quarto, Vtrum Deo sit in omnibus obediendum.

¶ Quinto, Vtrum subditi suis praelatis teneantur in omnibus obedire.

¶ Sexto, Vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire.

AD primum sic proceditur, Vide tur quod vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionem diuinam: sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur, sicut in illud Eccl. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit

546 Sup. q. 69. arti. cor. & q. 88. arti. 10. ad 2. & inf. arti. 5. cor. pri. & artic. 6. ad 2.

¶ Ad hoc dicitur, quod author non dixit obseruantiam esse virtutem speciem speciosissimam. Stat. n. est intentio suo, quod sit specialis specie subalterna. Et hoc ibi insinuat dicendo, quod ad obseruantiam spectat venerari principem, ducem, ac magistrum, quos diuersa ratione constat honorari.

¶ Sed tunc insurgunt dubia duo. Primum est, quod nulla habere propria virtus ad cultum exhibendum principibus nostris, quia obseruantia genus est ad omnes species, quarum alia princeps, alia dux &c. colitur. Secundum est, quod nulla esset species obseruantiae, ad quam pertineret venerari hominem propter virtutem eius. Et est ratio sequela, quia in littera illius articuli in responsione ad secundum dicitur, quod talis cultus spectat ad eandem virtutem: sed nulla est eadem in specie virtus colens omnes in dignitate constitutos, ergo nulla vna secundum speciem virtus est, cuius sit colere hominem propter virtutem illius.

¶ Sed primum horum solui potest, primo concedendo, quod nulla specierum obseruantiae est nominata, nisi dulia, & hyperdulia,

Secundo dicendo, quod sicut dispositio est nomen genericum ad habitum, & dispositionem, & est nomen specificum dispositionis distinctum contra habitum: ita obseruantia & est nomen genericum eorum ad omnes obseruantiae species, & est etiam nomen specificum illius speciei, qua colitur caput ciuitatis. Et quia de nominibus

illam in manu consilij sui, ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶ 2. Prae. Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quod haberet voluntatem praecipientis tanquam regulam suam actionis: sed sola diuina voluntas, quae sit recta, est regula humanae actionis, ergo non tenetur homo obedire, nisi Deo.

¶ 3. Prae. Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta: sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito alijs obedire in bonis operibus, facienda, ex hoc ipso redderet minus acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret. non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶ Sed contra est, quod praecipitur ad Hebr. vlti. Obedite praepositis vestris, & subiaccite eis.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentijs naturalibus, ita et operationes humanae procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatae diuinitus. Vnde et oportet in rebus humanis, quod superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi autoritatis diuinitus ordinatae. Mouere autem per rationem, & voluntatem, est praecipere: & ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto inferiora in rebus naturalibus, necesse habeat subiici moti superiori, ita et in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus reliquit hominem in manu consilij sui, non quia licet ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est, non cogit necessitate naturae, sicut creaturae irrationales, sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita et ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Gregor. vlti. Moral. * quod dum alienae voluntati nos humiliter subdimus, nosmetipsos in corde superamus.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates, cui

nes attingit, quasi vxor ab extra adueniens in thalamo vteri virginis, & ideo genitrix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen hominibus hyperdulia debet, cum eorum quidam sint forte damnati, de quibus scriptum est, Neque enim fratres eius credebant in eum, sed soli beatae Virgini, quae sola ad fines deitatis propria operatione naturali attingit, dum Deum concepit, peperit, genuit, & lacte proprio pavit.

¶ In responsione ad 3. eiusdem 4. arti. nota, quod directe est hic sermo de cruce illa, in qua Christus est passus. Illa enim non solum vt imago sicut ceterae cruces, sed vt coniuncta Christo, eodem honore quo Christus, sicut rex, & eius purpura venerari dicitur.

Super quaestio. CIII. Articulus. I.

IN art. 1. q. 104. Aduerte, quod ad hoc quod vnus homo teneatur obedire alteri, exiguntur duo. Primum est inaequalitas, vti vnus sit superior,

quasi hoc est, sicut sic sit, sicut non, parui refert.

¶ Secunda autem dubitatio soluitur dicendo, quod proprie loquendo honorare hominem est propter virtutem, quia dignus est educatu, spectat ad illam obseruantiae speciem, cuius est colere ducem: & honorare hominem propter virtutem, quae dignus est vt sit caput ciuitatis, pertinet ad illam obseruantiae speciem, quae colitur caput ciuitatis, & sic de alijs. Et sic semper verificatur dictum auctoris, quod spectat ad eandem virtutem, ad quam spectat colere illius dignitatem statum. Et quoniam nulla est virtus, quae non habet licet hominem ad aliquam dignitatem statum, vel saltem ad illam referat vt adiutorem, vel ministrum &c. ideo nulla est obseruantiae species ponenda propter honorem exhibendum homini ob virtutem, sed sufficit virtutes, quarum est colere personas in dignitate constitutas: quoniam earundem est colere omnes personas ad dignitatem illam quo libet spectantes.

¶ In responsione ad 2. nota, quod coniunctio secundum carnalem consanguinitatem ad humanitatem assumptam a verbo Dei, vocatur in littera affinitas ad Deum, ita quod consanguineus Christi, in quantum homo, sunt affines Dei ea ratione, quae Deus deitatis est nomen, quae nulli est consanguinea: sed natura humana ab extra ad deitatis finem attingit, quasi vxor ab extra adueniens in thalamo vteri virginis, & ideo genitrix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen hominibus hyperdulia debet, cum eorum quidam sint forte damnati, de quibus scriptum est, Neque enim fratres eius credebant in eum, sed soli beatae Virgini, quae sola ad fines deitatis propria operatione naturali attingit, dum Deum concepit, peperit, genuit, & lacte proprio pavit.

*vlt. Moral. ca. 12. parua meo dicitur.

Super questionis centesimae quarta. Arti. II.

IN art. eiusdem 104. q. dubium occurrit, an obiectum obedi-

tuti, vt opus bonum reddat. Obedire autem superiori debitum est secundum diuinum ordinem rebus inditum, vt ostensum est, & per consequens est bonum, cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt Aug. dicit in libro de natura boni. Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali obiecto. Cum, o. inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cetera hoc est vnum speciale, q. tenentur eorum preceptis obedire. Vnde obedientia est specialis virtus, & eius speciale obiectum est preceptum tacitum, vel expressum. Voluntas enim superioris quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum preceptum. Et tanto videtur obedientia promptior, quanto expressum preceptum obediendo praenit, voluntate tamen superioris intellecta.

Ad primum ergo dicendum, q. nihil prohibet duas speciales rationes, ad quas duae speciales virtutes respiciunt, in vno & eodem materiali obiecto concurrere: sicut miles defendendo castrum regis & implet opus fortitudinis non fugiens mortis pericula propter bonum, & opus iustitiae, debitum seruitium domino suo reddens. Sic igitur ratio precepti, quam attendit obedientia, concurrens cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus virtutum actibus, quia non omnes actus virtutum sunt in precepto, vt supra habitum est. Similiter etiam quaedam quandoque sub precepto cadunt, quae ad nullam aliam virtutem pertinent, vt patet in his quae non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo, si obedientia proprie accipitur secundum quod respicit per intentionem formalem rationem precepti, erit specialis virtus, & inobedientia peccatum speciale. Secundum hoc, n. ad obedientiam requiritur, q. impleat aliquis actum iustitiae vel alterius virtutis, intendens impleere preceptum, & ad inobedientiam requiritur q. actualiter contemnat speciale preceptum. Si vero obedientia large accipitur pro executione cuiuscunque, quod potest cadere sub precepto, & inobedientia pro omissione eiusdem ex quacunque intentione, sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

Ad secundum dicendum, q. obedientia non est virtus theologica. Non enim per se obiectum eius est Deus, sed preceptum superioris cuiuscunque; vel expressum, vel interpretatum, s. simplex verbum prelati eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundum illud ad Tit. 3. ad monne illos principibus, & potestatibus subditos esse, dicto obedire &c.

Secunda Secundae S.Th. Ii

primum communiter sive obliget ad mortale, sive ad veniale. Et est ratio dubii, quia hinc inde sunt auctoritates & rationes. In primis auctor hic dicit, q. voluntas superioris quomodolibet innotescat, est quoddam tacitum preceptum. Constat enim q. non omnis voluntas superioris nota: est preceptum obligans, ad mortale, vt patet cum innotuit subito, q. deserat librum hereditario, & huiusmodi. Et rursus in resp. ad secundum dicit, simplex verbum prelati, eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens &c. In oppositum autem est, quia in hoc art. in response ad primum, littera dicit, Ratio precepti quam attendit obedientia, concurrens cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus actibus virtutum: quia non omnes actus virtutum sunt in precepto, Et in q. sequenti in art. 1. ad primum dicitur, Peccatum veniale non est inobedientia, quia ad est contra preceptum, sed praeter preceptum. Ex his enim apparet quod tamen obedientia, quam inobedientia respicit solummodo preceptum obligans ad mortale. Nam sic sumendo preceptum, aliqui actus virtutum sunt in precepto, & venialia extra inobedientiam sunt, & non aliter: venialia siquidem in transgressionem precepti communiter sumpti consistunt.

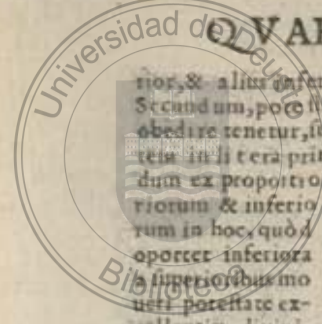
Ad hoc dicitur, quod proculdubio obiectum obedientiae est preceptum, communiter sumptum, prout est tertius actus rationis praeter, de quo supra imperii nomine in precedenti libro tractatum est.

Ad cuius clariorem intellectum scito,

Art. praec.

tc. 3. to. 6

tc. 3. to. 6. 1. 2. q. 96. art. 3.



lib. 2. c. 4. tom. 4.

547 2. d. 3. ar. 2. ad 5. & di. 44. q. 2. artic. 1. Et Heb. 2. In lib. 2. de parad. ca. 8. par. ante mediu. diu. to. 4.

vlr. Mora. c. 13. ante medium.

lib. 2. c. 4. tom. 4.

Q. 80.

rior, & alius inferior. Par namque in parem non habet imperium. Secundum, potestas vnus super alterum. Oportet enim eum, qui obedire tenetur, iudici potestati illius qui praecipit. Quamuis autem in ista prima supponi videatur, & secundum deducatur dum ex proportione naturali similitudine naturalium corporum superiorum & inferiorum in hoc, quod oportet inferiora superioribus moueri potestate excellentiae diuinitas ordinata, inferatur simile oportere esse in humanis, videlicet, q. inferiores a superioribus mouentur potestate quoque diuinitas ordinata. Apparet namque in hoc processu superiora, & inferiora supponi, & motionem per potestatem concludi. Si tamen radix consideretur ex vna & eadem ratione, apparebit tam in naturalibus, quam in humanis superiora, & inferiora dari, & tamquam per se notum assumi. Cum enim vnusquodque sic communiter agatur, si ent apium naturam est agi, & conuersio, vt patet ex secundo Physic. & ad sensum patet in corporibus naturalibus, quam in humanis dari superiora mouentia interiora, apparet siquidem hoc in omnibus generibus, recte concluditur, quod quia proportionalia sunt in virtutibus propriis naturalia & humana, & in ordine inaequalitatis ad superiora: si cut oportet in naturalibus inferiora moueri a superioribus, ita in humanis.

vnna magis appropinquat quam alia secundum ordinem diuinitas in situtu. Et ideo voluntas vnus hominis praecipiens potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

Ad tertium dicendum, q. aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis, quae scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo, ex parte operantis, quia, s. libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum, & laudabile, & meritorium praecipue secundum quod ex voluntate procedit. Et ideo quamuis obedire sit debitum, si propria voluntate aliquis obediat, non propter hoc minoratur eius meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interioram voluntatem videt.

ARTICVLVS II.

Verum obedientia sit specialis virtus.

AD secundum sic proceditur videtur, q. obedientia non sit specialis virtus. Obedientia enim inobedientia opponitur: sed inobedientia est generale peccatum, dicit enim Ambr. q. peccatum est inobedientia legis diuinae, ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

Prate. Omnis virtus specialis aut est theologica, aut moralis: sed obedientia non est virtus theologica, quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate. Similiter etiam non est virtus moralis, quia non est in medio superflui, & dimiuiti, quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur, ergo obedientia non est specialis virtus.

Gregor. dicit vlti. Moralium, q. obedientia tanto magis est meritoria, & laudabilis, quanto minus habet de suo: sed quaelibet specialis virtus tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo, eo q. ad virtutem requiritur ut sic volens, & eligens, sicut dicitur in 2. Ethic. ergo obedientia non est virtus specialis.

Virtutes differunt specie secundum obiecta: obiectum autem obedientiae esse videtur superioris preceptum, quod multipliciter diuersificari videtur secundum diuersos superioritatis gradus, ergo obedientia est virtus generalis sub se multas virtutes speciales comprehendens.

SED CONTRA est, quod obedientia a quibusdam ponitur pars iustitiae, vt supra dictum est.

Respon. Dicendum, q. ad omnia opera bona, quae specialem habent laudis rationem, specialis virtus determinatur. Hoc enim proprie competit vir-

40 nis non fugiens mortis pericula propter bonum, & opus iustitiae, debitum seruitium domino suo reddens. Sic igitur ratio precepti, quam attendit obedientia, concurrens cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus virtutum actibus, quia non omnes actus virtutum sunt in precepto, vt supra habitum est. Similiter etiam quaedam quandoque sub precepto cadunt, quae ad nullam aliam virtutem pertinent, vt patet in his quae non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo, si obedientia proprie accipitur secundum quod respicit per intentionem formalem rationem precepti, erit specialis virtus, & inobedientia peccatum speciale. Secundum hoc, n. ad obedientiam requiritur, q. impleat aliquis actum iustitiae vel alterius virtutis, intendens impleere preceptum, & ad inobedientiam requiritur q. actualiter contemnat speciale preceptum. Si vero obedientia large accipitur pro executione cuiuscunque, quod potest cadere sub precepto, & inobedientia pro omissione eiusdem ex quacunque intentione, sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

60 ritur, q. impleat aliquis actum iustitiae vel alterius virtutis, intendens impleere preceptum, & ad inobedientiam requiritur q. actualiter contemnat speciale preceptum. Si vero obedientia large accipitur pro executione cuiuscunque, quod potest cadere sub precepto, & inobedientia pro omissione eiusdem ex quacunque intentione, sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

70 Ad hoc dicitur, quod proculdubio obiectum obedientiae est preceptum, communiter sumptum, prout est tertius actus rationis praeter, de quo supra imperii nomine in precedenti libro tractatum est.

Ad cuius clariorem intellectum scito,



scito, q̄ sicut in dispositione humanæ vitæ secundum corpus, aliquis est cibus contrarius vitæ, vt venenum; aliquis est minus ali quid, quod est de integritate vitæ, vt cibus nocens oculis, vel stomacho; & aliquis est in nullo minus, sed eius omisso esset melior, vt cibus non nocens, qui tamen si omitteretur, expeditiorem redderet hominē:

ita cōtingit in h. s. quæ rō dicit agēda, vel omittenda in ordine ad vitā æternam. Quædam nanque inducit ut omnino necessaria ad vitā æternam, & hæc sunt præcepta obligantia ad peccatū mortale, vt non adulterari &c. Quædam vero indicit non vt necessaria ad vitam æternam, sed vt ad integritatem vitæ spectantia: & hæc sunt præcepta obligantia ad veniale peccatum, vt nō dicere verbū otiosum, & huiusmodi. Nam veniale peccatum tollit non æternā vitam, sed integritatem vitæ animæ pergitis in vitam æternam. Quædam vero indicit vt conferentia ad vitam æternam: & hæc sunt consilia, quæ non obligant, sed siue fiāt, siue nō, nihil illicitum incurrunt, vt seruare virginitatem, ingredi religionem, & huiusmodi. Ita q̄ inter consilia, & præcepta tam primo, quàm secūdo modo, hæc est dīa, q̄ præceptū omnē necessitatem imponit, licet diuersimode, quia præceptum obligans ad mortale, imponit necessitatē vitæ æternæ, quæ est finis: præceptum vero obligans solum ad veniale, necessitatem integritatis vitæ ad vitam æternam imponit: consilia autem nullam imponunt necessitatem. Et quia inobedientes cōstat esse, qui nolunt parere superiori in his, quæ necesse est eos exequi, si peccare nolunt: & similiter obediētes sunt non solum qui obediunt in simpliciter necessariis ad vitam æternam, sed in omnibus statutis, quorum omisso illicita est: ideo obediētia & inobediētia obiectum ex præceptum cōter sumptum, vt distinguitur contra consilium. Et hoc manifestū ex actu vtriusque. Nam obediētia actus proprius est facere, vel omittere aliquid vt superioris voluntatem sibi notam impleat. Inobediētia vero proprius actus est facere, vel omittere aliquid vt cōtra qualitercunq; insinuatam, vel creditam voluntatem superioris faciat: hoc n. est proprie contemnere, contrarie oppositum actui obediētiæ. Constat nanque q̄ si quis ideo aliquid facit, vel omittit quantumq; minimum, vt superioris mandatum impleat, de obediētia laudatur: & qui oppositum, ut. s. contra superioris mandatū faciat, contemptor dicitur, & est. Propter quod etiam in constitutionib. fratrum ordinis Prædicatorum sub distinctione dicitur, Nisi pp. præceptum, vel contemptum, tanquam præcepti stricti sūpti transgressio, distinguitur contra transgressione cōceptus. Et vere sic est, quia siue ad sit contemptus, siue non, sola transgressio præcepti obligantis ad mortale, inducit peccatum mortale: & si siue ad sit præceptum ad mortale, siue non, solum contemptus obligat ad mortale. Qui n. frangere silentium hac intentione vt faceret contra voluntatē indicentis illud hic vere contemneret, & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi sit toties dicta intentione, videlicet, vt faciat contra superioris voluntatē, seu mandatū, nunq̄ est contemptus.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod cum in littera dicitur, Omnes actus virtutum non esse in præcepto, sumitur præceptum communiter, vt distinguitur contra consilium: quoniam multi actus virtutum sunt in consilio, vt vouere, qui est actus religionis, & similes, & non sumitur præceptum strictē vt distinguitur contra mandatū.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod quia inobediētia formaliter importat contrarietatem ad præceptum communiter, & omne peccatum mortale importat contrarietatem ad id quod est præceptum, strictē sumendo præceptum, & nullum peccatum veniale

importat cōtrarietatem ad præceptum, vel id quod est præceptū: ideo omne mortale est inobediētia materialiter, vel formaliter: veniale autem neutro modo: & propterea dicitur, q̄ veniale nō est inobediētia. Cum quib. tamē sit omne veniale esse sū quid inobediētia materialiter, vt reliqua venialia: vel formaliter, vt

se ei volitum, etiam absque ratione præcepti, sicut accidit in prosperis, iam ex propria voluntate tendit in illud, & nō videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam: sed quando illud quod præcipitur, nullo modo est secundum se volitum, sed est secundum se consideratum propriæ voluntati repugnans, sicut accidit in asperis, tunc omnino manifestū est, q̄ non impletur, nisi pp. præceptū. Et ideo Greg. dicit in li. 1. Mora. q̄ obediētia, quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla, vel minor: quia, s. voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptū, sed ad assequendum proprium volitum. In aduersis autem, vel difficilius est maior, quia volūtas propria in nihil aliud tendit, quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id, quod exterius apparet: secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest cōtingere, q̄ etiam in prosperis obediētia aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis, si. s. propria voluntas obediētis, non minus deuotē tendat ad impletionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ reuerētia directē respicit personam excellentem, & ideo secundum diuersam rationē excellentiæ diuersas species habet:

dupliciter. Primo q̄ sermo præsens est de virtutibus principalibus, sicut cum dicitur, quod omnes virtutes oportet esse connexas intelligitur de principalibus virtutibus, quæ sunt apud nos theologice & cardinales, quarum quamlibet constat cadere sub præcepto. Secundo, dicitur quod cuiusque virtutis actus aliquis cadit sub præcepto, sed non eodem modo: quia actus positius cuiusque virtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed nō ad semper. Omisio autem contrarij cadit sub præcepto negatiuo, quod obligat semper, & ad semper. Et propterea quilibet tenetur obedire præcepto Dei, seu naturalis iuris, de actu magnificentie pro loco & tempore, quando, s. habet diuitias, & oportet magnificos facere sumptus: & nihilominus quilibet, quantumcunq; pauper, tenetur nihil velle contra magnificentiā. Sicut ergo solida differentia assignata in littera.

¶ In eadem responsione ad primum illud, Quædam quandoq; sub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinet, vt patet de his, quæ non sunt mala, nisi quia prohibita, dubium occurrit, An omittere mala quia prohibita, ad nullam aliam virtutem spectet, nisi ad obediētiā. Et est ratio dubij, quia verbum litteræ inducitur hoc manifeste dicit.

¶ In oppositum autem est, quia frangere ieiuniū Ecclesiæ, quod non est malum, nisi quia prohibuit, spectat ad gula: & seruare illud, spectat ad virtutem abstinentiæ: & rapi a iudice homicidam in Ecclesia, quod non est malum, nisi quia prohibuit, spectat ad sacrilegium, & abstinere ab hoc, spectat ad virtutem religionis, & sic de alijs. Non videtur ergo verum esse, quod in littera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ vt patet ex præced. libro, cum legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibus virtutum, vel vitiosum sic dantur, vt quidam actus secundum se spectent ad virtutes, vel vitia, vt colere patriam, non furari, non inebriari, & huiusmodi: quidam autem fin se ad nullam virtutem spectant, sed ex hoc ipso, q̄ mandantur in tali materia, sub sternuntur tali virtuti, vel vitio. Si n. præcipitur aliquid pro veneratione sacrorum, ex hoc ipso sit actus religionis, & sic de alijs, vt ibi declarauimus. Sic ergo in hoc q̄ in proposito dicitur, subintelligenda est glo. hæc. s. fin se, ita q̄ sensus est. Quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ secundum se ad nullam spectant virtutem: & sic pars negatiua quæstionis est vera, quia etiam ad aliam virtutem spectat omittere mala, quia prohibita. Et pars affirmatiua est quoddammodo vera: quia talia secundum se ad nullam aliam virtutem spectant, & non est mirum si diuersa in diuersis locis apparet intentio.

primus motus inobediētiæ, sicut primus motus infidelitatis spectat ad speciem infidelitatis. Loquitur siquidem littera ibi de inobediētia simpliciter formaliter, vel materialiter.

¶ In eod. 2. ar. in responsione ad 1. circa illud, Ratio præcepti, quæ obediētia attendit, cōcurrit eū actibus omnium virtutū, & c. dubium occurrit. An hæc dīa intelligatur de cōcursu in actu, vel in potētia. Si namque intelligatur in potētia, nulla est differentia: quia omnis actus virtutis potest cadere sub præcepto. Si vero in actu, falsum dicitur: quia aliqua virtus est, cuius nullus actus cadit sub præcepto, vt magnificentia. Male ergo ponit dīa inter cōcursus præcepti cum actibus omnium virtutū, & nō cum omnibus actibus virtutum.

† vlt. lib. Mor. c. 13 ante med.

q. 92. ar. 2.

li. 5. c. 4. ante med. to. 5

q. 98. ar. x.

10

30

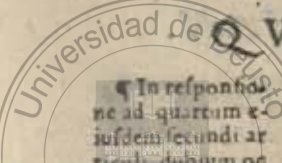
30

40

60

70

80



In responso
ne ad quartum
iudicium secun-
dum articulum
tunc, dubium oc-
currit. An obe-
dientia respectu
Dei, & hominis sit
vnius speciei spe-
cialis. Et est
ratio dubij, quia
in litera primo ex
differentia inter
obedientiam reueren-
tiam, & obedientiam,
concluditur de obe-
dientia absolute,
quod non est nisi vnius
rationis. Postmo-
dum vero subiun-
gitur limitate, quod
obedientia homi-
nis est eadem spe-
cie, quasi per ly
hominis, praefer-
uerit se ab obe-
dientia Dei, &c.
Ad hoc dicitur,
quod obedientia
respectu Dei, &
hominis est quo-
dammodo vnius,
& quodammodo
alterius rationis.
Nam secundum pro-
prium differentiam
obedientiae, quae
ex obiecto sumit,
vnius est rationis,
quia praeceptum for-
maliter a quocun-
que fiat, & de quo-
cunque fiat, vnius
est rationis, & hoc
est quod primo in
litera concluditur.
Si vero consideret
ur obedientiam se-
cundum communem
rationem vir-
tutis, vel vitij, se-
cundum quam dis-
tinguitur virtus
ergo Deum, vel
proximum, vel se-
ipsum, & similiter
peccatum contra
Deum aut proxi-
mum, aut seip-
sum, sic obedien-
tia diuini prae-
cepti, & obedien-
tia humani prae-
cepti, diuersarum
sunt rationum, &
similiter inobedi-
entia, quoniam vna
respectu Dei, &
alia hominem: si-
cut in naturalibus
figurae caeli, & in-
ferioris corporis,
sunt vnius ratio-
nis secundum pro-
prium rationem
figurae, & sunt di-
uersorum generu
secundum commu-
nem rationem en-
tis, quae diuersifi-
cantur per incor-
ruptibile, & corru-
ptibile: & propter
dictam diuersitatem
author in litera
subiunxit limitate
de obedientia ho-
minis, & sic omnia
consonant.

obedientia vero respicit praeceptum
personae excellentis, & ideo non est ni-
si vnius rationis. Sed quia propter reue-
rentiam personae obedientia debetur
eius praecepto, consequens est, quod obe-
dientia hominis sit eadem specie, ex
diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

Verum Obedientia sit maxima virtutum.

AD Tertium sic proceditur. Vi-
detur, quod obedientia sit maxima
virtutum. Dicitur. n. i. reg. 17. Melior
est obedientia quam victimarum: sed obla-
tio victimarum pertinet ad religionem,
quae est potissima inter omnes virtu-
tes morales, ut ex supradictis patet. *
ergo obedientia est potissima inter om-
nes virtutes.

¶ 2 Praet. Greg. dicit vlt. † Moral. quod
obedientia sola virtus est, quae virtutes
caeteras menti inserit, insertaque cu-
stodit: sed causa potior est effectu. ergo
obedientia est potior omnibus vir-
tutibus.

¶ 3 Praet. Greg. dicit vlt. * Moral. quod
nunquam per obedientiam malum de-
bet fieri. Aliquanlo autem per obedien-
tiam bonum, quod agimus intermit-
ti debet: sed non praetermittit aliquid, ni-
si pro meliori. ergo obedientia, pro qua
praetermittuntur bona aliarum virtu-
tatum, est virtutibus aliis melior.

¶ Sed contra est, quod obedientia ha-
bet laudem ex eo, quod ex charitate
procedit. Dicit. n. Greg. vlt. Mora. * quod
obedientia non seruiti metu, sed chari-
tatis affectu seruanda est, non timore
penae, sed amore iustitiae. ergo charitas
est potior virtus quam obedientia.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut
peccatum consistit in hoc, quod homo con-
tempto Deo commutabilibus bonis
inharet: ita meritum virtuosum actus con-
sistit e contrario in hoc, quod homo con-
temptris bonis creatis, Deo inhaeret: si-
cut fini. Finis autem potior est his, quae
sunt ad finem. Si ergo bona creata
propter hoc contemnantur ut Deo in-
haereatur, maior est laus virtutis ex
hoc quod Deo inhaeret, quam ex hoc quod
bona terrena contemnit: & ideo virtu-
tes, quibus Deo secundum se inhaere-
tur, s. theologicae, sunt potiores virtu-
tibus moralibus, quibus aliquid terre-
num contemnitur, ut Deo inhaereatur.
Intervirtutes autem morales tanto ali-
qua potior est, quanto aliquis magis
aliquid contemnit, ut Deo inhaereat.
Sunt autem tria genera honorum hu-
manorum, quae homo potest contem-
nere propter Deum, quorum infimum
sunt exteriora bona, medium autem
sunt bona corporis, supremum autem
sunt bona anime: inter quae quodam-
modo praeceptum est voluntas, in qua-
tum scilicet, per voluntatem homo

omnibus aliis bonis vitur. Et ideo
per se loquendo, laudabilior est obe-
dientiae virtus, quae propter Deum con-
temnit propriam voluntatem, quam
aliae virtutes morales, quae propter
Deum aliqua alia bona contemunt.
Vnde Greg. dicit in vlt. * Moral. quod
obedientia victimis iure praepointur:
quia per victimas aliena caro, per obe-
dientiam vero voluntas propria macta-
tur. Vnde etiam quaecunque alia vir-
tutum opera ex hoc meritoria sunt
apud Deum, quod fiunt ut obediatur vo-
luntati diuinae. Nam si quis etiam mar-
tyrium sustineret, vel omnia sua pau-
peribus erogaret, nisi haec ordinaret ad
impetitionem diuinae voluntatis, quod
recte ad obedientiam pertinet, merito-
ria esse non possent: sicut nec si fierent
sine charitate, quae sine obedientia esse
non potest. Dicitur. n. i. Io. 2. quod qui di-
cit se nosse Deum, & mandata eius non
custodit, mendax est: qui autem seruat
verba eius, vere in hoc charitas Dei p-
fecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia
facit idem velle, & nolle.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
obedientia procedit ex reuerentia, quae
exhibet cultum & honorem superiori.
Et quantum ad hoc sub diuersis virtu-
tibus continetur, licet secundum se con-
siderata, prout respicit rationem prae-
cepti, sit vna specialis virtus. In-
quantum ergo procedit ex reueren-
tia praetatorum, continetur quo-
dammodo sub obseruantia: inquan-
tum vero procedit ex reuerentia
parentum, sub pietate: inquantum
vero procedit reuerentia Dei, sub
religione, & pertinet ad deuotio-
nem, quae est principalis actus Reli-
gionis. Vnde secundum hoc laudabi-
lius est obedire Deo, quam sacrificium
offerre: & etiam quia in sacri-
ficio immolatur aliena caro, per obe-
dientiam autem propria voluntas, ut
Gregor. * dicit. Specialiter tamen
in casu, in quo loquebatur Samuel, me-
lius fuisse Sauli obedire Deo, quam
animalia pingua Amalecitarum in
sacrificium offerre contra Dei man-
datum.

¶ Ad secundum dicendum, quod
ad obedientiam pertinet omnes actus
virtutum, prout sunt in praecepto.
Inquantum ergo actus uirtutum ope-
rantur causaliter, uel dispositiue ad
earum generationem, & conserua-
tionem, intantum dicitur quod obe-
dientia omnes uirtutes menti inse-
rit, & custodit. Nec tamen sequitur,
quod obedientia sit simpliciter omni-
bus uirtutibus prior, propter duo.
Primo, quia licet actus uirtutis cadat
sub praecepto, potest tamen aliquis
implere actum uirtutis non attendens
ad rationem praecepti. Vnde si aliqua
uirtus sit, cuius obiectum sit naturali-
ter prius quam praeceptum, illa uirtus
dicitur naturaliter prior, quam obe-
dientia: ut patet de fide, per quam

Super que-
stionis cente-
sima quarta.
Articul. ter-
tium.

D. 936.

* lib. vlti.
c. 12. ante
med.

IN articulo eiusdem
104. q. dubium
occurrit de co-
clusionem principa-
li, An. s. in litera
concludatur, quod
obedientia est ma-
xima virtutum mo-
ralium, & est ratio
dubij obscuritas li-
terae.

¶ Ad hoc breui-
ter dicitur, quod neque in
veritate, neque in
lra, obedientia est
maxima virtutum
simpliciter, quia theo-
logales sunt praetan-
tiores ea, ut in lra
probat. Neque est
maxima in genere
moralium, quia reli-
gio ad minus est p-
stantior eaque reli-
gio ipsum Deum quod
praecipit, colit, obe-
dientia vero ad eius
praeceptum attendit.
Constat autem, quod ma-
ius est Deum, quam
Dei praeceptum vene-
rari: sed est maxima
in genere moralium
taliu, quae. s. in co-
tempum temporalium
constitunt. Et
hanc excellentiam
non habet obedien-
tia quaecunque, sed
illa, quae Deo vlt
obedimus: sic. n. &
no aliter praecepto
eius voluntate no-
stram subiecit. Si. n.
quaedam Dei
praecepta placent im-
plere, & quaedam
non, iam non Dei,
sed nostrae, quae im-
plenda, & non im-
plenda eligimus, se-
quimur voluntate.
Omnes siquidem haec
conditione ex lite-
ra diligenter per-
specta habentur. Et
ex hac parte confi-
derata obedientia,
filia ponitur chari-
tatis individua, dif-
ferens ab ea in hoc,
quod charitas facit ho-
minem cum Deo idem
velle, & idem nol-
le per modum ami-
ci: obedientia vero
per modum subdi-
ti. Homo. n. reco-
gnoscens se tali a-
mico subditum p-
pendit iustum esse
ut obediat volendo
& nolendo ut sub-
ditus, quod quid ille
praecipit. Et ex hac
eadem parte obedien-
tia causat omnium
virtutu etiam cha-
ritatis

* lib. vlt.
Mor. l. c.
12. parum
a prin.



ritatis, & fidei actus, vt. f. impleat Dei precepta. Et ex eadē parte ponitur, quasi forma virtutum aliarum, pro quanto actus reliquarum sunt, vt impleantur diuina precepta, quod directe spectat ad obedientiam. Veruntamen quia ipsa implecio precepti diuini ordinatur ad implecionē diuinę voluntatis per modum amicitie, quod est proprium charitatis: ideo finis precepti, & obedientię simpliciter est charitas, iuxta illud Apost. ad Titum. Finis precepti est charitas.

*li. vi. Mora. c. 13. circa princ.

In responsione ad primū eiusdem arti. aduerte, qd obedientia dupliciter sumitur, causaliter, & formaliter, si formaliter, sic vna est species: si causaliter, in multis reponitur speciebus, & laus eius, qua anteponitur religionis actui, qui est victimas offerre, conuenit ei causaliter sumptis, prout continetur sub religione, & spectat ad potiore religionis actum, qui est deuotio. Et ideo non est mirum, si hoc modo preponitur minori actui religionis, tanquam si diceretur, melior est deuotio, quam victima: melius est sacrificium interioris voluntatis, quam exterioris victimę, quod est per se notum. Et hęc rationem reddunt verba Gregorij, dicendo qd mandatur voluntas proculdubio in sacrificium diuinum.

549 Inf. art. 5. corp. & ad 2. & q. 154 ar. 2. ad 2. Et 2. di. 44 in exp. li. ad 7. Et 10. 2.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte, quod per bonum, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, non intelligitur solum de necessitate peccati mortalis, sed etiam venialis: ita quod nulli homini homo tenetur obedire in his, que sunt peccata, quantumcuque minima, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona.

1. 2. q. 19. art. 10.

Art. 1. huius q.

nobis diuinę authoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas precipiendi. Secundo, quia infusio gratię, & virtutum potest precedere, etiā tempore, omnem actum virtuosum: & secundum hoc neque tempore, neque natura est obedientia omnib. aliis virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicendum, qd duplex est bonum, quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi: & tale bonum nullo modo debet propter obedientiam pretermitti. Est autem aliud bonum, ad quod homo non tenetur ex necessitate, & tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam pretermitti, ad quam ex necessitate homo tenetur: quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Greg. dicit, * qui ab vnoquoq; bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si a bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam, & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

Utrum in omnibus sit Deo obediendum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur qd non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur. n. Matthę. 9 qd Dominus duobus cęcis curatis precepit dicens: Videte ne quis sciatur. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur, ergo videtur qd non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶ 2. Præ. Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem: sed inueniuntur quedam precepta Dei contra virtutem, sicut precepit Abraham qd occideret filium innocentem, vt habetur Genes. 22. & Iudeis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exo. xj. que sunt contra iustitiam, & Osee, qd acciperet mulierem adulteram, quod est contra castitatem, ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ 3. Præ. Quicumque obedit Deo, conformatur voluntatem suam voluntati diuinę, etiā in volito: sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinę in volito, vt supra habitum est. * ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶ Sed contra est, quod dicitur Exo. 24. Omnia quecumque locutus est Dominus faciemus, & erimus obedientes.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra dictum est, * ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit, sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est

primus motor omnium, quę naturaliter mouentur, ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet. * Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinę motioni, ita etiam quadam necessitate iustitię, omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd Dominus cęcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini precepti obligare, sed sicut Gregor. dicit 19. Moral. † Seruis suis sese sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderarent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est natura vniuersiusque rei, quod in ea Deus operatur, vt habetur in glo. ad Roma. 1. 1. * operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturę: ita etiam Deus nihil potest precipere contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus, & rectitudo voluntatis humane, qd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperiū, quāuis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo preceptum Abraham factum, qd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiā, quia Deus est actor mortis & vitę. Similiter nec fuit contra iustitiā, qd mandauit Iudeis, vt Res Aegyptiorum acciperent, quia eius sunt omnia, & cui voluerit, dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem preceptum Osee factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humane generationis ordinator: & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit. Vnde patet, qd prædicti nec obediendo, nec obedire volendo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendum, qd etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipue innotescit per preceptum diuinum: & ideo tenetur homo in omnibus diuinis preceptis obedire.

ARTICVLVS V.

Utrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.

Ad quartum sic proceditur. Videtur qd subditi teneantur suis superioribus, in omnibus obedire. Dicitur. n. Apost. ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia, & postea subdit: Serui obedite per omnia dominis carnalibus, ergo eadem ratione alij subditi debent patratibus suis in omnibus obedire.

Super q. 104 Art. IIII.

In arti. 4. eiusdem q. 104. in respōsione ad primū, dubiū occurrit, an Dominus Iesus vt res preceptum fecerit cęcis ne eum manifestarent. Et est ratio dubij, qd si non intēdit precipere, vt litera dicit, sequitur quod d. Euangelista male expresseit verba Domini dicendo, qd precepit eis. Si autem intēdit precipere, male ergo exprimitur in litera oppositum.

¶ Ad hoc dicitur, qd Dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate preceptiua vti, in illo tamen actu non est ea usus, sed vt vnus hominum locutus est ad exemplum aliorum per modum precipientis, petēdo ne divulgaret. Et suberat veritas, quia tanquā vnus homo, quantum ex se erat, volebat vt non manifestaretur: & ad ostendendum veritatem talis intentionis per modum precipientis locubatur: & sic omnia consonant.

Super questione CIIII. Art. V.

In ar. 5. eiusdem q. 104. q. collige exētra ab obedientia hominis, & vide esse tria. Primo, iussa a superiori. Secundo, interioris animi motus. Tertio, spectantia ad naturam corporis. Restat ergo patet, qd in dispositione actuum, & rerum humanarū homo homini subditur diuersimode iuxta diuersas potestates.

¶ Sed multa dubia occurrunt hic. Primum est de interioribus animi motibus, cum Ecclesia excommunicat, si inquit odium, vel amorem, &c. Et rursus confessor sit iudex cogitationum oculorum absoluendo, vel ligando, vt patet.

¶ Secun-

1. 2. q. 9. ar. 6.

1. 1. q. ca. 18. a medio.

* Ad Ro. 1. 1. super illud, Cetera natura inferna es, in glo. ordinaria. & sumit ex Aug. li. 26. cont. Faustum, c. 3. to. 6. D. 518.

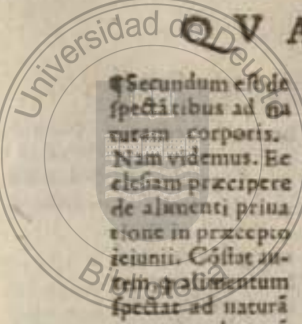
D. 801.

D. 4.

D. 423. & D. 491.

D. 967.

590 Sup. q. 69. ar. 3. ad 1. Et intr. q. 186. ar. 2. cor. Et 3. dist. 25.



¶ Secundum est de spectatibus ad naturam corporis. Nam videmus. Ecclesiam precipere de alimentis privatione in precepto ieiunii. Cōstat autem alimentum spectat ad naturam corporis plus quā generatio, quanto conservatio individui naturalior est cuique, quā conservatio speciei.

¶ Ad primū horū dicitur, qd actus in teriores dupliciter inveniuntur, s. s. m. se tantū, & sic non subiiciuntur iudicio humano, iuxta illud Apōsto. 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec dominus manifestet cōsilia cordium. Alio modo, ut sunt rationes actū exteriorum, & sic cōputantur cum actib. exteriorib. humano iudicio subditis: hoc modo eadē sub inhibitionib. Ecclesie.

¶ Altera vero obiectio de iudicio confessorum solvitur dicendo, qd confessor non videt, sed ut Deus exercet confessio nis iudicium. Nā quod scit in confessione, non scit ut homo, sed ut Deus. Nec hęc simile in quocunq; alio actu ecclesiastico. Et id non est mirum, si et cogitatione cordis cōfessoris subdatur iudicio, sicut subduntur diuine legi, quæ vetat concupiscere uxorem, & rem proximi.

¶ Ad secundū dubium dicitur, qd ut in litera insinuat, inter materiā corporis, & actiones alias, ac res possessas, hæc est differentia, qd homines in natura sunt pares, & ideo nullus in alterum imperiū habet in his quæ sunt naturæ, ut alimentum, operimentum, & generatio: sed in actionib. & rebus, valde impares sumus, dū alii aliis præstant. Et ad hæc disponenda, puniendā, cōmpelescenda & c. superiores iusticiuntur. Et ideo in his homo tenetur hominib. obedire. Ecclesia autem per ieiū

¶ Præterea, Prælati sunt mediū inter Deum & subditos, secundum illud Deuterono. 5. Ego sequer, & mediū sui inter Deum, & vos in tempore illo, ut annuntia rem vobis verba eius: sed ab extremo in extremum non peruenitur, nisi per medium.

¶ Ergo præcepta prælati sunt reputanda tanquam præcepta Dei. Vnde & Apōsto. dicit ad Gala. 4. Sicut angelū Dei excepistis me, sicut Christum Iesum, & 1. ad Thef. 2. Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut vere est, verbum Dei. ergo sicut homo debet Deo obedire in omnib. ita & prælati.

¶ Præterea, Sicut religiosi profitendo, vouent castitatem & paupertatem, ita & obedientiam: sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruire castitatem & paupertatem. ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

¶ Sed contra est, quod dicitur act. 5. Obedire oportet Deo magis quā hominibus: sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra Deum, ergo non in omnibus prælati est obediendum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quod autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore potest contingere dupliciter. Vno modo, propter impedimentum quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouentis: sicut lignum non comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediatur. Alio modo, ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia etsi subiiciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: sicut humor quandoque subiicitur actioni caloris quantum ad calefieri, non tamen quantum ad exsiccari, siue consumi. Similiter ex duobus potest contingere, quod subditus suo superiori non teneatur in omnibus obedire. Vno modo, propter præceptum maioris potestatis. Ut enim dicitur ad Roma. 13. Super illud, Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt, dicit glo. * Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendum, si contra proconsulem iubeat? Rursum, si quid proconsul iubeat, & aliud imperator, nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruendum? ergo si aliud imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo obtemperandum est Deo. Alio modo, non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat, in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de beneficiis. * Errat, si quis existimat seruitutem in totum hominem descen-

dere: pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & ascripta dominis, mens quidem est sui iuris. Et ideo in his quæ pertinent ad interiorē motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamen secundum ea quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo: quia omnes homines natura sunt pares, puta, in his quæ pertinent ad corporis sustentationem, & prolis generationem. Vnde non tenentur nec serui dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruanda, aut aliquo alio huiusmodi: sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum, & rerum humanarum tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis, sicut miles duci exercitus, in his quæ pertinent ad bellum: seruus domino, in his quæ pertinent ad seruilia opera exequenda: filius patri in his, quæ pertinent ad disciplinam vitæ, & curam domesticam, & sic de aliis.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd hoc quod Apōstolus dicit, intelligendum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ, vel dominiatū potestatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora, & exteriora: & ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinatè, & quantum ad illa mediū sunt inter Deum, & subditos. Quantum ad alia verò immediatè subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem, vel scriptam.

¶ Ad tertium dicendum, quod religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuersationem, secundum quam suis prælati subduntur: & ideo quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulæ, quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus illicitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

nium non subtrahit alimentū, hoc enim præcipere multo minus posset, quam virginitatem seruare: sed de tempore, & qualitate alimenti ordinat sic, ut naturæ sustentatio necessaria non tollatur. Et scito Nouitæ, qd litera dicens, qd homo non tenetur homini i illis obedire, intelligitur absolute, & nō de homine qui se uoto proprio obligauit ad hæc, puta, ad virginitatem, & huiusmodi: hi enim tenentur obedire ratione voti. Cum autem audis homines secundum naturam esse pares, intellige non de æqualitate dignitatis, seu nobilitatis, quoniam & secundum animam, & secundum corpus, unus alio inuenitur nobilior a natura: sed de æqualitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectant, habet potestatem super aliam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quinto articuli, dubium occurrit, an religiosus tenetur obedire prælati præcipienti ea, in quibus potest prælati dispensare, puta, quod comedat carnes, qd loquatur in loco silentii, & huiusmodi. Et est rō dubia, quia ex quo facere talia non est secundum regulam, sed regulæ relaxatio, non tenetur obedire. Ex eo aut quod prælati potest relaxare in hoc regulam, sequitur, quod potest hoc præcipere, sicut alia quæ non sunt expressa in regula.

¶ Ad hoc dicitur, qd dispensatio potest fieri dupliciter. primo, absolute sine cōtū discussione, quia sic videtur prælati superficie tenentur, aut sine cura dispensanti, ut communiter fieri videtur in illis leuibus. Alio modo, cum causæ vrgentis discussione, & cōclusionē. Si prælati ergo præcipiat aliqui con-



ARTICVLVS VI.

Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.

551
1. dif. 44. q.
2. art. 2. Et
quo. 2. arti.
9. corp.
* Est Augu.
li. 1. q. euan.
gel. cap. 23.
t. 4

* Li. 4. c. 4.
in princip.
to. 5.

tra, vel præter regularem vitam dispensando, primo modo non teneatur subditus obedire, sed debet se qui potius statutum religionis suæ. Et ratio est, quia dispensatio sine causa legitima sufficiente ad relaxationem legis in hoc casu non est dispensatio, sed dissipatio, nisi forte dispensans sit princeps in his que sunt pure iuris positiui. Si vero præcipiat aliquid dispensando cum causa legitima, sic teneatur subditus obedire. Et ratio est, quia ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud pro tunc non est contra, aut præter regularem vitam, & ex alia parte subest causa præcipiendi, aut fiat hoc opus propter aliquem finem subordinatum regulari conuersationi, seu vitæ, ad quam omnia hominis præcepta ordinantur in religione, consequens est ut nulla ratione excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bern. in lib. de dispensatione, & præcepto inquit. Vocum meum non minuat prælati sine necessitate, insinuans quod quando necessitas adest, potest prælati tunc præcipere.

Super questionis centesima quartæ. Art. VI.

Art. præce.

In articulo eiusdem 104. q. duobus occurrit in responsione ad primum, de satisfactione responsionis. Nam non satisfaciunt argumentis, quæ glossa illa ad litteram loquitur de libertate quo ad temporalia, sicut textus loquens de libertate a tributis, responsio autem auctoris loquitur de libertate spirituali, & contraria omnino ut glossa. Et confirmat hoc, quia glossa illa supra est ex Augu. in 4. Euange. ubi autem

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire: quia super illud Matth. 17. ergo liberi sunt filij, dicit glossa. * Si in quolibet regno filij illius Regis, qui regno illi præferuntur, sunt liberi, tunc filij regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent: sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei, secundum illud Io. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui credunt in nomine eius, ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶ 2. Præterea. Ad Roma. 7. dicitur. Mortificati estis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris testamenti: sed minor est lex humana, per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quam lex diuina veteris testamenti, ergo multo magis homines per hoc, quod sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis qua secularibus principibus astringebantur.

¶ 3. Præterea. Latronibus qui per violentiam opprimunt homines, obedire non tenentur: sed August. dicit in 4. de Ciuit. Dei. * Remota iustitia quid sunt regna, nisi magna latrocinia? Cum ergo dominia principum secularium plerumque cum iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta usurpatione principum sumpti, videtur quod non sit principibus secularibus, obediendum à Christianis.

¶ Sed contra est, quod dicitur ad Titum 2. Admone illos principibus, & potestatibus subditos esse. & 1. Pet. 2. Subiecti estote omni humane creature propter Deum, siue Regi, quasi præcellenti: sine ducibus, tamquam ab eo misis.

¶ Respondeo dicendum, quod fides Christi est iustitiæ principium, & causa, secundum illud Rom. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi: & ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requirit, ut inferiores suis superioribus obediant: aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, seruius qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu humanæ uitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis, ut patet per Apost. ad Roma. 7. qui dicit de seipso, quod mente

seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui sunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati: non autem à seruitute corporali, qua temporalibus dominis tenentur astricti, ut dicit glossa super illud 1. ad Timoth. 6. Quicumque sunt, sub iugo serui &c.

¶ Ad secundum dicendum, quod lex vetus fuit figura noui testamenti, & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subiicitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶ Ad tertium dicendum, quod principibus secularibus, in quantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed usurpatum, vel si iniuste præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum, vel periculum.

QVAEST. XCV.

De Inobedientia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Inobedientia.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum sit peccatum mortale.
- ¶ Secundo, Vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Inobedientia sit peccatum mortale.

AD primum sic proceditur. Videtur quod inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, ut patet per definitionem Ambrosii superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

¶ 2. Præterea. Greg. dicit 3. Moral. quod inobedientia oritur ex inani gloria: sed inanis gloria non est peccatum mortale, ergo nec inobedientia.

¶ 3. Præterea. Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non implet: sed superiores multoties præcepta multiplicat, quæ vix, aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod homo non posset vitare mortale peccatum, quod est inobediens, non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod ad Ro. 7. & 2. ad Tim. 3. inter alia peccata mortalia computantur parentibus non obedientes.

illa verba dicitur. Dicit filios esse liberos, hoc est, non vestigales, ut patet in catena aurea super illo textu.

¶ Ad hoc dicitur, quod auctor satis facit argumento, exponendo glossam formaliter de filiis Dei, quatenus sunt filij, & non quatenus sunt serui. Et quia in hac vita sunt filij quo ad animam, & remanet seruitus quo ad corpus: ideo non est intelligenda glossa illa nisi de libertate anime pro nunc, corporis autem quæ completa erit filiorum libertas. Possent nihilominus aliter exponi glossa dicendo, quod per filios Regis, seu regni æterni non intelligit omnes Christianos, sed eos qui præiungunt in regno quasi filij. Hi autem sunt episcopi, presbyteri, & qui relinquunt omnia Christum sequuntur, iudicantur orbem. Hi enim in hoc mundo tanquam filij regis, ex eorum statu regnum Dei in aliis propagare fouereque debent, & liberi etiam à seruitute temporalium dominorum esse debent. Et hoc saluatoris doctrinæ consonat, dum Petrus Apostolum liberum iohannem, subiungens, Nescidalizemus eos, solum pro te: & glossa loquens in hac vita, dum dicit, in quolibet regno terreno liberi esse debent filij regni, sub quo autem omnia regna.

552
Sup. q. 69.
art. 1. con.

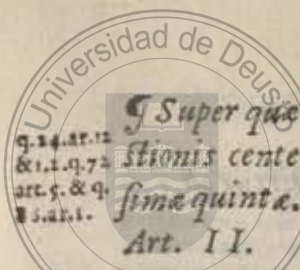
q. præced.
art. 2. argu.
men. 1.

* lib. 21. c.
31. 2. med.

Super q. 105 Art. I.

In articulo 105, quia iam exposta sunt in q. præced. que in responsione ad 1. dicuntur, non oportet immorari: sed in responsione ad 2. aduerte, quod quia ad quandam excellentiam spectat non subditi præceptis, eo quod subditi seruitutem importat, id est, alius tenentur huiusmodi noscens superbarum mulieris condonem inchoauit, Cur præcepit vobis Deus? ut fastidio præcepti nomē haberet, sicut & habuit.

¶ Super



¶ Respondeo dicendum, qd sicut supra dictum est *, peccatum mortale est, quod contrariatur charitati, per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus, & proximus. Exigitur autem charitas Dei, vt eius mandatis obediatur, vt supra dictum est †. Et ideo inobedientem esse diuinis praeceptis est peccatum mortale, quasi diuinae dilectioni contrarium. In praeceptis autem diuinis continetur, qd etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est praeceptis superiorum, est peccatum mortale, quasi diuinae dilectioni contrarium, secundum illud ad Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, in quantum superiori proximo subtrahit obedientiam, quam ei debet.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd illa definitio Ambrosij † datur de peccato mortali, quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra praeceptum, sed praeter praeceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia proprie, & per se loquendo, sed solum tunc, quando aliquis praeceptum contemnit: quia ex fine morales actus speciem habent. Cum autem facit aliquid contra praeceptum, non propter praeceptum contemnit, sed propter aliquid aliud, est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶ Ad secundum dicendum, qd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiae. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere, qd homo praeceptis alterius non subdat: inde est qd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale sit dispositio ad mortale.

¶ Ad tertium dicendum, qd nullus obligatur ad impossibile: & ideo si tot praecepta praelatus aliquis ingerat, seu iniungat, qd subditus ea implere non possit, excusatur a peccato. Et ideo praelati abstinere debent a multitudine praeceptorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur qd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicit enim I. Reg. 15. Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idolatriae nolle acquiescere: sed idolatria est grauissimum peccatum, vt supra habitum est. * ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶ 2 Præ. Illud peccatum dicitur esse

in Spiritum sanctum, per quod tolluntur impedimenta peccati, vt supra dictum est: * sed per inobedientiam contemnit homo praeceptum, quod maxime retrahit hominem a peccando. ergo inobedientia est peccatum in Spiritum S. & ita est grauissimum peccatum.

¶ 3 Præ. Apostolus dicit ad Roma. 5. Quod per vnus inobedientiam peccatores multi constituti sunt: sed causa videtur esse potior effectu, ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quam alia quae ex ea causantur.

¶ Sed contra est, quod grauius est contemnere praecipientem, quam praecipere: sed quaedam peccata sunt contra ipsam personam praecipientis, sicut patet de blasphemia, & homicidio, ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

¶ Respon. Dicendum, quod non omnis inobedientia est aequale peccatum. Potest enim vna inobediencia esse grauior altera dupliciter. Vno modo, ex parte praecipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc, quod cuilibet superiori obediatur, tamen magis est debitum quod homo obediatur superiori, quam inferiori potestati, cuius signum est, quod praeceptum inferioris praetermittitur, si sit praetercepto superioris contrarium. Vnde de consequens est, quod quanto superior est ille qui praecipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius, & sic inobedientem esse Deo, est grauius quam inobedientem esse homini. Secundo, ex parte praecipientis. Non enim praecipiens aequaliter vult impleri omnia quae mandat. Magis enim vnusquisque praecipiens vult finem, & id quod est fini propinquius. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto praeceptum quod quis praeterit, magis est de intentione illius qui praecipit: Et in praeceptis quidem Dei manifestum est, quod quanto praeceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior: quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est praecepto de dilectione Dei, grauius peccat, quam qui inobediens est praecepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius: & ideo vbi obligamur ex solo hominis praecepto, non est grauius peccatum ex eo, qd maius bonum praeteritur, sed ex eo, qd praeteritur illud, quod est magis de intentione praecipientis. Sic ergo oportet si diuersos inobedientiae gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia, qua contemnitur Dei praeceptum, ex ipsa ratione inobedientiae grauius est peccatum, quam peccatum quo peccatur in homine, si fecerit inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei praeceptum agit. Si tamen in aliquo potiori praeceptum Dei con-

claudat inobedientia, v.g. Inter peccatum quo quis contemnit praeceptum Dei, & peccatum quo quis offendit proximum adulterio, homicidio, furto, &c. & in hac comparatione dicitur, qd inobediencia Dei est grauius peccatum. Secunda est inter inobedientiam Dei, & peccatum contra proximum, inclusi inobediencia Dei. Et in hac comparatione dicitur, qd adhuc inobediencia esset grauius peccatum, si tamen in aliquo potiori quam sic offensa illi proximi, praecipitur Dei contemneret. Tertia est inter peccatum, quo contemnitur praecipiens, & peccatum, quo contemnitur praecipitur. Et haec, quia tractat inter hominem & suum praeceptum, & similiter inter Deum & suum praeceptum, ideo quatuor dici possunt comparationes. Vna tamen est formaliter haec tertia, & in ea dicitur, qd grauius est peccatum quo contemnitur homo praecipiens, puta, de peccatis superioris, qd inobediencia. Et similiter grauior est blasphemia, qua contemnitur Deus, quam inobediencia praecipitorum eius: & hoc etiam scilicet a peccato blasphemiae inobediencia hoc est, contemtu praecipiti. Hic est sensus litterae. Et sic diuersi gradus inobedientiae diuersis aliorum peccatorum gradibus sunt comparati, vt in littera applicando proponitur. Et hinc patet, quibus peccatis, quae inobediencia est grauior, & quibus non. Ratio primae comparationis est, quia per se loquendo, totum genus peccatorum in Deum excedit totum genus peccatorum in proximum, ceteris paribus. Inobediencia autem Dei formaliter est peccatum in Deum, vt patet, distinguendo peccata aut in Deum, aut in se, aut

q. 14. ar. 12
 q. 14. ar. 13
 q. 14. ar. 14
 q. 14. ar. 15
 q. 14. ar. 16
 q. 14. ar. 17
 q. 14. ar. 18
 q. 14. ar. 19
 q. 14. ar. 20
 q. 14. ar. 21
 q. 14. ar. 22
 q. 14. ar. 23
 q. 14. ar. 24
 q. 14. ar. 25
 q. 14. ar. 26
 q. 14. ar. 27
 q. 14. ar. 28
 q. 14. ar. 29
 q. 14. ar. 30
 q. 14. ar. 31
 q. 14. ar. 32
 q. 14. ar. 33
 q. 14. ar. 34
 q. 14. ar. 35
 q. 14. ar. 36
 q. 14. ar. 37
 q. 14. ar. 38
 q. 14. ar. 39
 q. 14. ar. 40
 q. 14. ar. 41
 q. 14. ar. 42
 q. 14. ar. 43
 q. 14. ar. 44
 q. 14. ar. 45
 q. 14. ar. 46
 q. 14. ar. 47
 q. 14. ar. 48
 q. 14. ar. 49
 q. 14. ar. 50
 q. 14. ar. 51
 q. 14. ar. 52
 q. 14. ar. 53
 q. 14. ar. 54
 q. 14. ar. 55
 q. 14. ar. 56
 q. 14. ar. 57
 q. 14. ar. 58
 q. 14. ar. 59
 q. 14. ar. 60
 q. 14. ar. 61
 q. 14. ar. 62
 q. 14. ar. 63
 q. 14. ar. 64
 q. 14. ar. 65
 q. 14. ar. 66
 q. 14. ar. 67
 q. 14. ar. 68
 q. 14. ar. 69
 q. 14. ar. 70
 q. 14. ar. 71
 q. 14. ar. 72
 q. 14. ar. 73
 q. 14. ar. 74
 q. 14. ar. 75
 q. 14. ar. 76
 q. 14. ar. 77
 q. 14. ar. 78
 q. 14. ar. 79
 q. 14. ar. 80
 q. 14. ar. 81
 q. 14. ar. 82
 q. 14. ar. 83
 q. 14. ar. 84
 q. 14. ar. 85
 q. 14. ar. 86
 q. 14. ar. 87
 q. 14. ar. 88
 q. 14. ar. 89
 q. 14. ar. 90
 q. 14. ar. 91
 q. 14. ar. 92
 q. 14. ar. 93
 q. 14. ar. 94
 q. 14. ar. 95
 q. 14. ar. 96
 q. 14. ar. 97
 q. 14. ar. 98
 q. 14. ar. 99
 q. 14. ar. 100

Utrum Gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.

proximum. Hæc n. distinctio in precedenti libro reliquis prælata est. Et peccatum tam in se, quam in proximum constat comprehendere sub peccato in hominem, quod minus graue, quam inobedientiam Dei esse in littera dicit. Ratio secundæ comparationis est inæqualitas rerum præceptarum, ut si quis peccet in proximo furto, contemnitur deo diuinum præceptum, & aliter inobediens quoque Deo periret, quia præceptum perurij potius est præcepto furti, peior est ista inobedientia, quam peccatum in proximum cum inobedientia diuina. Ratio vero tertie comparationis aperta est in littera: quia præcipiens longe maius quid est, quam suum præceptum. Et memero intelligere terminos formaliter. Si de inobedientia formaliter, quæ solum est, cum quis ideo transgreditur, ut faciat contra præceptum, ut prius dictum est, & in littera habes.

temneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum, quod directe pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia, vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobedientia à peccato, quam esset illud peccatum, in qua contemnitur solum Dei præceptum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis: quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idolatria, licet idolatria magis.

¶ Ad secundum dicendum, quod non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, sed solum illa, cui obstitio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque, quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato: sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directe ducunt ad penitentiam, & remissionem peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia secundum quod est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus, in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

QVAEST. CVI.

De Gratia, siue Gratitude, in sex art. diuisa.



DEINDE considerandum est de gratia, siue gratitudine, & ingratitude.

CIRCA Gratiam autem quaeruntur sex.

- ¶ Primo, Utrum Gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.
- ¶ Secundo, Quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, utrum innocens, uel poenitens.
- ¶ Tertio, Utrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas.
- ¶ Quarto, Utrum retributio gratiarum sit differenda.
- ¶ Quinto, Utrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, uel secundum dantis affectum.
- ¶ Sexto: Utrum oporteat aliquid maius reprehendere.

10 **A**D Primum sic proceditur. Videtur quod Gratia non sit uirtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia à Deo, & à parentibus accepimus: sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad uirtutem religionis: honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad uirtutem pietatis. ergo gratia, siue gratitudo non est uirtus ab aliis distincta.

¶ 2^o Præterea. Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, ut patet per Philosophum in 5. Ethic. sed gratia redduntur ut retributio sit, ut ibidem dicitur. ergo retributio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. non ergo gratitudo est specialis uirtus ab aliis distincta.

¶ 3^o Præterea. Recompensatio requiritur ad amicitiam conseruandam, ut patet per Philosophum in 8. & 9. Ethic. sed amicitia se habet ad omnes uirtutes, propter quas homo amatur. ergo gratia, siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis uirtus.

30 ¶ Sed contra est, quod Tullius ponit gratiam, specialem iustitiæ partem.

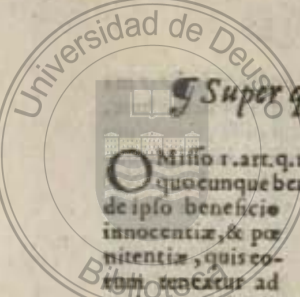
¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, secundum diuersas causas, ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem, ita tamen quod semper in maiori, illud quod minus est, continetur. In Deo autem primo & principaliter inuenitur causa debiti, eo quod ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundario autem in patre, quia est proximum nostre generationis, & disciplinæ principium. Tertio autem in persona, quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quarto autem in aliquo benefactori, à quo aliqua particularia & priuata beneficia percipimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, uel patri, uel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde est quod post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus, & pietatem, qua colimus parentes, & obseruatiam, qua colimus personas dignitate præcellentes, est gratia, siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat: & distinguitur à præmissis uirtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur à priori, quasi ab eo deficiens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut Religio est quædam superexcellens pietas, ita est & quædam excellens gratia, siue gratitudo: unde & gratiarum actio ad Deum supra posita est inter ea, quæ ad religionem pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quod retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur: sed ad uirtutem gratiæ, siue gratitudinis retributio pertinet, quæ sit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit: unde & gratitudo est minus grata si sit coacta, ut Seneca dicit in libro de Beneficiis.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum uera amicitia supra uirtutem fundetur, quicquid est uirtuti contrarium in amico est amicitie impeditiuum, & quicquid est uirtuosum, est amicitie prouocatiuum.

40 Et secundum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur, quamuis recompensatio beneficiorum ad uirtutem gratitudinis specialiter pertineat.



Super questio. CVI. Artic. II.

Missio r. art. q. 106. in tit. 2. art. aduerte, q non est questio de quocunq beneficio pꝛstato innocenti & pꝛnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ, & pꝛnitentiæ, quis eorum teneatur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pꝛnitens pro pꝛnitentiâ.

ARTICVLVS II.

Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pꝛnitens.

AD secundum sic proceditur. Videtur q magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pꝛnitens. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur: sed maius est donum innocentie, quam iustitie

neficum animum concedentis ostendere. In cuius figuram dicitur, q maius beneficium concessum fuit Beate Virgini si pꝛferuata est à peccato originali, quam si mundata est ab illo. Oportet namque in litera probari, q iste modus dandi, magis gratis, sit tantæ excellentie, q excedat illam maiorem bonitatem, quæ habet innocentia in se.

restituta, ergo uidetur q magis teneatur ad gratiarum actionem innocens, quam pꝛnitens.

Præterea, sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio: sed August. dicit in 4. Confess. * Quis hominū suam cogitans infirmitatem, audet uiribus suis tribuere castitatem, atq; innocentiam suam, ut minus amet te, quam si minus fuerit ei necessaria misericordia tua, qua condonas peccata conuersis ad te? & postea subdit. * Et ideo tantundem, immo amplius te diligat: quia per quem me uidet tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se uidet tantis peccatorum, languoribus

in se.

Dubium quinto est, quia ex ratione licet, videlicet, in his quæ agēda sunt, pensandū est magis id, quod est hic, & nunc, quam quod absolute conuenit, nō habetur internum auctoris. Nec similitudo ex 2. Eth. est ad propositū, quoniam pensandū innocentiam in rerum natura in hoc singulari, puta, in Adam positam, & in eodem iustitiā restitutam per pꝛnitentiam cæteris paribus, sit consideratio, & iudicium utriusque hic, & nunc, & respectu huius: & non sit de vno secundum se, & de altero consideratis omnibus circumstantiis actualiter concurrentibus, ut de voluntario, & inuoluntario in 3. Eth. sit. Est ergo vitium æquiuocationis in litera, de 1. secundum se, seu in se, ut expitur in proposito, & ut capitur in 3. Eth. Nam in 3. Eth. capitur secundum se, hoc est, non consideratis circumstantiis actualiter tunc interuenientibus: hic uero capitur secundum se, ut distinguitur contra secundum quid. Nam quod non est maius nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

* li. 1. con fess. c. 7. in med. to. 1.

* Eod. li. 2. c. 7. in fin. to. 1.

nitentiam cæteris paribus, sit consideratio, & iudicium utriusque hic, & nunc, & respectu huius: & non sit de vno secundum se, & de altero consideratis omnibus circumstantiis actualiter concurrentibus, ut de voluntario, & inuoluntario in 3. Eth. sit. Est ergo vitium æquiuocationis in litera, de 1. secundum se, seu in se, ut expitur in proposito, & ut capitur in 3. Eth. Nam in 3. Eth. capitur secundum se, hoc est, non consideratis circumstantiis actualiter tunc interuenientibus: hic uero capitur secundum se, ut distinguitur contra secundum quid. Nam quod non est maius nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

Dubium sexto principale est, quia falsa videtur conclusio huius articuli, videlicet, Pꝛnitens tenetur ad maiores gratias, quam innocens, cæteris paribus: quoniam innocentia est melior, & magis dilecta a Deo, ut in 1. par. q. 20. ar. 4. ad quartum, auctor dixit, ac per hoc constituit hunc hominem meliorem, & magis dilectū a Deo quam pꝛnitens sit. Alioquin effectus formalis separaretur a forma, si bonitas melior non constitueret meliorem habentem, & consequenter magis ad gratiarum actiones obligatum. Tanto namque magis quis gratias agere debet, quanto melior est factus a Deo. Et sic litera istius articuli concludens q omnibus consideratis pertinentibus magis tenetur quam innocens, non permanet solida: quoniam omnibus consideratis innocens actualiter est melior, & magis dilectus a Deo, & supra pꝛnitentem in vniuerso locandus, ac per hoc ad maiores gratias tenetur, quam pꝛnitens. Et confirmatur, quia auctor in 3. sent. dist. 32. art. 5. q. 2. ad tertium dicit, q liberare inimicum, quamuis sit maius respectu illius qui liberatur, non tamen est maius simpliciter. Cuius oppositum hic concluditur.

Ad euidentiā horum sciendum est, q innocentia & pꝛnitentia se habent sicut sanitas non interrupta, & sanitas reparata, & cæteris paribus sumptæ, puta, q tanta sit sanitas reparata in isto, quanta est sanitas in altero conseruata, possunt dupliciter considerari. Primo, ut sunt in genere bonorum: secundo, ut sunt in genere donorum, seu beneficiorum. Si primo modo sumantur, sic innocentia excellit, & importat dignitatem irrecuperabilem, sicut uirginitas. Unde quantumcunque peccator resurgat per pꝛnitentiam ad tantam, uel maiorem charitatem, nunquam tamen resurgit ad tantam dignitatem: & propter istam dignitatem innocentia constituit hunc hominem meliorem, & magis dilectum a Deo. Si autem considerentur secundo modo, sic dico duo. Primo, q pꝛnitentia simpliciter excellit, quia est maius donum quam innocentia: secundo, q innocentia est maius donum in se. Hæc sic manifestantur. Donum dupliciter, ut in litera distinguitur, dicitur magnum, uel secundum quantitatem rei quæ datur, & sic innocentia est maius donum: & propterea dictum est, q est maius donum in se. Nam consideratis duobus quantitatis, s. boni innocentie, & boni pꝛnitentie, maior est quantitas innocentie quæ pꝛnitentia: sicut comparatis uirginitate, & castitate uiduali, maior inuenitur uirginitas, propter quod in litera dicitur, q est maius donum, & magis conseruatum. Vel secundum quantitatem proportionalem, referendo, s. donum pꝛnitentie huic supposito male merito de Deo, & donum innocentie illi alteri supposito nō male merito: & sic maius donum inuenitur pꝛnitentia quam innocentia, quia pꝛnitentia est maius donum huic, quam sit donū innocentie illi, ut in literæ exemplo manifestatur. Et quoniam esse maius donum proportionaliter constituit maius donum simpliciter, sicut elemosyna, uel oblatio maior proportionaliter, ex Domini sententia est maior simpliciter, ut patet de uetula Luc. 21. de qua dixit Dominus q plus omnibus obrulit: ideo pꝛnitentia dicitur simpliciter donum maius. Simile namque est in proposito, nisi q ibi est sermo de quantitate proportionali respectu dan-

557

30

30

40

50

60

70

80

115,



is, hic vero refertur recipientis: sed hoc non variat veritatem intentionem. Nam licet in illis oblationibus si comparemus duo minuta, & argenti oblatum ab aliis secundum suas quantitates, sic constat quod alij plus debent quam vidua: sed si spectemus ad proportionem hinc & inde, videbis quod minutum fuit plus vidua, quam argenti alteri, & quia vidua obtulit plus sibi, quam quicumque alius sibi, iudicatur a Domino simpliciter quod plus omnibus obtulit: Ita in proposito, ut iam dictum est, si ad penitentiam & innocentiam respiciamus quantum sint, maior invenitur innocentia: sed si spectemus ad proportionem horum donorum ad eos quibus dantur, sic cum plus sit penitentiae donum huic male merito de Deo, quam innocentiae illi: ideo simpliciter concludendum est, quod penitentiae donum est maius. Et quia gratiarum actio dicitur respondere quantitati doni, quatenus donum est, ideo concluditur quod simpliciter loquendo, penitens plus tenetur ad gratiarum actiones. Haec est intentio litterarum: & (ut si quis dubius respondendo parebit) haec omnia tendunt.

*lib. 2. c. 7
ante med.
to 1.

¶ 3^o Prax. Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio; sed in innocente magis continuatur divinae gratiae beneficium, quam in penitente. dicit enim Augustinus. ibidem. Gratia tuae deputo, & misericordiae tuae, quia peccata mea tanquam glacie solvisti: gratia tuae deputo, & quaecumque non feci mala, quid enim facere non potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quae mea sponte feci mala, & quae te duce non feci. ergo magis tenetur ad gratiarum actiones innocens, quam penitens.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quod innocentia non est negatio, sed dignitas est negationem interruptionis exigens, & ideo bonitatem auget.

¶ Ad objectionem autem ex 4. Eth. dicitur, quod licet sanitas dierum non sit maior sanitas intensius, ut Aristoteles ibi intendit, est tamen maius bonum, quam sanitas vnius diei. Duratio namque, & non interruptio, licet non augeat rationem specificam formae, cuius sunt extraneae conditiones, auget tamen rationem transcendentem, sub qua comprehenduntur. Duratio namque est quaedam bonitas, & quoddam donum, ac magnum beneficium. Et propterea auget rationem boni, & doni, ac beneficij. Et ideo sanitas ut quatuor conservata, licet non sit maior sanitas quam aequalis sanitas restaurata, est tamen maius donum ex hoc ipso, quod est maior extensio extensione durationis. Et simile est de innocentia, quae continuationem finitatis animae importat, quod videlicet, est maius bonum simpliciter, quam penitentia, & est maius donum in se, quam penitentia in se.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, quod datum penitenti esse maius huic, quam datum innocenti, clare patet. Et ad primam objectionem dicitur, quod exemplum litterarum currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet parvum, & magnum, & duae personae quibus datur, videlicet pauper & dives: ita in proposito sunt duo data, videlicet, penitentia, quae est ut parvum quid, & innocentia, quae est quid magnum, & praesupponuntur duae personae, videlicet, male merito de Deo, quae est pauper, & non male merito, quae est ut dives. Datum namque innocentia simpliciter & absolute, praesupposita (ordine naturae saltem) personae non male merito, utpote quae nunquam offendisse supponitur, quae sola est susceptiva doni innocentiae totalis, quod Dico propter innocentiam secundum partem, si peccato actuali tantum. in quo sensu appellamus innocentes parvulos occisos ab Herode in Christi natiuitate.

¶ Ad secundam vero objectionem dicitur, quod utrumque horum beneficiorum est superueniens non meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et haec distinctio personarum secundum demeritum, vel non demeritum sufficit ad distinguendum in beneficiis magnitudinem in se, vel huic: & sic est in proposito, ut patet ex dictis. Unde falsum est, quod quanto maius est in se, quam aliud in se, tanto maius est huic, quam aliud illi alteri.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod aliud est esse magnitudines diversarum rationum, ut sunt lineae, & superficies: & aliud est magnitudines attendi secundum diversa, ut si magnitudo caloris attendatur secundum subiectum, vel secundum agens. Et in proposito duae magnitudines, scilicet, rei in se, & in comparatione ad alterum, non sunt diversarum rationum sic, sed attenduntur secundum diversa, scilicet, secundum quantitatem suam, & secundum proportionem ad alterum: & vna istarum superueniens alteri facit maius, vel minus. Ducatus enim aureus secundum se est quoddam bonum utile parvae quantitatis, relatus autem ad pauperem mendicum fit de parvo magnum, & forte maximum bonum utile illi relatus autem ad regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error, si parvum in se donum, magnum dicitur relatum ad male meritum

de Deo: nec est verum, quod donum innocentiae, nullam habeat magnitudinem relatum ad eum cui datur, quoniam gratis datur huic, ac per hoc habeat duas magnitudines, alteram in se, secundum quam est tanta bonitatis: alteram in proportionem ad eum cui datur pro quanto gratis, & non ex debito datur illi, cui datur. Nullum igitur sophisma in littera committitur, nec mutatur maius in multa, aut e converso: sed quantum proportionatum sic vni, comparatur quanto sic proportionato alteri in ratione doni, quod eorum maius.

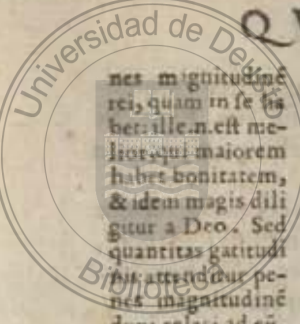
¶ Sed contra est, quod dicitur Luc. 7 Cui plus dimittitur, plus diligit. ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

¶ Respondeo dicendum, quod actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Unde ubi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur: unde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo, ex quantitate dati, & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones, quia maius donum ei datur a Deo, & magis continuatum ceteris paribus, absolute loquendo. Alio modo, potest dici maior gratia, quia magis datur gratis: &

exemplo allato de oblatione viduae. Nam cum dicitur, quod vidua plus obtulit quam alij, non comparamus veramque quantitatem oblationis viduae quantitati absolute peccati oblati ab aliis: sed utriusque vnius utriusque alterius, & vna informatur alteri, hoc est, quantitatem minuti, ut subsistat relationi ad viduam quantitatem auri, ut subsistat relationi ad diutem, ut patet ex verbis Domini, Luc. 12. Reddit enim rationem, quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessarium, alij autem minus, quia sibi superfluum obtulerunt: ubi apparet quod quantitas excessiva est quantitas auri non absolute sumpta, sed ut relata est relationi superflui ad diutem. Et sic in proposito donum innocentiae non absolute, sed relatum ad eum cui datur, dicitur excedere dono penitentiae non absolute, sed relatum ad male meritum de Deo, cui datur: & hoc est verum. Nec obstat exemplum de preservatione H. Virginitatis, quia persona illa, cui donum praeservationis coelibatus secundum aliquos fuit, erat obnoxia peccato: ex vi carnis suae per propagationem immediatam geritur, & consequenter donum tale fuit, etiam redemptivum, & liberativum personae: ac per hoc ex conditione miserabilis personae donum illud redditur maius, quam in se sit. Non si tamen in innocentia accidit, ubi persona non supponitur obnoxia peccato, quia nemo potest peccare: tunc quia in casu illo dicitur, quod Beata Virgo accepisset maius beneficium secundum quantitatem beneficij, sed non maius sibi, ita quod mundata a peccato recepit maius sibi, praeservata autem recepisset maius non sibi, sed absolute: & ideo fuisset melior, dignior, & magis dilecta a Deo.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quod nulla interuenit ratio oratio, sed eodem modo sumitur hic secundum se, & sumitur in rectio Eth. Est, n. sensus litterarum, quod dona innocentiae & penitentiae comparantur dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est, nuda, secundum id tantum quod sunt: & sic donum innocentiae invenitur maius, & quod convenit alicui hoc modo, vocatur in 3. Eth. convenire illi absolute. Alio modo, prout actualiter in rerum natura exercentur, hoc est, ut sunt vestita tali relatione, seu proportione ad talent personam, vel finem: & sic donum penitentiae invenitur maius, quoniam sumendo ex vna parte donum innocentiae vestitum proportionem ad eum cui datur, & alia parte donum penitentiae vestitum proportionem ad eum cui datur, invenitur quod donum penitentiae est maius huic, quam donum innocentiae illi, quia maius est male merito donum charitatis, ut quatuor, quam non male merito idem donum cum dignitate innocentiae, quoniam ille est in contraria dispositione ad tale donum, ille non. Et quoniam hoc esse maius donum huic, quam illud illi, est esse maius donum consideratis donis, prout sunt actualiter in actu exercito vestita suis relationibus ad singularia: ideo concluditur donum penitentiae esse maius, simpliciter loquendo. Et quia quod convenit alicui hoc modo, distinguitur in 3. Ethico. contra id, quod convenit ei absolute considerato, ideo optimus est processus litterarum.

¶ Ad sextum dubium, quod est principale, dicitur quod verum est quod innocens, ceteris paribus, est magis dilectus a Deo, & melior, & in superiori sede locandus, & habet maius bonum a Deo, quam penitens, & maius donum secundum se, quam penitens: sed qui habet minus donum sibi, ideo minus tenetur ad gratiarum actiones, quam penitens. Ita quod penes aliud attenditur quantitas vinculi ad gratiarum actiones, & penes aliud quantitas bonitatis, & dilectionis Dei in istis, innocentem, & penitentem. Nam quantitas bonitatis & dilectionis Dei attenditur penes



lib. 3. c. 1. 10. 5

556

nes in gntitudine rei, quam in se habet: ille. n. est melior, qui maiorem habet bonitatem, & idem magis diligitur a Deo. Sed quantitas gratitudinis attenditur penes magnitudinē doni relati ad eū, cui datur. Ille. n. tenetur esse plus gratus, qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo ista in proportione consistens, crescit ex demerito personæ cui datur, ideo nō est mirandum, si minus bonus magis tenetur ad gratiarum actiones, cuius signum manifestum est, quod quanto quis ad x- qualem charitatē ex peiore statu resurgit, tanto maius donum recipit, & tanto magis tenetur ad gratiarum actiones, & non tamen propterea est melior. Notanter autem dixi, in istis, quia simpliciter loquendo, quāto quis est melior, tanto magis tenetur ad gratiarum actiones Deo, a quo est omne bonum: sed in istis, si penitente, & innocente, inuenitur aliter per accidēs, seu ratione materiz, quia spenitētie donum augetur ex demerito personæ cui datur. Et propterea author specialē quæstionem mouit de gratitudine maiore inter illos: & hinc patet quā bona fuerit diuinitio p̄posita de his quæ dantur, vt sunt in genere bonorum, vel vt sūt in genere donorū. Non ergo contradicūt sibi inuicem dicta authoris. Sed alibi docuit innocentem simpliciter esse meliorem, & magis dilectum quā penitētem, ceteris parib, hic hic vero docet penitēte recipere maius donum simplr, & plus teneri ad gratiarum actiones Deo, quæ stare simul patet. Et propterea nomine doni hic author vsum fuisse p̄spice, & vide quā doctior seipso author fuerit hic, quā in 4. senten-

secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones penitens, quā innocens, quia magis gratis datur illud quod ei datur a Deo. Cum enim esset dignus pena, datur ei gratia. Et sic, licet illud donum, quod datur innocenti, sit absolute cōsideratum maius, tamen donum, quod datur penitenti est maius in comparatione ad ipsum: sicut etiam paruum donum pauperi datum, est ei maius quā diuiti magnū. Et quia actus circa singularia sunt, in his quæ agenda sunt magis cōsideratur quod est hic, vel nūc tale, quā quod est simpliciter tale, sicut Philof. dicit in 3. Eth. * de voluntario & inuoluntario. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Utrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibi benefacere, sicut & sibi ipsi nocere, secundum illud Eccl. 14. Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? sed homo sibi ipsi non potest gratias agere, quia gratiarum actio videtur transire ab vno in alterum. ergo non omnibenefactori debetur gratiarum actio.

2^a Præ. Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio: sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia, & tarditate, vel tristitia, ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

3^a Præ. Nulli debetur gratiarum actio ex eo quod suam utilitatem procurat, sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam utilitatem. ergo eis non debetur gratiarum actio.

4^a Præ. Seruo non debetur gratiarum actio, quia ipsum hoc quod est, domini est: sed quandoque contingit seruum in dominum beneficium facere, vel beneficium esse. ergo non omnibenefactori debetur gratiarum actio.

5^a Præ. Nullus tenetur ad id, quod facere non potest honeste, & utiliter: sed quandoque contingit, quod ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis, cui inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio.

Quandoque etiam contingit, quod benefactor mutatur de virtute in vitium, & sic videtur quod ei honeste recompensari non potest. Quandoque etiam ille qui accepit beneficium, pauper est, & omnino recompensare non potest. ergo videtur quod non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

6^a Præ. Nullus debet pro alio facere, quod ei non expedit, sed est ei nocuum: sed quandoque con-

tingit, quod recompensatio beneficij est nocua, vel inutilis ei, cui recompensatur. ergo non est semper beneficij recompensandū per gratiarum actionem.

10^a ¶ SED CONTRA est, quod dicitur primū ad Thessal. vlt. In omnibus gratias agite.

¶ Respondeo dicendum, quod omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Dionys. dicit 3. ca. de Diu. Nomin. * quod Deus omnia in se conuertit, tanquā omnium causa. Semper. n. oportet quod effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem quod benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit, vt ille qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem conuertatur ad benefactorem secundum modum vtriusque. Et sicut de patre dictum est supra, * benefactori quidem in quantum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo quod habet rationem principij: sed per accidens debetur ei subuentio, vel sustentatio, si indigeat.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Seneca dicit in lib. de Beneficiis, * Sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui aliis: ita etiam nemo sibi ipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nocua, & ad appetēda proficua. Vnde in his, quæ sunt ad seipsum, non habet locum gratitudo, & ingratitude. Non. n. potest homo sibi aliquid denegare, nisi sibi retinendo. Metaphoricè tamen illa, quæ ad alterum propriè dicuntur, accipiuntur in his quæ sunt ad seipsum, sicut de iustitia dicit Philof. in 3. Eth. * in quātū. s. accipiuntur diuersæ partes hoīs, sicut diuersæ p̄sonæ.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod boni animi est, vt magis attendatur ad bonum, quā ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, nō ideo debet recipiens à gratiarum actione cessare: minus tamen quā si modo debito præsstitisset, quia etiam beneficium minus est: quia vt Seneca dicit in lib. de Benef. * Multum celeritas fecit, multum abstulit mora.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod sicut Sen. dicit in 6. de Benef. † Multum interest, vtum aliquis beneficium nobis det sua causa, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat, & nobis prodest, quia & aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospicit, si me in consortium admiserit: si duos cogitauit, ingratus sum & iniustus, nisi gaudeam hoc illi profuisse, quod proderat mihi. Summæ malignitatis est non uocare hoc beneficium, nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.

¶ AD QUARTUM dicendum, quod sicut Sen. dicit in 3. de Benef. * Quādiu seruus præstat quod à seruo exigi solet, ministerium est: vbi plus quā à seruo necesse est, beneficium est, vbi. n. in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Et ideo etiam seruis vltra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.

¶ Ad quintum dicendum, quod etiam pauper ingratus nō est, si faciat quod possit. Sicut. n. beneficium magis in affectu consistit, quā in effectu: ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Sen. dicit in 2. de Benef. * Qui gratè beneficium accipit, primam eius pensionē soluit. Quod gratè autem ad nos beneficia peruenerint, indicemus effusis affectibus: quod non ipso tantum audien-

tiarum, distin. 22. q. 1. art. 2. q. 2. vbi adhuc non penetrat penitentiam esse simpliciter maius donum penitenti. quā innocenti huc. Cum his tamē intellige, quod proprie & exacte loquēdo, innocens tenetur minus ad gratiarū actionem, licet tamē tenetur ad maiores gratias agendas. Penitens vero sic tenetur magis ad gratiarum actionem, quod tamen nō tenetur ad maiores gratias agendas. Vt sic ex parte beneficiati modus vinculi respondeat modo dādi ex parte dantis: & quantitas gratiarum respondeat quantitati rei datæ a donante. Patet namque in litera, quod secundum hæc duo magnificatur gratia donantis, & penitenti magis gratis datur, innocenti vero maior gratia datur.

* e. j. declinando ad finem.

q. 101. ar. 2. & q. 31. art. 3.

* li. 5. c. 9. parum a princ.

* li. 5. c. 1. ff. de 5.

* li. 2. c. 6. in prin.

li. 6. c. 12. cir. med.

* li. 3. c. 21. in prin.

* li. 2. c. 22. in finali.



*li. 8. c. vi. cir. med. to. 5 † videtur inferri ex c. 13. lib. 5

*li. 6. c. 27 in fi. illius.

*li. 9. c. 2. to. 5 *In solut. ad prae. c. 5. arg.

*li. 6. c. 19 paulo a princ.

te, sed vbiq; testemur. Et ex hoc patet, q; quantum-
cunque infelicitate existenti potest recompensatio bene-
ficij fieri per exhibitionem reuerentia, & honoris. Vnde
Philos. dicit in 8. Eth. * q; super excellenti qui idem habet
fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lu-
cri. Et Sen. dicit in 5. de Benef. † Multa sunt per quae quic-
quid debemus, reddere & felicib. possumus, fidele consi-
lium, assidua conuersatio, sermo communis, & sine adu-
latione iocundus. Et ideo non oportet, vt homo optet in-
digentiam eius, seu miseriam, qui beneficium dedit ad
hoc, q; beneficium recompenferetur: quia vt Seneca dicit
in 6. de Benef. * Si hoc ei optares, cuius nullu beneficium
haberes, inhumanum erat votum: quanto inhumanius
ei optat, cui beneficium debes? Si autem ille qui beneficium
dedit, in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recom-
pensatio secundu statum ipsius, vt. s. ad virtutem reducat,
si sit possibile. Si autem sit insanabilis propter malitia,
tunc alter est effectus, quam prius erat: & ideo non debe-
tur ei recompensatio beneficij sicut prius, & tamen quan-
tum fieri potest salua honestate, memoria debet haberi
praestiti beneficij, vt patet per Philos. in 9. Eth. †

¶ Ad sextum dicendum, q; sicut dictum est, * recompen-
satio beneficij praecipue pedet ex affectu: & ideo eo modo
debet recompensatio fieri, quo magis sit utilis. Si tamen
postea per eius incuriam in damnum ipsius vertatur, non
imputatur recompensanti, vt Sen. dicit in 6. de Benef. *
Reddendum mihi est, non seruandum cum reddidero, ac-
tuendum.

ARTICVLVS III.

Utrum homo debeat statim beneficium recompensare.

557 AD Quartum sic proceditur. Videtur, q; homo de-
beat statim beneficium recompensare. Illa enim quae
debemus sine certo termino, tenemur restituere statim:
sed non est aliquis terminus praescriptus recompensatio-
ni beneficiorum, quae tamen cadit sub debito, vt dictu est.
* ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

Art. praeced.

¶ 2 Præ. Quanto aliquod bonum sit ex maiori animi
feruore, tanto videtur esse laudabilius: sed ex feruore ani-
mi videtur procedere, q; homo nullas moras adhibeat in
faciendo quod debet, ergo videtur esse laudabilius, q; sta-
tim homo beneficium reddat.

*lib. 2. ex c. 3. cir. fi.

¶ 3 Præ. Seneca dicit in secundo de Benef. * q; propriu
benefactoris est libenter, & cito facere: sed recompensa-
tio debet beneficium adaequare. ergo debet statim reco-
pensare.

*lib. 4. in fi. illius.

¶ Sed contra est, quod Seneca dicit in 4. de Benefic. *
Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis,
sed debitoris.

li. 2. c. 35. in fi. illius

¶ Respondeo dicendum, q; sicut in beneficio dando duo
considerantur, scilicet affectus & donum: ita etiam haec duo co-
siderantur in recompensatione beneficij, & quantum quidem
ad effectum recompensatio statim fieri debet. Vnde
Seneca dicit in 2. de Benef. * Vis reddere beneficium? ac-
cipere benigne. Quantum autem ad donum, debet expecta-
ri tempus, quo recompensatio sit benefactori opportuna.
Si autem non conuenienti tempore statim velit aliquis
manus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa re-
compensatio, sed inuita. Vt. n. Sen. dicit in 4. de Benef. *
Qui nimis cito cupit soluere, inuitus debet, & qui inuitus
debet, ingratus est.

li. 4. in fi. illius.

¶ Ad primum ergo dicendum, q; debitum legale est sta-
tim soluendum, alioquin non esset conseruata iustitiae æ-
qualitas, si vnus retineret rem alterius absque eius volu-
tate: sed debitum morale dependet ex honestate deben-
tis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quod
exigit rectitudo virtutis.

¶ AD SECUNDUM dicendum, q; feruor volunta-
tis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si
aliquis ex feruore animi praecipuet debitum tempus, non
erit laudandus.

¶ Ad tertium dicendum, q; beneficia etiam sunt oppor-
tuno tempore danda: & tunc non est amplius tardandū,
cum opportunum tempus aduenerit. Et idem etiam ob-
seruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

Utrum gratiarum actio sit attendenda secundum affectum beneficiantis, an secundum effectum.

¶ Super quaestio-
nis cente-
simae sextae.
Art. V.

AD Quintum sic proceditur. Vi-
detur q; beneficiorum recompen-
satio non sit attendenda secundum af-
fectum beneficiantis, sed secundum ef-
fectum. Recompensatio. n. beneficiis
debetur: sed beneficium in effectu co-
sistit, vt ipsum nomen sonat. ergo re-
compensatio debet attendi secundum
effectum.

¶ 2 Præ. Gratia quae recompensat
beneficia, est pars iustitiae: sed iustitia
respicit aequalitatem dati & accepti.
ergo in gratiarum recompensatione at-
tendendus est magis effectus, quam af-
fectus beneficiantis.

¶ 3 Præ. Nullus potest attendere ad
id, quod ignorat: sed solus Deus cogno-
scit interiorem affectum, ergo non po-
test fieri gratiae recompensatio secun-
dum affectum.

¶ Sed contra est, quod Seneca dicit
in 1. de Beneficijs. * Nonnumquam
magis nos obligat, qui dedit parua ma-
gnifice, & qui exiguum tribuit, sed li-
benter.

¶ Respondeo dicendum, q; recom-
pensatio beneficij potest ad tres virtu-
tes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam,
& ad amicitiam. Ad iustitiam quidem
pertinet, quando recompensatio ha-
bet rationem debiti legalis, sicut in mu-
tuo, & alijs huiusmodi: & in tali reco-
pensatio debet attendi secundum quan-
tatem dati.

¶ Ad amicitiam autem
pertinet recompensatio beneficij, & si
militer ad virtutem gratiae secundum
quod habet rationem debiti morales,
aliter tamen & aliter. Nam in recom-
pensatione amicitiae oportet respectum
haberi ad amicitiae causam. Vnde in
amicitia utilis debet recompensatio
fieri secundum utilitatem, quam quis
ex beneficio consecutus est. In amici-
tia autem honesti debet in recompen-
satione haberi respectus ad electionem,
siue ad affectum dantis, quia hoc pra-
cipue requiritur ad virtutem, vt dici-
tur in 8. Eth. * Et similiter, quia gratia
respicit beneficium secundum quod
est gratis impensum, quod quidem per-
tinet ad affectum: ideo etiam gratiae
recompensatio attendit magis affectum
dantis, quam effectum.

¶ Vnde in proposito
quamuis gratia, &
amicitia conueni-
ant in hac causa re-
compensandi bene-
ficij, videlicet in
affectu dantis, sub
diuersa tamen ra-
tione utraque hoc
facit. Nam amici-
tia honesti hoc fa-
cit in ordine ad a-
micum simpliciter,
& absolute: gratia
autem ad benefa-
ctorem vt sic. Ami-
citiae namque obie-
ctum est ipse pro-
ximus absolute:
gratiae autem non,
sed beneficium, seu
benefactor vt sic.
Nec te moueat, q;
auctor amicitiam
virtutem appella-
uit, loquens non
de

IN arti. 5. eiusdem
106. q. dubium
occurrit, quia
diuersae virtutes o-
portet q; habeant
actus sub diuersis
formalibus ratio-
nibus. Ac per hoc
male in litera dici-
tur, q; recompensa-
tio beneficij secun-
dum eandem ratio-
nem, scilicet affectum da-
ntis, spectat ad duas
virtutes, scilicet gratiam
& amicitiam hone-
sti.

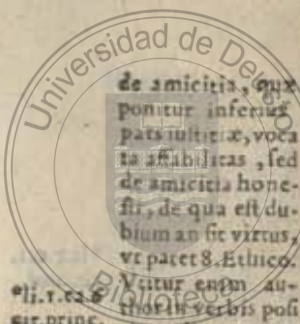
¶ Ad hoc dicitur,
q; aliud est lo-
qui de rationibus
formalibus adaequa-
tis ipsis virtutibus
& aliud de aliqua
vna particulari ra-
tione contenta sub
adequata. Oportet
namq; omnem
actum vnus virtu-
tis esse alterius ra-
tionis ab actu alteri-
us, loquendo de
ratione formali
adequata virtuti.

Sed non oportet
hoc, loquendo de
aliqua ratione par-
ticulari: quoniam
stat q; vna, particu-
laris ratio corporeae
materialiter sub
formaliratione v-
triusque virtutis.
Vnde in proposito
quamuis gratia, &
amicitia conueni-
ant in hac causa re-
compensandi bene-
ficij, videlicet in
affectu dantis, sub
diuersa tamen ra-
tione utraque hoc
facit. Nam amici-
tia honesti hoc fa-
cit in ordine ad a-
micum simpliciter,
& absolute: gratia
autem ad benefa-
ctorem vt sic. Ami-
citiae namque obie-
ctum est ipse pro-
ximus absolute:
gratiae autem non,
sed beneficium, seu
benefactor vt sic.
Nec te moueat, q;
auctor amicitiam
virtutem appella-
uit, loquens non
de

558
Sup. 23,
ad 5. & 6.
& infra c. 6.
ad 8.

*li. 2. c. 7.
cir. princ.

*li. 2. c. 13
to. 5



de amicitia, quae ponitur inferius pars iustitiae, vocata in amicitia, sed de amicitia honesta, de qua est dubium an sit virtus, ut patet 8. Ethico.

¶ Vnde etiam auctoritas in verbis positione dicente, quod amicitia est virtus. Vel quia amicitia saltem est cum virtute, idem proculdubio iudicium de virtute, & de consequente ad virtutem.

Amicitia namque est virtus, aut cum virtute. Et propterea potest dici virtus concomitans, quia virtutem conequitur. Et nota demum ex littera practica negotiatorum, quod si grati esse debent, quantum lucri sibi accesserit ex beneficio amicitiae utilis, considerare debent. Quo fit ut qui ad quantitatem lucri respiciendo reuenerant, si pro parte beneficii voluntatis gratia beneficii praesentis se absque pacto &c. Nam si honesti gratia beneficium collatum supponerent, non metuerent proprium lucri in recompensando beneficium, sed affectum benefactoris. Et licet de tota hac quaestione cum dilectis in q. sequenti dicta sufficiant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium secundum quod est laudabile, prout ei gratia recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Vnde Seneca dicit in primo de Benefic. * Beneficium non in eo quod fit, aut datur consistit, sed in ipso dantis, aut facientis animo.

¶ Ad secundum dicendum, quod gratia est pars iustitiae, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionem ad genus iustitiae, ut supra dictum est. ¶ Vnde non oportet quod eadem ratio debiti attendatur in utraque virtute.

¶ Ad tertium dicendum, quod affectum hominis per se quidem solus Deus videt, sed secundum quod per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficentis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur, puta, quia gaudenter, & prompte aliquis beneficium impendit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod si cut dictum est, * in recompensatione beneficii magis est considerandus affectus, quam effectus. Si ergo consideremus effectum beneficii, quod filius a parentibus accepit, scilicet esse & viuere, nihil aequale filius recompensare potest, ut Philosophus dicit. * Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis, & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, ut Seneca dicit in 3. de Beneficiis. ¶ Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quod debitum gratitudinis ex charitate deriuatur, quae quanto plus soluitur, tanto magis debetur, secundum illud ad Ro. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi ut inuicem diligatis: & ideo non est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in Iustitia, quae est virtus cardinalis, attenditur aequalitas rerum, ita in Gratitudine attenditur aequalitas voluntatum: ut, scilicet ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut in Iustitia, quae est virtus cardinalis, attenditur aequalitas rerum, ita in Gratitudine attenditur aequalitas voluntatum: ut, scilicet ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

ARTICVLVS VI.

Utrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quam suscepit in beneficio.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quam suscepit in beneficio. Quibusdam enim, sicut parentibus, nec etiam aequalis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 6. Eth. * sed virtus non conatur ad impossibile. non ergo gratia recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶ 2. Praeterea. Si aliquis plus recompensat, quam in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo datur: sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompensare, ergo ille qui primo beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompensare, & sic procederetur in infinitum: sed virtus non conatur ad infinitum, quia in finitum aufert naturam boni, ut dicitur in 2. Metaph. * ergo gratia recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

¶ 3. Praeterea. Iustitia in aequalitate consistit: sed maius est quiddam aequalitatis excessus. cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quod recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum, & iustitiae oppositum.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 5. Eth. * Refamolari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum recipere: quod quidem fit, dum aliquid

maius retribuitur, ergo recompensatio debet tendere ad hoc, quod aliquid maius faciat.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, recompensatio gratiae respicit beneficium secundum voluntatem beneficientis. In quo quidem praecipue hoc commendabile videtur, quod gratis beneficium contulit, ad quod non tenebatur: & ideo qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honestatis, ut similiter aliquid gratis impendat. Non autem ut gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficii: quia quandiu recompensat minus, vel aequale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit: & ideo gratia recompensatio semper tendit, ut pro suo posse aliquid maius retribuat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod si cut dictum est, * in recompensatione beneficii magis est considerandus affectus, quam effectus. Si ergo consideremus effectum beneficii, quod filius a parentibus accepit, scilicet esse & viuere, nihil aequale filius recompensare potest, ut Philosophus dicit. * Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis, & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, ut Seneca dicit in 3. de Beneficiis. ¶ Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quod debitum gratitudinis ex charitate deriuatur, quae quanto plus soluitur, tanto magis debetur, secundum illud ad Ro. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi ut inuicem diligatis: & ideo non est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in Iustitia, quae est virtus cardinalis, attenditur aequalitas rerum, ita in Gratitudine attenditur aequalitas voluntatum: ut, scilicet ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVAEST. CVII.

De Ingratitudine, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de Ingratitudine.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, Utrum Ingratitudo semper sit peccatum.

¶ Secundo, Utrum Ingratitudo sit peccatum speciale.

¶ Tertio, Utrum omnis ingratitude sit peccatum mortale.

¶ Quarto, Utrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

¶ Homo non peccat mortaliter ex hoc quod non addit beneficio peccato. Satis est enim ad euitandum mortale peccatum reddere aequivalentem.

Tum quia etiam reddere aequivalentem particulari benefactori non obligat, plusquam reddere debitam obedientiam superiori: sed non adimplet praecipuum superioris contra contemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiae, ergo non gratus contra contemptum beneficii, & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitude. Consistit enim formaliter ingratitude in contemptu beneficii, sicut in obedientia in contemptu praecipui. Tum quia per illa verba litterae, videlicet, Propter conditionem eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debet beneficio simpliciter, vel in casu: auctor intendit, quod ommissio omnis rei, quae ex necessitate debetur beneficio simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale. & hoc videtur valde absolum: quoniam sequeretur, quod si quis omitteret honorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet sequela ex articulo tertio praecedentis quaestionis, ubi dicitur, quod benefactori in quantum huiusmodi, debetur honor & reuerentia, eo quod habet rationem principii, per accidens autem subuentio, si indigeat. Falsitas autem consequentis probatur ex eo, quod si quis etiam omittit honorare patrem, aut principem, absque contemptu tamen, sic enim loquimur, non peccat mortaliter. Et tamen constat, quod peius est pietatem, aut oblerantiam omittere, quam gratitudinem, ut patet ex 1. articulo praecedenti.

¶ In corp. & art. 7. ad 5 & 6.

¶ In 8. Eth. c. ult. to. 5

¶ In lib. 3. c. 11. & 17.

Ar. prac. & art. 3.

In corp. & art. 7. ad 5 & 6.

In 8. Eth. c. ult. to. 5

In lib. 3. c. 11. & 17.

559 Inf. q. 107 art. 2. cor.

In 8. cir. 8. lib. to. 5

In 2. rex. 3. to. 3.

In 5. e. 5. paulo post prin. to. 5.

precedentis questionis. Aut author non intendit q̄ omisio omnis rei debet ex necessitate beneficii, q̄ omisio alicuius rei necessario debet beneficii illius. Quae talis est conditionis, q̄ eius omisio privationem charitatis infert, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quae est ista conditio rei ex necessitate beneficii debet simpliciter, puta, honoris aut reuerentiae. Non enim apparet. Tum quia ingratitude, ut in litera dicitur, in re sponione ad secundum, articuli primi, quae sit precedentis, non est contra debitum legale, sed

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum ingratitude sit semper peccatum.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod ingratitude non semper sit peccatum. dicit enim Seneca in 3.

solummodo contra debitum honestatis. Sed omittere id quo solū ex honestate est debitum, quāuis minus bonum sit, peccatum tamen mortale non videtur. Et confirmatur, quia si esset mortale peccatum, esset peccatum contra proximum: & cum consistat in subtractione, oporteret q̄ consistere in laesione proximi in aliquo notabili ad hoc, q̄ esset peccatum mortale ex suo genere; sicut cetera vitia, quae proximum laedunt, ut patet de contumelia, detractione, &c. In nullo autem notabili apparet laedi proximum ab ingrato per solam omissionem contra contemptum.

In eod art. dubium aliud occurrit, circa subiunctam differentiam, videlicet, q̄ ingratitude proveniens ex peccato mortali habet perfectam ingratitude rationem: quae vero provenit ex veniali, imperfectam, quod intendit author. Nam aut loquitur de ingratitude formaliter, aut materialiter; si formaliter, nulla est differentia: quia ex qualicumque peccato proveniat ingratitude formalis, habet perfectam rationem ingratitude; ut patet, si materialiter, solum dicitur q̄ ingratitude proveniens ex mortali habet perfectam ingratitude rationem. Nam perfecta ingratitude ratio non habetur sine eo quod complet rationem formalem ingratitude. Sicut nec habetur perfecta ratio navis, si materia tantum habeatur sine forma ipsius navis, ut patet.

Ad horum evidentiam sciendum est, q̄ ingratitude dupliciter sumitur, scilicet formaliter, & sic est solummodo contemptus beneficii, seu benefactoris: sicut inobedientia est contemptus praeccepti, ut ex art. 2. in responsione ad primum habet. Et propterea ingratus formaliter ille solus est, qui ex contemptu omittit retribuere, aut laudare, aut remunerari, vel committit aliquid contra benefactorem. Et hoc membrum, si ingratitude formaliter, exprimitur in litera hac ibi, Propter interiorem contemptum. Et quia contemptus beneficii, vel benefactoris directe contrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitatem, ex qua tenemur diligere benefactorem, ideo ingratitude formaliter videtur de genere peccatum mortale. Potest tamen esse veniale propter imperfectionem actus, vel ex parte actus, puta, quia primus motus, vel ex parte materiae, puta, quia in re minima, ut de furto dicimus. Contemptus enim in re minima non est contemptus, sicut furtum rei minimae, quia minima, non est furtum. Secus autem si non ideo quia minima res est, furatus quis, aut contemnit, iuxta illud Luc. Qui infidelis est in minimo, & in magno infidelis erit. Alio modo sumitur materialiter, & tam omisio triplex in litera numerata. scilicet retributionis in opere, locutione, & memoria, quam commissio etiam triplex in opere, locutione, & retributione, ingratitude est. Et hoc membrum in litera hac tangitur per totam relictam corporis articuli, ut distinguitur contra contemptum interiorem. Ita q̄ author in hoc huius art. corp. semper loquitur de ingratitude materialiter, nisi cum loquitur de contemptu: quia tunc loquitur de ingratitude formaliter, & intendit q̄ ingratitude formaliter est peccatum mortale, ut dictum est: materialiter autem non, nisi ex conditione omisio, aut commissio, hoc est, si omisio est talis conditionis, ut eius sub. ratio sit mortale peccatum contra proximum. v.g. Socrates exposuit se mortis periculo, ut me liberaret. Ego autem eundem in mortis periculo positum possum eruere, & negligens ipsum eruere, sine ipsum occidi. Et similiter si benefactorem meum vulnero, aut contumelia afficio.

In his enim, & similibus omissionibus, & commissionibus, ea quae omittuntur, aut committuntur, sunt talis conditionis, q̄ ingratitude, materialiter tamen, manifeste ingerunt: sicut quodlibet peccatum mortale respectu Dei, ingratitude non annexam habet peccatoris. Unde sicut superius dictum est, q̄ detrahens materialiter tantum, non peccat mortaliter, nisi ex conditione maius prolati, quod videlicet est notabiliter laesum famae proximi: ut si quis de bene reputata muliere, ex loquacitate publicaret eius secretum adulterium: ita nunc dicitur, q̄ ingratus materialiter, non peccat mortaliter, nisi ex conditione omisio, aut commissio, quod videlicet notabiliter laedit proximum. Et quia haec erat intentio authoris, ideo statim subiungit differentiam inter gratitudinem consequentem peccatum mortale, & veniale. Haec namque differentia ad materiam ingratitude spectat, de qua author ratiocinatur in litera alio tamen ordine: quia primo distinguit modos ingratitude, scilicet vel per omissionem, vel per commissionem. Et subdividit ly per omissionem, ratione materiae, quae

omitti potest, in duo membra, scilicet vel per omissionem debiti, ad quod tamen gratus non tenetur ex necessitate ut adhaeret beneficii, sed ut habet iuxta determinata in art. 6. q̄ precedentis: vel per omissionem debiti, ad quod gratus tenetur ex necessitate, ut adhaeret beneficii. Et primo quidem author determinat simpliciter, q̄ ingratus

de beneficijs*, quod ingratus est, qui non reddit beneficii: sed quandoque aliquis non posset recompenfare beneficii, nisi peccando, puta, si auxiliatus est homini ad peccandum, cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quod ingratitude non semper sit peccatum.

per solam omissionem debiti super excrecētis non peccat mortaliter, sed venialiter. Secundo, quod ingratus per omissionem debiti necessarii ad adhaerendum, peccare potest mortaliter dupliciter, vel propter interiorem contemptum, vel propter conditionem omisio. Tertio, q̄ ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionem commissio. Et tunc subiungit, q̄ multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quā omittens, quanto contemptus ducens ad committendum, peior est omittere tantum. Et quia hoc manifeste sequebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacui hoc litera.

Ad primam ergo obiectionem dicitur, q̄ ly talis ingratitude, non refert ingratitude super excrecētis, de qua negauerat litera mortale, & concluderet veniale peccatum: sed refert primum membrum divisionis, scilicet ingratitude per solam omissionem, de qua quia dixerat, & manifestauerat, q̄ non semper est peccatum mortale, modo subiungit, q̄ id potest esse mortale peccatum vel propter contemptum interiorem, vel propter conditionem &c.

Ad secundam autem obiectionem dicitur, q̄ utique verū est, q̄ sicut inobedientia formaliter consistit in contemptu, ita & ingratitude: sed quemadmodum inobedientia materialiter invenitur mortale peccatum propter conditionem eius quod praeteritur, puta, quia est contra Deum, vel proximum, ut patet in perurio, & adulterio: ita ingratitude invenitur materialiter quandoque mortale peccatum propter conditionem eius quod omittitur, vel committitur: simile namque accidit utrobique.

Ad tertiam vero obiectionem dicitur, q̄ author per illa verba intendit secundam partem divisionis propositae, videlicet, q̄ omisio alicuius necessario debiti benefactori potest esse peccatum mortale. Et determinatur in litera, quod est illud aliquid, cum dicitur, Propter conditionem eius, &c. Pro cuius pleniori noticia, nota, quod quia particularis benefactor est etiam nobis proximus, ideo debetur ei & quod proximo, & quod benefactori. Ita quod tria ei debet qui suscipit beneficii, scilicet id quod debet ei ut proximo, & quod ei debet ut benefactori, ut adhaeret beneficii susceptum, & id quod eidem debet ut aliquid plus exhibeat, ut sic fiat quaedam adhaerentia voluntatum. Hoc tertium in litera dicitur super excrecētis debitum, & distinguitur contra necessarium debitum, quod ex necessitate debitum continet tam primum, quam secundum. Quemadmodum enim ea quae communiter proximo debemus, filius magis debet patri, quā alius: ita beneficiatus magis debet benefactori ea, quae communiter debentur proximo, quā alius. Et quemadmodum impertinet materialiter est commissum in patrem quo leuque crimen: ita ingratitude materialiter est omisio quodcumque debitum benefactori, quomodo documque ei debeat. Non intendit ergo author specialiter de honoris & reuerentiae omissione, quae debentur per se benefactori, sed de omissione cuiuscumque ex necessitate quomodo libet debiti benefactori. Et docet, q̄ talis conditionis potest esse id quod omittitur, quod erit peccatum mortale, ut patet cum omittitur illud bonum proximo, ad quod de necessitate salutis tenetur quis exhibendum benefactori simpliciter, ut est communis amor vel in casu, ut est subuentio. Declaratur autem hanc esse intentionem litera & ex eo, quod de ingratitude materialiter loquitur, & constat haec omnia esse materiae ingratitude: & ex eo q̄ par iudicium in litera subiungitur de

50 ingratitude per commissionem alio modo &c. & concludit. Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale. Leuis enim offensa benefactoris ingratitude venialem habet annexam.

Ad quartam demum obiectionem dicitur, quod v. q̄. 80. superius didicimus, debitum morale est duplex, quoddam sine quo honestas morum non saluatur: quoddam ad bene esse. Et ut ibi patet, gratitudo spectat ad debitum morale primo modo, sicut etiam veritas, & fidelitas. Violatio autem huiusmodi debiti, ut praedictum est, potest veri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidem non est peccatum mortale, nisi conditio eius, quae debetur, trahat in mortale, puta, quia est in notabile proximi nocumentum. Formaliter autem non videtur regulam generalem habere: quia quandoque consistit in actu contra dilectionem proximi, & quandoque non, ut patet de mendacio. In proposito tamen, quia ingratitude formaliter consistit in actu contemptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatum. Unde superius, cum de iudicio temerarie tractaretur, didicimus quod

60 in quantum

* li. 3. c. 1. cir. med.

560.
Inf. q. 163.
art. 4. ad 3.

560. 11

560. 10

560. 9

560. 8

560. 7

560. 6

560. 5

560. 4

560. 3

560. 2

560. 1

560. 0

560. -1

560. -2

560. -3

560. -4

560. -5

560. -6

560. -7

560. -8

560. -9

560. -10

560. -11

560. -12

560. -13

560. -14

560. -15

560. -16

560. -17

560. -18

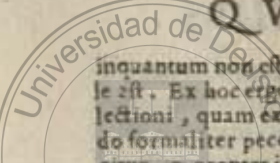
560. -19

560. -20

560. -21

560. -22





inquantum non est sine contemptum proximi, peccatum mortale est. Ex hoc ergo q̄ contemptus benefactoris contrariatur dilectioni, quam ex necessitate charitatis illi debemus, ingratitude formaliter peccatum mortale etiam in litera ponitur, dum dicitur, q̄ propter interiore contemptum omisso est peccatum mortale. Et cum queritur, quid tollit proximo in gratitudo formaliter Respondetur q̄ tollit amorem illi debitum, & honorem. Et licet non qualitercumque tollit, sed contemnendo, quo contemptu committit in benefactorem actu interiore, dū saltem ideo non vult retribuere, vt velit contra benefactorem. Sicut n. contemptus precepti est velle facere, vel omittere vt sit contra preceptum, ita contemptus beneficii, vt sic, ac proinde benefactoris est velle facere, vel omittere vt sit contra benefactorem, quod ex suo genere sonat contrarium actum dilectioni benefactoris, ac per hoc Dei, vel proximi iniuriam im portare videtur, q̄ benefactor est. Ad idem enim vitium ingratitude nis spectat contemptus beneficii, & benefactoris, sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat vtrumque, cuius oppositum dicitur est contingere in obedientia, quia contemptus precepti spectat ad inobedientiam: contemptus autem illius qui precipit, spectat ad obseruantiam, vel pietatis contraria, & huiusmodi. Et ratio est, quia illi q̄ precipiant, specia

*lib. 3. de li. ar. c. 17 Et li. j. re trac. c. 9. ante me. to. 1

*li. 3. c. j. in medio illius.

*lib. 4. in fine,

q. p̄ce. ar. 4. ad j. & ar. 6

q. p̄ce. ar. 6. ad j.

*li. 3. c. j. in illi.

2 Præ. Omne peccatum est in potestate peccantis, quia secundum Aug.

* nullus peccat in eo, quod vitare non potest: sed quandoque non est in potestate peccantis ingratitude vitare, puta, cum non habet unde reddat, obliuio etiam non est in potestate nostra, cum tamen Seneca dicat in 3. de benefic. * q̄ ingratisimus omnium est qui oblitus est, ergo ingratitude non semper est peccatum.

3 Præ. Non videtur peccare, qui non vult aliquid debere, secundum illud Apost. ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis: sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Sen. dicit in 4. de Benef. * ergo non semper ingratitude est peccatum.

Sed contra est, q̄ 2. ad Tim. 3. ingratitude connumeratur aliis peccatis, cū dicitur, Parentibus non obediētes, ingrati, scelesti.

Respondeo dicendum, q̄ sicut dictum est, * debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, q̄ repugnat virtuti: unde manifestum est, q̄ omnis ingratitude est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum: & ideo non debetur ei gratiarum actio, nisi forte propter voluntatem bonam si sit deceptus, dum credit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum, quod contrariatur gratitudini.

Ad secundum dicendum, q̄ nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitude excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est. * Obliuio autem beneficii ad ingratitude pertinet, non quidem illa, quæ provenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa, quæ ex negligētia provenit. Vt enim dicit Seneca in 3. de benefic. * Apparet illum non sepe de reddendo cogitasse, cui obrepserit obliuio.

Ad dubium secundum potest dici, quod vtroq̄ modo sumitur ingratitude, & sensus in idem redit. Nam potest dici q̄ sumitur ingratitude materialiter, & q̄ ingratitude materialiter tunc dicitur habere perfectam rationem ingratitude, q̄ habet perfectam materiam ingratitude. Et quia peccatum mortale est perfecta materia ingratitude, veniale autem non: ideo ingratitude consequens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta, & secundum quid. Et potest dici, q̄ sumitur ingratitude formaliter, sed non simpliciter, sed quo ad materiam: quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitude ex parte materie, ex veniali non. Prima tñ expositio magis litteræ consonat. Et debet scire, q̄ ingratitude for-

maliter, dupliciter inuenitur, vel in propria specie, vel eleuata in superiori specie: sicut potētia calefactiua inuenitur formaliter in calore, & in luce. Ingratitude formaliter in propria specie est vitium, quo quis ingratus est particulari benefactori, & opponitur directe virtuti gr̄æ. Ingratitude aut formaliter eleuata in peius vitium, continetur modo sub vno, modo sub altero vitio. Nā respectu bñficii diuini cōtinet sub irreligiositate, quæ opponit religioni, ad q̄ spectat gratias agere Deo. Respectu vero bñficii paterni cōtinet sub impietate, quæ opponit pietati, cuius est patri debitas gratias agere. Respectu vero principum spectat ad vitium cōtrariū obseruantie, cuius est principibus debitas reddere. Vñ quicūq̄; horum cōtinet beneficium, ingratus formaliter dicitur, & est, sed nō ē in vna ratione: quia alius ē in ratione irreligiositatis, alius ē in ratione impietatis &c. Et hęc doctrinā colligere potes ab auctore: pluries repetente, q̄ religio est excellenter pietas &c. Et specialiter i. r. art. p̄cedentis q̄. vbi loquens de his quatuor virtutibus, s. religione, pietate, obseruantia, & gratia, dixit q̄ posterior distinguitur a priori, vt deficit ab ea: qm̄ prior includit qd̄ est posterioris. Nā religio dum colit Deum vt patrem, hęc quod est pietas: & pietas dum colit patrē vt principium gubernationis, hęc quod est obseruantia: & obseruantia dum colit principes vt benefactores, habet quod est gratia & per consequens dū contemuntur beneficia Dei, patris, principis, aut particularis benefactoris diuersæ sunt ingratitude formaliter, vt declaratum est. Ingratitude quoque materialiter in omnibus, quæ materia

Ad tertium dicendum, q̄ debitum gratitudinis ex debito amoris derivatur, a quo nullus debet velle absolui. Vnde quod aliquis inuitus hoc debitum debeat, videtur provenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

Vtrum ingratitude sit speciale peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur q̄ ingratitude non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor: sed hoc pertinet ad ingratitude, ergo ingratitude non est speciale peccatum.

2 Præ. Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus continetur: sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus, puta, si quis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat, ergo ingratitude non est speciale peccatum.

3 Præ. Seneca dicit in 3. de benefic. * Ingratus est qui dissimulat, ingratius est qui non reddit, & ingratisimus omnium qui oblitus est: sed ista non videntur ad vnam peccati speciem pertinere, ergo ingratitude non est speciale peccatum.

Sed contra est, quod ingratitude opponitur gratitudini, siue gratia, quæ est specialis virtus, ergo est speciale peccatum.

Respon. Dicendum, quod omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati, quam prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum, puta, si recompensatio beneficii fiat vel pro quibus nō debet, vel citius, quam debet, vt ex dictis patet: sed magis opponitur gratitudini vitium, quod est per defectum, quia virtus gratitudinis, vt supra habitum est, * in aliquid amplius tendit: & ideo proprie ingratitude nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus, seu

ingratitude, quomodolibet sumptæ, esse possunt, inuenitur. Et talis ingratitude, circumstantia ponitur peccati illius, quod materia est ingratitude, & non ad speciem ingratitude, sed ad speciem illius peccati, cuius est circumstantia spectat, vt in articulo vltimo quæstio. 88. tertie partis, auctor docet. Notare quoque debes, quantum profecerit auctor, qui in 4. sentent. distinct. 22. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. posuit ingratitude opponi iustitiæ. Hic autem in art. 2. opponi dicit eam gratiæ. Cum enim gratia sit pars potentialis iustitiæ, id quod ibi toti attribuit, hic proprie illius parti tribuit, quia ad distinctam cognitionem partis peruenit.

maliter, dupliciter inuenitur, vel in propria specie, vel eleuata in superiori specie: sicut potētia calefactiua inuenitur formaliter in calore, & in luce. Ingratitude formaliter in propria specie est vitium, quo quis ingratus est particulari benefactori, & opponitur directe virtuti gr̄æ. Ingratitude aut formaliter eleuata in peius vitium, continetur modo sub vno, modo sub altero vitio. Nā respectu bñficii diuini cōtinet sub irreligiositate, quæ opponit religioni, ad q̄ spectat gratias agere Deo. Respectu vero bñficii paterni cōtinet sub impietate, quæ opponit pietati, cuius est patri debitas gratias agere. Respectu vero principum spectat ad vitium cōtrariū obseruantie, cuius est principibus debitas reddere. Vñ quicūq̄; horum cōtinet beneficium, ingratus formaliter dicitur, & est, sed nō ē in vna ratione: quia alius ē in ratione irreligiositatis, alius ē in ratione impietatis &c. Et hęc doctrinā colligere potes ab auctore: pluries repetente, q̄ religio est excellenter pietas &c. Et specialiter i. r. art. p̄cedentis q̄. vbi loquens de his quatuor virtutibus, s. religione, pietate, obseruantia, & gratia, dixit q̄ posterior distinguitur a priori, vt deficit ab ea: qm̄ prior includit qd̄ est posterioris. Nā religio dum colit Deum vt patrem, hęc quod est pietas: & pietas dum colit patrē vt principium gubernationis, hęc quod est obseruantia: & obseruantia dum colit principes vt benefactores, habet quod est gratia & per consequens dū contemuntur beneficia Dei, patris, principis, aut particularis benefactoris diuersæ sunt ingratitude formaliter, vt declaratum est. Ingratitude quoque materialiter in omnibus, quæ materia

561 3. q. 88. ar. 1. & 4. dist. 22. q. 1. j. ar. 2. q. 1.

*li. 3. ca. cir. med.

Ar. p̄ce. & q. 106. art. 4. *q. p̄ce. art. 6.



D.677.

privatio speciem sortitur secundum habitum oppositum. Differunt enim cecitas, & surditas secundum differentiã visus, & auditus. Unde sicut^d gratitudo, vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitude est vnum speciale peccatum: habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum, quæ ad gratitudinem requiruntur. In qua primum est, quod homo acceptum beneficium recognoscat: secundum est, quod laudet, & gratias agat: tertium est, quod retribuat pro loco, & tempore secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione, ideo primus ingratitude gradus est, ut homo beneficium non retribuat, secundus est, ut dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse: tertium & grauissimum est, quod non recognoscat siue per obliuionem, siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitude gradum pertinet, quod aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quod beneficium vituperet: ad tertium, quod beneficium, quasi maleficium reputer.

122
123
124
125

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato est materialis ingratitude ad Deum, in quantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitude pertinere. Formalliter autem ingratitude est, quando actualiter beneficium contemnitur: & hoc est speciale peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri: & secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitude ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

Utrum ingratitude semper sit peccatum mortale.

562

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod ingratitude semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus: sed peccando uenialiter homo non est ingratus Deo, alioquin omnes homines essent ingrati. ergo nulla ingratitude est peccatum ueniale.

q. 24. ar. 22

¶ 2. Præ. Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quod contrariatur charitati, ut supra dictum est: sed ingratitude contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, ut supra dictum est. ergo ingratitude semper est peccatum mortale.

q. præced. ar. 1. ad 3. & ar. 6. ad 2.

¶ 3. Præ. Sen. dicit in 2. de benef. * Hec beneficii est lex, alter statim obliuisci debet dati, alter memor esse accepti: sed propter hoc, ut uidetur, debet obliuisci, ut lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum, quod non oportet, si ingratitude esset leue peccatum. ergo ingratitude semper est peccatum mortale.

* lib. 2. ca. 10. in fi. illius.

¶ Sed contra est, quod nulli est danda uia peccandi mortaliter: sed sicut Sen. dicit ibid. * Interdum qui iuuatur, fallendus est ut habeat, nec a quo acceperit, sciat, quod uidetur uiam ingratitude recipienti præbere. ergo ingratitude non semper est peccatum mortale.

* Li. 2. c. 9. in fi. illius.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet, * ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo, per solam omissionem, puta, quia non recognoscit, uel non laudat, uel non retribuit uices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatum mortale: quia, ut supra dictum est, * debitum gratitudinis est, ut homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur: & ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatum ueniale: quia hoc prouenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad uirtutem. Potest tamen contingere, quod etiam talis ingratitude sit mortale peccatum, uel propter interioris contemptum, uel etiam pro-

Art. præc. & artic. 1. ad 2.

q. præced. ar. 6

pter conditionem eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu. Alio modo, dicitur aliquis ingratus, quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit: & hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur quandoque est peccatum mortale, quandoque ueniale. Sciendum tamen quod ingratitude, quæ prouenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitude rationem: illa uero, quæ prouenit ex peccato ueniali, imperfectam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod per peccatum ueniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectam ingratitude rationem. Habet tamen aliquid ingratitude nis, in quantum peccatum ueniale tollit aliquem actum uirtutis, per quem homo Deo obsequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ingratitude, quæ est cum peccato ueniali, non est contraria charitati, sed est præter ipsam: quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem Sen. dicit in 7. de benef. * Errat, si quis æstimat cum dicimus eum qui beneficium dedit, obliuisci oportere, ex cetero nos illi memoriã rei, præsertim honestissimæ. Cum ergo dicimus meminisse non debet, hoc uolumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

* Lib. 7. c. 22. parum a præc.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille qui ignorat beneficium, non est ingratus si beneficium non recompenset, dummodo sit paratus recompensare si nosset. Est autem laudabile quandoque, ut ille cui prouidetur, beneficium ignoret, tum propter inanis gloriæ uitiationem, sicut beatus Nicolaus aurum furtim in domum porciiciens uitare noluit humanum fauorem: tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quod consulit uerocundia eius, qui beneficium accipit.

40

ARTICVLVS IIII.

Utrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod ingratis sint beneficia subtrahenda. Dicitur enim Sap. 26. Ingrati spes tanquam hibernalis glacies tabescet: non autem eius spes tabesceret, si non esset ei beneficium subtrahendum. ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

663 Inf. 122 ar. 3. ad 4.

¶ 2. Præ. Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi: sed ingratus beneficium recipiens sumit occasionem ingratitude nis. ergo non est ingrato beneficium dandum.

¶ 3. Præ. In quo quis peccat, per hoc & torquetur, ut dicitur Sapient. 11. sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. ergo est beneficium priuandum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Luc. 6. quod Altissimus benignus est super ingratos, & malos: sed eius per imitationem nos filios esse oportet, ut ibid. dicitur. ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

¶ Respondeo dicendum, quod circa ingratum duo consideranda sunt. Primo, quid est quod ipse dignus sit pati, & sic certum est, quod meretur beneficii subtractionem. Alio modo, considerandum est, quid oportet a beneficio facere. Primo nanque non debet esse facilis ad ingratitude nis iudicandam: quia frequenter aliquid, ut Seneca dicit, * qui non reddidit, gratus est, quia forte non occurrit ei facultas, aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc, quod de ingrato gratum faciat, quod si non potest primo beneficio satisfacere, forte faciet secundo. Si uero ex beneficii multiplicatis ingratitude nis augetur, & peior fiat, debet a beneficiorum exhibitione cessare.

* Lib. 3. de benef. 7. ad præc. a fine.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod authoritas illa loquitur quantum ad id, quod ingratus dignus est pati.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis,

tudinis, & amoris. Si vero ille qui accipit ingratitude exinde occasionem sumat, non est danti imputandum. Ad tertium dicendum, qd ille qui beneficium dat, non statim se debet exhibere punitorem ingratitude, sed prius pium medicum, vt scilicet iteratis beneficiis ingratitude sanet.

Q. VIAES T. CVIII.

De Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de vindicatione.

Et circa hoc queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum vindicatio sit licita,
- ¶ Secundo, Vtrum sit specialis virtus.
- ¶ Tertio, De modo vindicandi,
- ¶ Quarto, In quos sit vindicta exercenda.

Super quaestione centesima octaua, Articulum primum.

ARTICULVS I.

Vtrum vindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vindicatio non sit licita. Quicumq; n. vsurpat sibi quod Dei est, peccat: sed vindicta punit ad Deum, dicitur. n. Deut. 32. secundum aliam litteram. Mihi vindictam, & ego retribuam. ergo omnis vindicatio est illicita.

¶ 2. Præter. Ille de quo vindicta sumitur non toleratur: sed mali sunt tolerandi, quia super illud Cant. 2. ¶ Sicut liliū inter spinas, dicit glo. Non fuit bonus, qui malos tolerare non potuit. ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ 3. Præter. Vindicta per penas fit, ex quibus catur timor seruilis: sed lex noua non est lex timoris, sed amoris, vt August. ¶ dicit contra Adamantium. ergo ad minus in nouo testamento vindicta fieri non debet.

¶ 4. Præter. Ille dicit vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur: sed ut vñ, non licet et iudici in se delinquentes punire. dicit. n. Chry. super Matth. ¶ Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimitate sustinere, Dei autem iniurias nec vsque ad auditum sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶ 3. Præter. Peccatum multitudinis magis est nociuum, quam peccatum vnius tantum. dicitur. n. eccle. 26. A trib. timuit cor meum, zelaturam ciuitatis, & collegioe populi: sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda, quia super illud Matth. 13. Sinite vtraq; crescere, ne forte eradicetis triticum. dicit glo. ¶ qd multitudo non est excommunicanda, nec princeps. ergo nec alia vindicatio est licita.

¶ Sed contra. Nihil est expectandum a Deo, nisi quod est bonum, & licitum: sed vindicta de hostibus est expectanda a Deo. dicitur. n. Luc. 18. Deus non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte: quasi dice-

ret, immo faciet. ergo vindicatio non est per se mala, & illicita.

¶ Respondeo dicendum, quod vindicatio fit per aliquod penale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si n. eius intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindicta sumitur, & ibi quiescat, est omnino illicitum: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod charitati repugnat, quia oēs homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malum intendat illius, qui sibi iniuste intulit malum: sicut non excusat aliquis per hoc, qd odit se odientem. Non dēt hō in alium peccare propter hoc, qd ille peccauit prius in ipsum: hoc n. est vinciri a malo, quod Apostolus prohibet ad Ro. 13. dicens, Noli vinciri a malo, sed vince in bono malum. Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenit per penam peccantis, puta, ad emendationem peccantis, vel saltem adhibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiam conseruationem, & Dei honorem, potest esse vindicatio licita, aliis debitis circumstantiis seruatis.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ille qui secundum gradum suum ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa. Dicit. n. ad Ro. 13. de principe terreno, qd Dei minister est, vindex in ira ei qui male agit. Si autem præter ordinem diuinam institutionis aliquis vindictam exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

¶ Ad secundum dicendum, qd mali tolerantur a bonis in hoc, quod ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum qd oportet: non autem tolerant eos, vt sustineant iniurias Dei, & proximorum. Dicit. n. Chry. super Matth. ¶ In propriis iniuriis esse quempiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare, nimis est impium.

¶ Ad tertium dicendum, qd lex Euangelii est lex amoris: ideo illis, qui ex amore bonum operantur, qui soli proprie ad Euangelium pertinent, non est timor incutiendus per penas: sed solum illis, qui ex amore non mouentur ad bonum, qd et si numero sint de ecclesia, non tamen merito.

¶ Ad quartum dicendum, qd iniuria quae infertur personae alicui, quandoque redundat in Deum, & in ecclesiam, & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Helia, qui fecit ignem descendere super eos, qui venerant ad ipsum capiendum, vt legitur 4. Reg. 1. & similiter Heliseus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur 4. Reg. 2. & Syluester Papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, ut habetur 23. qd. 4. In quantum vero iniuria in aliquem illata ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter, si expedit. Huiusmodi enim præcepta patientie intelligenda sunt secundum

Secunda Secunda S. Tho. KK

non est virtus in singulari persona, nisi concedamus, qd vnusquisq; licitum sit vlcisci illatas sibi iniurias tantumdem recompensando in malis pernegit dicitur est, qd vnusquisq; deceptoribus hinc vices reddere. Et hoc forte voluit Tullius, ponens vindicationem in malis, sicut gratia in bonis. Sed cum doctrina christiana oppositum doceat in malis, minus est, qd author secutus fuerit Tullium, & non excludere hæc dubia.

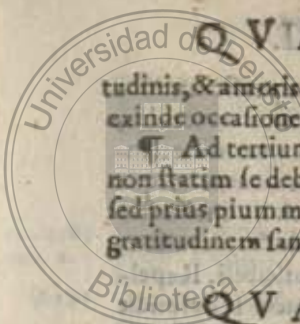
¶ Ad hoc dicitur, qd difficultate inculcatur duo concurrentia ad vindicationem, vñ ad iniuriam repugnare, videlicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malum pro malo. Nam si inspiciamus rationem debiti, inueniemus qd peccata uata persona vindicationis est subiectum: quia hæc est definitio inter publicam & priuata personam in proposito, qd persona publica dicitur debito legali vindicare illatas iniurias sibi commissis; priuata autem persona, quæ iniuriam recepit, dicitur debito morali tamen vindicare suam iniuriam. Non enim potest cogi ad hoc, qd vindicet se. Iudex autem potest cogi ad vindictam exercendam. Si vero spectemus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inueniemus oppositum, hoc est, qd persona priuata non est subiectum vindicationis, sed persona publica, seu in parte constituta. Nam reddere malum pro malo non est licitum personae priuatae, sed personae in parte constitutæ, ad quam spectat malis homines castigare, & reddere eis iuxta demerita sua, vt patet 23. qd. 4. c. Et vindicta, & sunt verba Augustini. Et quoniam intellectus ad æquidus est reb. & non contra, perspicendum est, quo possint hæc duo coire, vt veritas elucescat.

¶ Aduertendum est, qd

D. 79.

*Hom. 5. in Mat. in opere imperfecto a med. t. 2.

23. q. 5. c. Guilielmus



564 Inf. q. 158 ar. 3. q. 15. ar. 9. co. & ma. q. 12. ar. 1. co. & ad 8. & 14. & ar. 3. ad 5. Et Ro. 12. lect. 3.

*c. 17. inter princ. & mediū tom. 6.

*Hom. 5. in Mar. in opere imperfecto, to. 2.

*Gloria. ibid. ex Aug.



igitur, q̄ reddere malum pro malo non est actus virtutis, neque ita se hēt actio ista ad vindicationē, sicut se habet reddere bonum pro bono ad gratitudinem: quia reddere malum pro malo, est actus contrarius charitati, cuius est & velle, & facere eiusque bonum. Et propterea in littera 1. ar. huius q̄ actio ista reprobatā est, & attributa odio: sed reddere malum pro malo punitiue, seu emendatiue, est actus virtutis, nō vnus tantum, quoniam vt procedit ex affectu priuatae personae, actio est vindicationis, & ex debito morali procedit aut ex utilitate iudicis emendatiue, actio est commutatiue & legalis iustitiae ex debito legali procedens. Est ergo singularis in hac virtute vindicationis, q̄ persona quae est subiectum virtutis, non potest se ipsam consummare actionem proptiam illi virtuti propter necessitatem materis, quia videlicet materia eius est malum peccati, quod coactum potestatem exigit in auctore. Vnde & superius in praecedenti libro inter actiones legis connumerata est punitio, & ab eis exclusa est remuneratio. Stāt ergo ista duo simul, & q̄ vindicatio sit virtus priuatae personae, & quod non possit consummare actionem suā priuata persona, nisi adiuncta publica potestate propter conditionem materis reddendae, s. mali peccati. Et hęc de principali actu vindicationis dicta sint, hoc est, de vltione iniuriarū iam receptarum. Nam de secundario eius actu loquendo, scilicet de fensione, ne transferatur iniuriarū, cōstat q̄ cuiuslibet priuatae personae licitus est.

preparationem animi, vt Augu. dicit in lib. de serm. Domini monte. ¶ Ad quintum dicendum, q̄ quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda vel quantum ad totā multitudinem, sicut Aegyptii submersi sunt in mari rubro prosequentes filios Israel, vt habetur Exod. 14. & sicut Sodomitae vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pena eorum, qui vitulum adorauerunt. Quandoque verō si speretur multorum correctio, debet seueritas vindictae exerceri in aliquos paucos principales, quibus punitis ceteri terreatur: sicut Dominus Numc. 25. mandauit suspendi populi principes pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte, tunc si possunt mali scerni a bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum: alioquin parcendum est multitudini, & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de principe, quae sequitur multitudo: Tolerandum enim est peccatum eius, si sine scandalo multitudinis puniri non possit: nisi forte esset tale peccatum principis, quod magis noceret multitudini vel spiritualiter, vel temporaliter, quam scandalum quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

Utrum vindicatio sit specialis virtus.

AD secundum sic proceditur. Videtur q̄ non sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quae bene agunt, ita puniuntur mali pro his quae male agunt: sed remuneratio honorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutatiue iustitiae, ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶ 2. Praet. Ad actum illum non debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes, sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis, & per zelum. non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶ 3. Praet. Cuiuslibet speciali virtuti aliquid speciale vitium opponitur: sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale, ergo non est specialis virtus.

¶ Sed contra est, quod Tullius ponit eam partem iustitiae.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Ethicor. Aptitudo ad virtutem inest nobis a natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem, vel per aliquam

aliam causam. Vnde patet quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quae pertinent ad ius naturale: & ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quaedam specialis inclinatio naturae ad remouendum nocentia: vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim a vi concupiscibili. Repellit autem homo nocentia per hoc, quod se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocentia: hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua rhetorica, quod vindicatio est, per quamuis, aut iniuria, & omnino quicquid obscuro est, id est, ignominiosum, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiae: ita etiam punitio peccatorum, secundum quod pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiae commutatiuae, secundum autem q̄ pertinet ad immutationem, alicuius personae singularis, a qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod fortitudo disponit ad vindictam remouendo prohibens, scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem secundum quod importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei, vel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia vt Gregor. dicit in quadam homilia. Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod vindicationi opponuntur duo vitia, vnum quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis, vel saeuitiae, quae excedit mensuram in puniendo: aliud autem est vitium, quod consistit in defectu, sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouerb. 13. Qui parit virgae, odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, vt homo secundum omnes circumstantias debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

Utrum vindicatio debeat fieri per poenas apud homines consuetas.

AD Tertium sic proceditur. Videtur q̄ vindicatio non debeat fieri per poenas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quaedam eradicatio eius: sed Dominus mandauit Matth. 13. quod zizania, per quae significantur filii nequam, non eradicarentur, ergo peccatores non sunt occidendi.

¶ 2. Praet. Quicumq; mortaliter peccant, eadē pena vnt digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter, morte puniuntur, videtur q̄ oēs tales deberent morte puniri: quod patet esse falsum.

¶ 3. Praet. Cū aliquis pro peccato puniatur manifeste, ex hoc peccatum eius manifestatur, quod vnt esse nociuum multitudini quae ex exemplo peccati sumit occa-

Super quaestionis centesima octauae, Articuli tertium.

In eiusdē q. art. 3. ad secundum, nota vniuersalem radicem, vnde poena corporalis mortis iuste infligi ab humano iure potest, quando, si crimen in grauem est aliorum perniciosum. Hac liquide de causa furtum hodie poena mortis damnatur. ¶ In responsione ad primum 4. ar. eiusdem q. aduerte q̄ cum dicitur peccatum vnus deriuari in alterum per modum meriti, & dantur exempla de rege hypocrita p̄ pec-

* li. 2. de in uelatione in fol. 4. ante finem lib. * li. 2. Eth. in prin. li. tom. 5.

Loco ubi citato in 2. Sed cōtra.

Homi. 17. in Euzige. circa principium.

566

peccata populi, & peste populi propter David, intelligi in primo exemplo quod peccata multorum particularia redundant in alteram particularem qui non peccavit. Et tamen patitur regem hypocritam, ac si etiam ipse peccasset. In secundo autem, quia princeps representat populum, & quod princeps facit, ut regnum faceret: ideo peccatum regis David, quasi peccatum, seu demeritum populi puniuntur. Et hinc de tota q. 108. dicta sufficiant.

li. 2. cap. 11. par. 2. prin. to. 5.

sionem peccandi. ergo videtur quod non sit pena mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶ Sed contra est, quod in lege divina huiusmodi pena determinatur, ut ex supra dictis patet.

¶ Respondetur dicendum, quod vindictio dicitur intantum licita est & virtuosa, in quantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui a peccando, qui affectum virtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliquam, quae plus amant, quam illa quae peccando adipiscuntur, alias timor non compesceret peccatum: & ideo per subtractionem omnium quae homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Haec autem sunt quae homo maxime diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona exteriora, puta, divitias, patriam, & gloriam. Et ideo ut Aug. refert 2. de civ. Dei. * octo genera poenarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem,

ut scilicet oculus pro oculo perdat, per quae amittit quis corporis incolumitatem: servitutem, & vincula, per quae perdit libertatem: exilium, per quod perdit patriam: damnum, per quod perdit divitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per mortem non solum sine periculo, sed etiam cum magna utilitate bonorum: & ideo in tali casu potest pena mortis peccatoribus infligi.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnes peccantes mortaliter digni sunt morte aeterna quantum ad futuram retributionem, quae est secundum veritatem divini iudicii, sed poenae praesentis vitae sunt magis medicinales, & ideo illis solis peccatis poena mortis infligitur, quae in graue perniciem aliorum cedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando simul cum culpa innotescit & poena vel mortis, vel quaecunque alia, quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius a peccando abstrahitur: quia plus terret poena, quam allicitat exemplum culpa.

ARTICVLVS III.

Virum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntarie peccauerunt.

167

AD quartum sic proceditur. Videtur quod vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntarie peccauerunt. Voluntas enim vnus non consequitur voluntatem alterius: sed vnus punitur pro alio, secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam, & quartam generationem. Unde pro peccato Cham, Chanaan filius eius maledictus est, ut habetur Gene. 7. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros, ut habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi poenae reddit obnoxios successores Iudeorum, qui dixerunt Matth. 27. Sanguis eius super nos, & super filios nostros. Legitur etiam quod pro peccato Achan, populus Israel traditus est in manus hostium, ut habetur Iosue 7. & pro peccato filiorum Heli, id est populus corrumpitur

in conspectu Philistinorum, ut habetur 1. Reg. 4. ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ Praeterea. Illud solum est voluntarium, quod est in potestate hominis: sed quandoque poena inferitur pro eo, quod non est in eius potestate, sicut propter vitium lepra aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter prauitatem, aut malitiam ciuium, Ecclesia perdit cathedram episcopalem, ergo non solum pro peccato voluntario vindicta inferitur.

¶ Praeterea, Ignorantia causat inuoluntarium: sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitarum licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt, ut legitur Genes. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Datan, & Abiron pariter cum eis absorpti sunt, ut habetur Nume. 16. Bruta etiam animalia quae carent ratione, iusta sunt interfici pro peccato Amalecitarum, ut habetur 1. Reg. 15. ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ Praeterea. Coactio maxime repugnat voluntario: sed aliquis, qui timore coactus aliquid peccatum committit, non propter hoc reatum poenae euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ Praeterea. Ambrosius dicit super Lucam, quod nauicula, in qua erat Iudas, turbabatur. Unde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis: sed Petrus non volebat peccatum Iudae, ergo quandoque inuoluntarius punitur.

¶ Sed contra est, quod poena debetur peccato: sed omne peccatum est voluntarium, ut dicitur Augus. ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

¶ Respondeo dicendum, quod poena dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum rationem poenae, & secundum hoc poena non debetur nisi peccato: quia per poenam reparatur equalitas iustitiae, in quantum ille, qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur. Unde cum dicitur omne peccatum sit voluntarium, etiam originale, ut supra habitum est, * consequens est, quod nullus punitur hoc modo nisi pro eo, quod voluntarie factum est. Alio modo, potest considerari poena, in quantum est medicina non solum sanatiua peccati praeteriti, sed etiam praeseruiatiua a peccato futuro, vel etiam promouatiua in aliquid bonum: & secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen, quod numquam medicina subtrahit maius bonum, ut promoueat minus bonum: sicut medicina carnalis numquam caecat oculos, ut sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, ut melioribus auxilium praestet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima: ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures poenae praesentis vitae diuinitus inflictae ad humiliationem, uel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa neque in praesenti, neque in futuro: quia ibi poenae non sunt medicinae, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod vnus homo poena spirituali nunquam punitur pro peccato alterius: quia poena spiritualis pertinet ad animam, secundum quam quilibet est liber sui. Poena autem temporalis, quandoque vnus punitur pro peccato alterius tripliciter. Primo quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in poenam eius etiam ipse punitur: sicut alii secundum corpus sunt quaedam res patris, & serui quaedam res dominorum. Alio modo, in quantum peccatum vnus deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filii imitantur peccata parentum, & serui peccata dominorum, ut audacius peccent: uel per modum meriti, sicut peccata subditorum

Secunda Secunda S. Tho. KK 2 meren-

* In cap. 5. Lu. in titulo de ascensu Iesu ad nauem Simonis, to. 5. hi. 2. q. 1. c. non turbatur.

* li. 2. de li. arb. c. 17. & lib. 1. retract. c. 9. to. 1.

D. 1005.

1. 2. q. 81.

2. 1.

merentur peccatorem prelatum, secundum illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Unde & pro peccato David populum numeratis, populus Israel punitus est, ut habetur 2. Reg. vlti. Siue etiam per aliqualem consensum, seu dissimulationem: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, ut Aug. dicit in 1. de ciuit. Dei. Tertio, ad commendandum unitatem humane societatis, ex qua vnus debet pro alio sollicitus esse ne peccet: & ad detestationem peccati, dum poena vnus redundat in omnes, quasi omnes essent vnus corpus. vt Aug. dicit de peccato Acham. Quod autem Dominus dicit. Visitans peccata parentum in filios in tertiam, & quartam generationem: magis videtur ad misericordiam, quam ad seueritatem pertinere, dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, ut vel saltem posteri corrigantur: sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

In li. 1. c. 9. to. 5.

In li. 96. sup. Iosue q. 8. to. 4.

In li. 96. sup. Iosue q. 8. to. 4.

In li. 96. sup. Iosue q. 8. to. 4.

D. 613.

In li. 96. sup. Iosue q. 8. to. 4.

In fol. ad 1. & ad 2. arg.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicit Aug. dicit. Iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnant pro proprio peccato. Occulta vero Dei iudicia, quibus temporaliter aliquos punit, absque culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes, vt sciat quid expediat vnicuique: & ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa poena flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Poena autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa: & hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quod aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum, vel consequendum: sicut propter vitium lepre aliquis remouetur ad administratione ecclesie: & propter bigamiam, vel iudicium sanguinis aliquis impeditur a sacris ordinibus. Secundo, quia bonum, in quo damnificatur, non est proprium bonum, sed commune: sicut quod aliqua ecclesia habeat episcopatum pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantum. Tertio, quia bonum vnus dependet ex bono alterius: sicut in crimine lese maiestatis, filius amittit hereditatem pro peccato parentis.

Ad tertium dicendum, quod paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus, tunc quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tunc etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternae malitiae, & sic grauiores poenas mererentur. In bruta vero animalia, & quascunque alias irracionales creaturas, vnde etiam exercetur: quia per hoc puniuntur illi, quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

Ad quartum dicendum, quod coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistum, vt supra habitum est.

Ad quintum dicendum, quod hoc modo pro peccato Iudaei ceteri Apostoli turbabantur, sicut pro peccato vnus punitur multitudo ad unitatem commendandam, vt dictum est.

Q V A E S T. C I X.

De veritate, & vitijs oppositis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de veritate, & vitijs oppositis.

Circa veritatem autem quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum veritas sit virtus.

Secundo, Vtrum sit specialis virtus.
Tertio, Vtrum sit pars iustitiae.
Quarto, Vtrum magis declinet in minus.

A R T I C U L U S I.

Vtrum veritas sit virtus.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu, & actu, videtur quod veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

2. Praet. Sicut Philosoph. dicit in 4. Eth. ad veritatem pertinet, quod aliquis confiteatur existentia circa seipsum, & neque maiora, neque minora: sed hoc non semper est laudabile neque in bonis, quia vt dicitur Prover. 27. Laudet te alienus, & non os tuum: nec etiam in malis, quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma praedicauerunt, nec absconderunt. ergo veritas non est virtus.

3. Praet. Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis: sed veritas non est virtus theologica, quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. dicit enim Tullius, quod veritas est, per quam immutatae quae sunt, aut fuerunt, aut futurae sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum: neque etiam est virtus moralis, quia non consistit in medio inter superfluum, & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. ergo veritas non est virtus.

Sed contra est, quod Philo. in 2. & 3. Ethico. ponit veritatem inter ceteras virtutes.

Respondet dicendum, quod veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum, & sic veritas non est virtus, sed obiectum, vel finis virtutis. Sic enim accepta dicitur veritas non est habitus, qui est genus virtutis, sed aequalitas quaedam intellectus, vel signi ad rem intellectam, & signatam, vel etiam rei ad suam regulam, ut in primo habitum est. Allo modo potest dici veritas, qua aliquis verum dicit, secundum quod per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quod sit virtus: quia haec ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est, quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

Super quaestione centesima nona, Articulus primus.

In articulo 1. q. 109. in responsione ad tertium dubium occurrit circa illa verba, Circa huiusmodi res sunt solae virtutes morales. Vt. n. q. falsum sit: nam circa signa rerum, ut verba, facta, & res extra, sunt etiam virtutes intellectuales, ut scientia, & ars, non ergo sunt solae virtutes morales circa haec. Si dicatur quod auctoris verba cum grano salis intelliguntur, videlicet, quod circa haec non absolute, sed quantum ad usum, sunt solae virtutes morales, quia vti est actus voluntatis: Contra, auctor ex natura talium rerum probat veritatem, quae est circa eas, esse virtutem moralem, ut patet in litera, & non ex eo, quod est actus voluntatis, ergo de reb. ipsis secundum se, loquitur.

Ad hoc dicitur, quod auctor proculdubio ex natura talium, puta, verborum, factorum, & rerum extra non absolute, sed quatenus signa sunt eorum, quae in nobis sunt, probat veritatem esse virtutem moralem. Et merito, quae materia, seu obiecto pensanda est naturae habitus. Signa autem quae quis profert dum verum dicit, sunt materia, circa quam veratur veritas siue sint verba dum loquimur, siue facta dum nutu, aut gestu aliquo exprimimus mentem nostram, siue sint res extra, ut si in oblatione positi igne accenso significamus his, qui extra sunt, indigentiam nostram, & huiusmodi. Quamuis enim de ratione horum absolute non sit aliquid, unde potius morali, quam alterius ordinis.

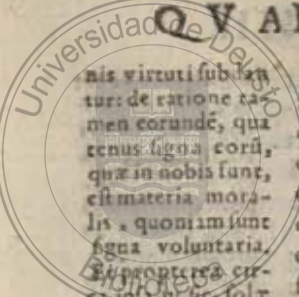
1. q. 16. ar. 4. ad 4. & q. 17. ar. 1. cor. Et 3. di. 2. q. 1. ar. 2. cor. & 4. di. 16. q. 4. ar. 1. q. 2. co. & d. 17. q. 3. 4. 2. q. 3. Et ve. q. 1. ar. 3. ad 12. li. 4. c. 7.

li. de inuentione, i. fo. 4. ante fin. lib.

li. 1. c. 7. c. 5.

D. 116.

q. 16. ar. 1. & q. 17. ar. 2.



nis virtuti subditur: de ratione ratio-
men corundem, qua
tenus signa eoru,
quae in nobis sunt,
est materia mora-
lis, quoniam sunt
signa voluntaria.
Et propterea cir-
ca ipsa, sicut solae
virtutes morales
sunt, quamvis cir-
ca ipsa, secundum
alias rationes pos-
sint esse aliae virtu-
tes. Formaliter er-
go loquendo de
illis, quatenus si-
gna sunt eoru, quae
apud nos sunt, op-
time auctor dixit,
& deduxit inten-
tum.

Super que-
stionis cen-
tesimanona
Articul. se-
cundum.

Nar. r. eiusdem
in responsio-
ne ad quartum,
ubi dicitur, quod
simplicitas facit
intentionem rectam
non directe, intel-
legendum est, non
ut directe distingui-
tur contra indire-
cte: quando quidem
omnis virtus dire-
cte intentionem fa-
cit rectam, sicut et
electionem, sed ut
distinguitur con-
tra secundario, quia
scilicet facere inte-
tionem rectam non
est opus proprium
simplicitatis, sed
comune omni vir-
tuti, ac per hoc non
est opus primo co-
ueniens simplicita-
ti, sed secundario
conueniens ei ex
eo, quod est sibi, &
ceteris virtutibus
commune. Vbi sci-
to, quod intentio
potest fieri recta
dupliciter. Primo,
in hac vel illa ma-
teria, & sic est hu-
ius vel illius virtu-
tis opus: & sic sim-
plicitas dicitur fa-
cere intentionem
rectam per exclu-
sionem non rectam per
exclusionem dupli-
citate in significan-
do. Alio modo, ab-
solute, & sic est om-
nis simul virtutis
opus, & non alicuius
particularis vir-
tutis. Et quia illud
directe dicitur spe-
ctare ad aliquam
virtutem, ad quod
secundum propriam

Ad secundum dicendum, quod con-
fiteri id quod est circa seipsum, in-
quantum est confessio veri, est bonum
ex genere: sed hoc non sufficit ad hoc
quod sit virtutis actus, sed ad hoc re-
quitur, quod ulterius debeat cir-
cumstantiis vestiatur, quae si non ob-
seruentur, erit actus vitiosus: & se-
cundum hoc vitiosum est, quod aliquis
sine debita causa laudet seipsum
etiam de vero. Vitiosum est etiam
quod aliquis peccatum suum publi-
cet, quasi se de hoc laudando, vel
qualitercumque inutiliter manife-
stando.

Ad tertium dicendum, quod il-
le qui dicit verum, profert aliqua si-
gna conformia rebus, scilicet vel ver-
ba, vel aliqua facta exteriora, aut qual-
cumque res exteriores. Circa huius-
modi autem res sunt solae virtutes
morales, ad quas etiam pertinet usus
exteriorum membrorum, secundum
quod fit per imperium voluntatis: unde
de veritas non est virtus theologica,
neque intellectualis, sed moralis. Est
autem in medio inter superfluum, &
diminutum dupliciter. Vno quidem
modo, ex parte obiecti: alio modo,
ex parte actus. Ex parte quidem ob-
iecti, quia verum secundum suam ra-
tionem importat quandam aequalita-
tem: a quale autem est medium inter
magis, & minus. Unde ex hoc ipso,
quod aliquis dicit verum de seipso,
medium tenet inter eum, qui maiora
dicit de seipso, & inter eum, qui mino-
ra. Ex parte autem actus medium te-
net, inquantum verum dicit quando
oportet, & secundum quod oportet.
Superfluum autem conuenit illi, qui
importune ea quae sua sunt manife-
stat: defectus autem competit illi
qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICULVS II.

Vtrum veritas sit Specialis
virtus.

Ad secundum sic proceditur. Vi-
detur quod veritas non sit spe-
cialis virtus. Verum enim & bo-
num conuertuntur: sed bonitas non
est specialis virtus, quoniam omnis
virtus est bonitas, quia bonum sicut
habentem, ergo non est specialis vir-
tus.

2^a Præ. Manifestatio eius, quod ad
ipsum hominem pertinet, est actus
veritatis, de qua nunc loquimur: sed
hoc pertinet ad quamlibet virtutem,
quolibet enim virtutis habitus manife-
statur per proprium actum, ergo veri-
tas non est specialis virtus.

3^a Præ. Veritas vitæ dicitur, quia
quis recte viuit, de qua dicit Isa. 38.
Memento quæso, quomodo ambula-

uerim coram te in veritate, & in cor-
de perfecto, sed qualibet virtute recte
viuitur, ut patet per definitionem vir-
tutis suprapositam. Ergo veritas non
est specialis virtus.

4^a Præ. Veritas videtur idem
esse simplicitati, quia utrique opponi-
tur simulatio: sed simplicitas non est
specialis virtus, quia facit intentionem
rectam, quod requiritur in omni virtute, ergo etiam ve-
ritas non est specialis virtus.

Sed contra est, quod in 2. Ethicor. connumeratur
aliis virtutibus.

Respondeo dicendum, quod ad rationem virtutis hu-
manæ pertinet quod opus hominis bonum reddat. Unde
ubi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonita-
tis, necesse est, quod ad hoc disponatur homo per specia-
lem virtutem. Cum autem bonum secundum August.
in lib. de natura boni, consistat in ordine, necesse est spe-
ciale rationem boni considerari ex determinato ordi-
ne. Est autem quidam specialis ordo, secundum quod ex-
teriora nostra vel verba, vel facta debite ordinantur ad
aliquid, sicut signum ad signatum: & ad hoc perficitur ho-
mo per virtutem veritatis. Unde manifestum est, quod ve-
ritas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod verum, & bonum
subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bo-
num, & omne bonum est verum, sed secundum rationem
inueniuntur se excedunt, sicut intellectus, & voluntas in-
uicem se excedunt. Nam intellectus intelligit uolun-
tatem, & multa alia: & voluntas appetit ea, quae per-
tinent ad intellectum, & multa alia. Unde verum se-
cundum rationem propriam, quae est perfectio intelle-
ctus, est quoddam particulare bonum, inquantum ap-
petibile quoddam est. Et similiter bonum secundum pro-
priam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam
verum, inquantum est quoddam intelligibile. Quia
ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse,
quod veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale
bonum: non autem potest esse, quod bonitas hominis
sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit ge-
nus virtutis.

Ad secundum dicendum, quod habitus virtutum,
& vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se in-
tentionem, non autem ab eo, quod est per accidens, & præter
intentionem. Quod autem aliquis manifestet, quod circa
ipsum est, pertinet quidem ad uirtutem veritatis, sicut
per se intentionem: ad alias autem virtutes potest pertinere
ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis
enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agen-
do aliquis manifestet fortitudinem, quam habet, hoc con-
sequitur præter eius principalem intentionem.

Ad tertium dicendum, quod veritas vitæ est veritas se-
cundum quam aliquid est verum, non veritas secundum
quam aliquid dicit verum. Dicitur autem vita vera, sicut
& quilibet alia res ex hoc, quod attingit suam regulam,
& mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem
rectitudinem habet: & talis veritas, siue rectitudo, com-
munis est ad quamlibet virtutem.

Ad quartum dicendum, quod simplicitas dicitur
per oppositum duplicitati, quae scilicet aliquis aliud
habet in corde, & aliud ostendit exterius: & sic sim-
plicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit
autem intentionem rectam, non qui-
dem directe, quia hoc pertinet
ad omnem virtutem, sed ex-
cludendo duplicitatem,
qua homo unum
pretendit, &
aliud in-
tendit.

rationem iustu-
ta est: ideo in li-
ra absolute nega-
tur, quod simplici-
tas directe faciat
intentionem re-
ctam.

1. 2. q. 1. ar. 4.

c. 3. to. 6.

569
4. di. 16. q.
4. ar. 1. q.
3. c.

2. 2. 11.
4. 2. 11.

Super quaestione 109. Articulus tertium.

ARTICVLVS III. Utrum veritas sit pars iustitiae.

170 Ver q. 1. a. 5. ad 12.

9. 18. ar. 4.

* Hf in gl. ord. i. Mat. 15. super il lud. Audi- to hoc scilicet dalizati sunt. tart. prae. ad 3.

* li. 2. de in- pte in fo. 4. ante finem lib. 19. 30. ar. 1.

IN ar. 3. eiusdem 109. q. circa illa verba. Solum veritas illa, qua aliquis vira & sermone talem se de monstrat, qualis est, ad hanc virtutem pertinet, aduerte, quod cum in hac virtute inueniatur signum, & signatum, dupliciter potes intueri signatum, videlicet aut per se & immediatum, aut per accides & mediatum. Si respicias ad signatum per se & immediatum, non inuenies aliud signatum, nisi quod apud significatorem est in esse naturali & cognito simul, ut cum quis dicit se esse sanum, aut bonum &c. aut in esse cognito tantum, ut cum quis dicit Romanam esse in Europa. Si vero species ad signatum per accides & mediatum, sic inuenies quae coniungit extranea a signante, signata esse: quoniam contingit de omnibus omnifariis loqui. Et quoniam secundum rem, ea quae extra nos sunt, non significamus nisi mediatis his quae apud nos sunt, saltem ficta: & accidit his quae apud nos sunt, quae alia extra nos referant, vnde non conuenit omnibus quae apud nos sunt, significare alia extra nos. Id Aristoteles, & alii veritatem per signata in nobis definiunt, ab his quae per se, & immediata concurrent ad veritatis virtute, illam manifestantes. Vnde ex hoc ipso, quod veritatis virtus manifestat hominem, qualis est, & nihil aliud sequitur, non quod cetera non manifestet, sed quod cetera non manifestet nisi secundum quod sunt in homine. Verbi gratia. Si sunt in homine ut opinata,

AD tertium sic proceditur. Videtur quod veritas non sit pars iustitiae. Iustitia enim proprium esse videtur, quod reddat alteri debitum: sed ex hoc, quod aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere, sicut fit in omnibus praemissis iustitiae partibus. ergo veritas non est pars iustitiae. ¶ 2. Praet. Veritas pertinet ad intellectum: iustitia autem est in voluntate, ut supra habitum est. * ergo veritas non est pars iustitiae. ¶ 3. Praeterea, Triplex distinguitur veritas secundum Hieronymum. scilicet veritas vitae, & veritas iustitiae, & veritas doctrinae: sed nulla istarum est pars iustitiae. Nam veritas vitae continet in se omnem virtutem, ut dictum est. Veritas autem iustitiae est idem iustitiae, vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinae pertinet magis ad virtutes intellectuales. ergo veritas nullo modo est pars iustitiae. ¶ Sed contra est, quod Tullius * ponit veritatem inter partes iustitiae. ¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, sex hoc aliqua virtus iustitiae annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis conuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo in hoc, quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea, quae circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, in quantum iustitia aequalitatem quantum in rebus constituit: & hoc etiam facit virtus veritatis, adequat enim signa rebus existentibus circa ipsum: de facit autem a propria ratione iustitiae quantum ad rationem debiti. Non enim haec virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum mortale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiae in quantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari non possit. Non autem possent homines adinuicem credere, tamquam sibi in uicem veritatem manifestantibus: & ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti. ¶ Ad secundum dicendum, quod veritas secundum quod est cognita,

pertinet ad intellectum: sed homo per propriam voluntatem, per quam virtus & habitibus, & membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis. ¶ Ad tertium dicendum, quod veritas, de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae, ut dictum est. Veritas autem iustitiae dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est reconditudo quaedam regulata secundum regulam diuinae legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiae a veritate vitae: quia veritas vitae est secundum quam aliquis recte uiuit in seipso: veritas autem iustitiae est secundum quam aliquis reconditudo legis in iudiciis, quae sunt ad alterum, seruat: & secundum hoc veritas iustitiae non pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur, sicut nec veritas vitae. Alio modo, potest intelligi veritas iustitiae, secundum quod aliquis ex iustitia veritatem manifestat, puta, cum aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et haec veritas est quidam particularis actus iustitiae, & non pertinet directe ad hanc veritatem, de qua nunc loquimur, quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde * Philosophus in 4. Ethico. de hac virtute determinans dicit. Non de veri dico in confessionibus dicimus, neque quae cumque ad iustitiam, vel iniustitiam contendunt, Veritas autem doctrinae consistit in quadam manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directe pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, qua aliquis & vita, & sermone talem se demonstrat, qualis est: & non alia quam circa ipsa sint nec maiora, nec minora. Verum tamen quia moralia, in quantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent, secundum hoc veritas doctrinae potest ad hanc virtutem pertinere, & quae cumque alia veritas, qua quis manifestat verbo, vel facto, quod cognoscit.

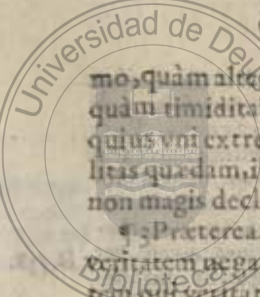
ARTICVLVS IIII.

Utrum virtus veritatis magis declinet in minus.

AD quartum sic proceditur. Vt quod virtus veritatis non declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus, non minus magis est falsum quatuor esse quinque, quam quatuor esse tria: sed omnino falsum est secundum se malum, & fugiendum, ut Philosophus dicit in 4. Ethico. ergo veritatis virtus non plus declinat in minus, quam in maius. ¶ 2. Praeterea, Quod vna virtus magis declinet ad vnum extremum, quam ad aliud, contingit ex hoc, quod virtutis medium est propinquius vni extremo,

non dicit ea ut eeta, & sic de aliis: opposita autem virtus aliter quam in significante fit, proferunt quae dicunt, ut patet de mendacibus &c. Omne ergo ab homine quomodo habet cognoscendum, vel imaginatum, potest per veritatis virtutem manifestari, sed non nisi secundum quod est apud significatorem. Et hoc significat, licet ostendatur etiam Tullius dicens, Veritas est per quam ostendit quae sunt, fuerunt, aut futura sunt, immutata dicuntur, per ly immutata significans, quod sicut sunt apud dicentem, dicitur facit veritatis virtus. Hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli, ubi & veritas doctrinae proculdubio moralis, & quaeunque alia veritas, quia in nobis est, ad hanc virtutem spectare dicitur. ¶ Super quaestione centesimona Articulus quartum. IN articulo eiusdem 109. q. nota, Nouit, & declinare in minus affirmatiue, est affirmare minus quam sit: quod constat non esse falsum, quia in maiori includit minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiue, est negare totam eius quantitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos tantum. ¶ li. 4. c. 7. articulo 40. 5.





mo, quam alteri, sicut fortitudo est propinquior audacie, quam timiditate: sed veritatis medium non est propinquius vni extremo, quam alteri, quia veritas, cum sit equalitas quaedam, in medio punctuali consistit, ergo veritas non magis declinat in minus.

Præterea. In minus videtur à veritate recedere, qui veritatem negat, veritati aliquid subtrahens, in maius autem veritati aliquid superaddit: sed magis repugnat veritati, qui veritatem negat, quam qui superaddit, quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quod veritas magis debeat declinare in maius, quam in minus.

*Li. 4. c. 7. circa mendicium, c. 5.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 4. Ethico. quod homo secundum hanc virtutem, magis à vero declinat in minus.

Alias, non affirmando.

Respondeo dicendum, quod declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo affirmando, puta, cum aliquis non manifestat totum bonum, quod in ipso est, puta, scientiam, vel sanctitatem, vel aliquid huiusmodi, quod sit sine preiudicio veritatis, quia in maiori etiam est minus: & secundum hoc hæc virtus declinat in minus.

li. 4. Ethic. ca. 7. circa mendicium, c. 5.

Hoc enim ut Philosophus dicit ibidem, videtur esse prudentius, propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quam sint, sunt aliis onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem, qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi aliis condescendentes per quandam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. Si volueris gloriari, non ero insipiens, veritatem enim dicam: parco autem, ne quis me existimet supra id quod uidet in me, aut audit ex me. Alio modo, potest aliquis declinare in minus, negando, scilicet ut neget sibi inesse, quod inest: & sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ, quia periculosius est, & onerosius aliis, quod aliquis existimet, vel iactet se habere quod non habet, quam quod non existimet, vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAEST. CX.

De vitijs oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis veritati.

- ¶ Et primo, De mendacio.
¶ Secundo, De simulatione, siue hypocrisis.
¶ Tertio, De iactantia, & opposito vitio.

Circa mendacium queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem.
¶ Secundo, De speciebus mendacii.
¶ Tertio, Vtrum mendacium semper sit peccatum.
¶ Quarto, Vtrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Super quaestiois 110. Vtrum mendacium semper opponatur veritati. Artic. I.

In art. 2. cor. Et 3. di. 3. art. 1.

IN tit. 7. artic. 9. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod mendacium non semper

per opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul: sed mendacium simul potest esse cum veritate, qui enim verum loquitur, quod falsum esse credit, mentitur, ut Augustinus dicit in libro contra mendacium. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ 2. Præter. Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis, quia secundum Philosophum in 4. Ethic. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone, & in vita, sed mendacium consistit solum in verbis, dicitur enim, quod mendacium est falsa vocis significatio. sic ergo videtur quod mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

¶ 3. Præter. Aug. dicit in libro contra mendacium, quod culpa mentientis est fallendi cupiditas: sed hoc non opponitur veritati, sed magis benevolentia, vel iustitia. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ Sed contra est, quod dicit Augustinus in libro contra mendacium. Nemo dubitet mentiri, qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est mendacium: sed hoc opponitur veritati. ergo mendacium veritati opponitur.

¶ Respondeo dicendum, quod actus moralis ex duobus speciebus sortitur, scilicet ex obiecto, & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis, quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota, habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntatis actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale ad formale, ut ex supra dictis patet. Dictum est autem, quod virtus veritatis, & per consequens opposita vitia in manifestatione consistit, quæ sit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio, siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim representatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem. Vnde etiam bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur, in quantum tamen huiusmodi manifestatio, siue enuntiatio est actus moralis, oportet, quod sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis, siue enuntiationis est verum, vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinata potest ad duos ferri, quorum vnum est, ut falsum enuntietur: aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id, quod enuntiat, & quod ad sit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsum

per consequens opposita vitia in manifestatione consistit, quæ sit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio, siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim representatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem. Vnde etiam bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur, in quantum tamen huiusmodi manifestatio, siue enuntiatio est actus moralis, oportet, quod sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis, siue enuntiationis est verum, vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinata potest ad duos ferri, quorum vnum est, ut falsum enuntietur: aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id, quod enuntiat, & quod ad sit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsum

per consequens opposita vitia in manifestatione consistit, quæ sit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio, siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim representatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem. Vnde etiam bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur, in quantum tamen huiusmodi manifestatio, siue enuntiatio est actus moralis, oportet, quod sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis, siue enuntiationis est verum, vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinata potest ad duos ferri, quorum vnum est, ut falsum enuntietur: aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id, quod enuntiat, & quod ad sit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsum

per consequens opposita vitia in manifestatione consistit, quæ sit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio, siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim representatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem. Vnde etiam bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur, in quantum tamen huiusmodi manifestatio, siue enuntiatio est actus moralis, oportet, quod sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis, siue enuntiationis est verum, vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinata potest ad duos ferri, quorum vnum est, ut falsum enuntietur: aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id, quod enuntiat, & quod ad sit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsum

admodum iuxta distinctionem habitam in 1. ar. q. precedentis, veritati, quæ aliquid dicit verum, opponit semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu: ita veritati, quæ est in voluntate, qua quisque vult dicere verum, opponit ut mendacium tanquam continens falsitatem, ut potest, quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quoniam huius, author proponendo primum articulum dixit, Quasi continens falsitatem. Verum enim cum non contrarietur nisi falsum, dicitur ex proposito verum, si qui ex proposito dicit falsum, quod mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur, & ideo in quaestione nis articulus veritatis. In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia etiam aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod sequitur manifestatio. Nam autem litera per ly intendunt, intelligit intentionem proprie dictam, quæ est actus voluntatis: & sic nihil dicit, quoniam constat bruta non habere voluntatem, aut per ly intendunt, intelligit actum appetitus animalis, quasi diceret, Non tamen manifestationem appetunt animaliter, hoc est, cognoscunt, & appetunt: & sic falsum dicit, quoniam bruta quæ admodum cognoscunt cognitione sensitua, & appetunt comedere, & bibere, ita etiam manifestare affectus suos: cuius signum est, quod si impediuntur a manifestatione, nituntur contra impediens, sicut pugnant pro cibo. Tertia quoque presentis manifestationis attestat appetitum eiusdem absentis. Ad huius evidentiam sciendum est, quod in ueritate

*In li. de mendacio, c. 2. a mendicium, c. 4.

*li. 4. cap. 7. paulo a prin. to. 5.

*li. de mendacio, c. 3 a med. t. 4.

*li. de mendacio, c. 4 non percul a fine. t. 4.

1. 2. q. 18. ar. 6. & 7. 1. q. præce. ar. 1. 2. ad 3.

quando aliquid fit propter finem non solum inveniuntur ibi hae duo, videlicet, finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inueniri ibi collationem iusti ad finem, alioquin non magis fieret hoc, qui aliud propter talem finem. Verum operatio ad finem, & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper concurrant simul (impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi sit collatum fini an sit ei proportionatum, seu conueniens) in operante tamen non semper inuenitur coniuncta, sed in aliquo operante coniunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet, quod magister artis, puta, faber ferrarius fabricans gladium, non solum ferrum assumit propter gladium construendum, sed etiam confert ferrum cum sine, puta, opere gladii, & propterea refutat aurum, & eligit ferrum, ut idoneum ad talem finem, puta, incisionem. Et sic iunguntur in eodem operante operari propter finem, & conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo hi actus separati inveniuntur. Nam agens naturale, puta, arbor, habet unum actum, videlicet, operari propter finem, dum profert frondes propter fructus protectionem: sed non habet alterum actum, scilicet, conferre tale medium tali fini, ut patet, sed huiusmodi collationis actus conuenit institutori, & directori naturae. Propter quod, opus naturae dicitur opus intelligentiae. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem absolute collatione, vocatur operari propter finem executive. Quando vero inuenitur in aliquo, quod & operatur propter finem, & confert unum cum altero, vocatur operari imperatiue, seu directiue. Et sicut contingunt haec in naturalibus, ita & in his, quae ad animam spectant, sentiendum est. Non enim omnis anima collatiua est, sed rationalis tantum. Isti igitur actus animae, de quibus est sermo, scilicet, enuntiare, manifestare, & representare, exigunt in primis hae duo, scilicet, signum, & signatum. Nam oportet enuntiantem aliquo signo enuntiare, & similiter manifestantem, & representantem. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum: alioquin non assumetur magis unum, quam aliud signum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet, signo, & signato, collatione eorundem,

D. 867.

D. 874.

li. 2. c. 3. circa medium, 10. 3.

itas materialiter: quia falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, & effectiue propter voluntatem falsitatem imprimendi. Sed tamen ratio mendacii sumitur a formali falsitate, secundum hoc, scilicet, quod aliquis habet voluntatem falsum enuntians. Unde & mendacium nominatur ex eo, quod contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter, quia falsitas est praeter intentionem dicentis: unde non habet perfectam rationem mendacii. Id enim quod praeter intentionem dicentis est, per accidens est: unde non potest esse specifica differentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, in quantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem: unde ad speciem mendacii pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quandam perfectionem ipsius. Sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem fortitur, si formam habeat, etiam si desit formae effectus: sicut patet in graui, quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suae formae. Sic ergo patet, quod mendacium directe, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod vnumquodque magis iudicatur secundum id, quod est in eo formaliter & per se, quam secundum id, quod est in eo materialiter & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, in quantum est virtus moralis, quam aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quam quod dicat falsum, intendens dicere verum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus, dicit in 2. de doctr. christ. voces praecipuum locum tenent inter alia signa: & ideo cum dicitur, quod mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Unde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset a mendacio immunis.

¶ Ad tertium dicendum, quod cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem

ve in litera dicitur, spectandum est, quod inter bruta, & rationalia haec est differentia in proposito, quod brutis conuenit manifestare effectus suos per signa sic, quod non conferunt signa signatis. Unde non eligunt ad significandum aliquid magis unum signum, quam aliud: sed iuxta naturam instinctum quodlibet illorum, signum profert sui affectus manifestatum. Homines autem per signa sic manifestant quae in ipsis sunt, ut conferant quod sit idoneum signum ad tale quid significandum, nunc, huius, & tunc &c. Et propterea bruta affectus suos manifestant executiue tantum, Authores autem naturae, & instinctus eorum, est conferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quae in ipsis sunt imperatiue, & directiue: & haec est differentia in litera intentia. Cum ergo dicitur, quid intelligit per ly intendunt: Respondetur, quod intelligit appetere animaliter, & quod manifestare eodem modo appetitur a brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo non appetitur ab eis, nisi executiue. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter: quoniam de ratione manifestationis in actu exercitio, est collatio in actu exercitio, quae a brutorum cognitione, & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, sicut naturalia operantur propter finem, & quia non conferunt signa signatis, sicut nec naturalia media ad finem, sicut dicuntur non appetere appetitu animalis manifestare formaliter, sicut nec unquam possunt manifestare formaliter.

ARTICVLVS II.

Vtrum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod mendacium insufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum. Diuisio enim est danda secundum ea, quae per se conueniunt rei, ut patet per Philosophum in 7. Metaph. * sed intentio effectus est praeter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, ut videtur, unde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu: sed haec diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mendacium iocosum est, quod fit causa ludi. Mendacium autem perniciosum est, quod fit causa nocementi. Mendacium autem officiosum est, quod fit causa utilitatis. ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶ 2. Preterea. Augustinus * in libro contra mendacium, diuidit mendacium in octo partes, quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est, quod nulli prodest, & obstat alicui. Tertium est, quod prodest ita vni, ut alteri obstat. Quartum est, quod fit sola mentiendi, fallendique libidine. Quintum est, quod fit placendi cupiditate. Sextum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum immunditiam corporalem. Ergo videtur quod prima diuisio mendacii sit insufficientis.

¶ 3. Preterea. Philosophus * in 4. Ethic. diuidit mendacium in iactantiam, quae verum excedit in dicendo, & ironiam, quae deficit a vero in minus: quae duo sub nullo praedictorum membrorum continentur. ergo videtur quod diuisio praedicta

voeis significatio cum voluntate fallendi, ex Augustino 2. 1. q. 2. c. Beatus videlicet, quod ly fallendi, exponitur, hoc est, falsum dicendi, si per essentialia tantum definitio est accipienda, ut in litera dicitur.

Super quaestio. 110. Artic. II.

IN artic. 2. eiusdem 110. q. nota duo. Primum est, quod speciale quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet, quod nec unum primo oppositum, videlicet, mendacium, sub quo tanquam genus, conti-



D. 338.

3. d. 38. c. 2. & 1. Et op. 24. c. 2. & 16. Et Psal. 1.

11. 7. 4. 3. tom. 3.

In lib. de mendacio. c. 14. 10. 4.

li. 4. c. 7. tom. 3.

Universitas de Deu...
*Et Augu. ibi. tom. 8. Et hinc me dacio. 24. to. 4.

continentur alia
opposita, puta, in
stantia, & ironia
cum aliorum vir-
tutum in medio
duarum malitiarum
existentium oppo-
sita assignetur im-
munitate extrema,
vt liberalitati aua-
ritia, & prodigali-
tas, & sic de alijs.
Accidit autem hoc
forte, quia innomi-
natum est in alijs
genus proximum
vitijs, que vitijs ex-
tremi. In hac autē
materia nomina-
tur mendacium, vt
continet etiam in
se simulationem,
genus proximum v-
triusq; vitijs extre-
mi oppositi verita-
ti, vt patet. Secun-
dum est, quod de
ratione mendacii
perniciosi est inte-
tio nocendi, vt in
litera dicitur: sicut
deratione menda-
cii iocosi est inten-
tio delectandi, &
de ratione officio-
si est intentio vti-
litatem afferendi.
Et quoniam mora-
lia secundum inie-
tum finem maxi-
me pensantur, &
formaliter consi-
derantur, hinc ha-
bet, qd sicut detra-
hens non intentio-
ne detrahendi, nō
formaliter detra-
hit, nec peccat
mortaliter, nisi for-
te per accidens ra-
tione notamenti:
illat: ita proferens
mendacium perni-
ciosum non ani-
mo nocendi, licet
sit formaliter men-
dax, non tamē est
formaliter mendax
perniciosus, nec
peccat mortaliter
nisi forte per acci-
dens, ratione. s. ma-
teriz, puta, quia in
doctrina fidei mē-
tur: vel ratione
damni in audiente
puta, quia creden-
do commisit post
mortale: vel in
quocumque alio
notabiliter pro-
pterea laesus quis
est.
¶ In eodem secun-
do articulo dubiū
Nouitiorū occur-
rit, quopactō men-
dacium iocosum
ex intentione dele-
ctandi, & simi-
liter officiosum
ex intentione bo-
ni, minuatur, cum
semper remaneat
mendacium, ac per
hoc in sua prauita-
te, quam habet ex
suo genere.

*Li. 4. c. 7. to. 5.
Art. p. 2. c.
In argu. 2. ad opposi-
tum.
Arg. 2. hu-
ius art.
1. 2. q. 73. to. 9.

mendacii sit incompetens.
¶ Sed contra est, quod super illud
illud Psal. 5. Perdes omnes, qui loquū-
tur mendacium, dicit glo. * qd sunt tria
genera mendaciorum. Quaedam enim
sunt pro salute, & commodo alicuius.
Est etiam aliud genus mendacii, quod
fit ioco. Tertium verò mendacii genus
est, quod fit ex malignitate. Primum
autem horum trium dicitur officiosum
secundum, iocosum: tertium, pernicio-
sum. ergo mendacium in tria prædicta
diuiditur.
¶ Respondeo dicendum, quod men-
dacium tripliciter diuidi potest. Vno
modo, secundum ipsam mendacii ratio-
nem, quæ est propria, & per se men-
dacii diuisio, & secundum hoc, men-
dacium in duo diuiditur, scilicet in mē-
dacium, quod transcendit veritatem in
maius, quod pertinet ad iactantiam: &
in mendacium, quod deficit à veritate
in minus, quod pertinet ad ironiam, vt
patet per Philo. in 4. Eth. * Hæc au-
tem diuisio ideo per se est ipsius men-
dacij, quia mendacium, in quantum hu-
iusmodi, opponitur veritati, vt dictū *
est. Veritas autem æqualitas quædam
est, cui per se opponitur maius, & mi-
nus. Alio modo potest diuidi menda-
cium, in quantum habet rationem culpæ
secundum ea, quæ aggrauant, vel di-
minuunt culpam mendacij ex parte
finis intenti. Aggrauat autem culpam
mendacij, si aliquis per mendacium in-
tendat alterius nocumentum, quod vo-
catur mendacium perniciosum. Dimi-
nuitur autem culpa mendacij, si ordi-
netur ad aliquod bonum vel delectabile,
& sic est mendacium iocosum: vel vti-
le, & sic est mendacium officiosum,
quod intenditur iuuamentum alterius,
vel remotio nocimenti: & secundum
hoc diuiditur mendacium in tria præ-
dicta. * Tertio modo diuiditur menda-
cium vniuersaliter secundum ordinem
ad finem, siue ex hoc addatur, vel dimi-
nuatur ad culpam mendacii, siue non.
Et secundum hoc diuisio est octo mem-
brorum, quæ dicta * est in qua quidē
tria prima membra continentur sub
mendacio pernicioso, quod quidem fit
vel contra Deum, & ad hoc pertinet
primum mendacium, quod est in do-
ctrina religionis, vel est contra homi-
nem siue sola intentione nocendi ali-
cui, & sic est mendacium secundū quod.
s. nulli prodest, & obest alicui: siue etiā
intendatur in nocumento vnius, vtili-
tas alterius, & hoc est tertium menda-
cium, quod vni prodest, & alteri obest.
Inter quæ tria primum est grauisimū:
quia semper peccata contra Deū sunt
grauiora, vt supra * dictum est. Secun-
dum autem est grauius tertio, quod di-
minuitur ex intentione utilitatis alte-
rius. Post hæc autem tria, quæ superad-
dunt ad grauitatem culpæ mendacii,
ponitur quartum, quod habet propriā
quantitatem sine additione, vel diminu-
tione. Et hoc est mendacium, quod fit

ex sola mentiendi libidine, quod proce-
dit ex habitu. Vnde & Philo. dicit in 4.
Ethic. * qd menda- eo qd talis est secun-
dum habitum, ipso mendacio gaudet.
Quatuor verò subsequentes modi di-
minuunt de culpa mendacii: nam quin-
tum est mendacium iocosum, quod fit
placendi cupiditate. Alia verò tria con-
tinentur sub mendacio officioso, in quo
intēditur quod est alteri vtile vel quan-
tum ad res exteriores, & sic ex sextum
mendacium, quod prodest alicui ad pec-
uniam conseruandam: vel est vtile cor-
pori, & hoc est septimum mendacium,
in quo impeditur mors hominis: vel
etiam vtile est ad honestatem virtutis,
& hoc est octauum mendacium, in quo
impeditur illicita pollutio corporalis.
Patet autem, qd quanto bonum inten-
tum est melius, tanto magis minuitur
culpa mendacii. Et ideo si quis diligen-
ter consideret, secundum ordinem præ-
dictæ enumerationis est ordo grauitatis
culpæ in istis mendacijs. Nam bonū
vtile præfertur delectabili, & vita cor-
poralis præfertur pecuniz, honestas au-
tem ipsi corporali uitæ. Et per hoc pa-
tet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne mendacium sit peccatum.

AD TERTIUM sic proce-
ditur. Videtur quod non omne
mendacium sit peccatum. Manifestum
enim est qd Euangelistæ scribendo Euā-
gelium non peccauerunt. Videntur ta-
men aliquid falsum dixisse: quia verba
Christi, & etiam aliorum frequenter
aliter vnus, & aliter retulit alius, unde
videtur quod alter eorum dixerit fal-
sum. non ergo omne mendacium est
peccatum.
¶ 2. Præterea. Nullus remuneratur à
Deo pro peccato: sed oblatrices Aeg-
yptij remuneratæ sunt à Deo propter
mendacium, dicitur. n. Exod. 1. qd ad-
ificauit illis Deus domos. ergo men-
dacium non est peccatum.
¶ 3. Præterea. Gesta sanctorum narra-
tur in sacra scriptura ad informationē
vitæ humanæ: sed de quibusdam san-
ctissimis viris legitur, qd sunt mentiti,
sicut Gen. 12. & 20. qd Abraham dixit
de vxore sua, qd soror sua esset. Iacob
etiam mentitus est dicent se esse Esau,
& tamen benedictionem adeptus est,
vt habetur Gen. 27. Iudith etiam com-
mendatur, quæ tamen Holoferni men-
tita est. non ergo omne peccatum est
mendacium.
¶ 4. Præterea. Minus malum est eligendū,
ut vitetur maius malum, sicut medicus
præscindit membrum, ne corrupta-
tur totum corpus: sed minus nocumen-
tum est, qd aliquis generet falsam opi-
-

¶ Ad hoc dicitur,
quod quia bonum
additum malo, &
si illud nō tollat,
minuit tamen il-
lius culpā. minus
enim culpabilis in-
uenitur qui malū
propter bonum, qd
qui absolute malū
facit: quoniam ibi
ratio faciendi bo-
na adiungitur id-
circo dicta menda-
cia alleuantur, nō
tolluntur, hoc est,
non sunt tantæ cul-
pæ cum dictis in-
tentionibus bonis
quantæ sunt abso-
lute prolata.

Super quæ-
stionis centesi-
mæ decimæ,
Artic. III.

IN ar. 3. eiusdem
q. nota duo, pri-
mo, responsio ad
quintum, in qua
author meminit
virtutis fidei, quæ
reduci ad virtutem
veritatis in q. 80.
dixerat. Sed in si-
ne huius tractatus,
scilicet de verita-
te, & illius opposi-
tis, nos dicemus, qd
Deus dabit.

¶ Secundo, in res-
ponsione ad sex-
tum, quod menda-
cium iocosum po-
test dupliciter su-
mi, scilicet forma-
liter, & materialiter.
Et vocatur in
proposito mate-
rialiter, quando to-
ta locutio tenetur
materialiter. Sicut
cum aliquis nar-
rat vnā fabellā,
aperiens se narra-
re fabellam. Et sic
dicens infinita mē-
dacia iocosa, in
nullo peccat, si cā
delectandi, quan-
do oportet, & vbi
oportet &c. dicitur:
quoniam hoc quod
est falsum dicere,
cum intētionē fal-
sum dicendi, non
cadit sub locutio-
ne eius, nisi mate-
rialiter. Et hoc nec
ex ipso genere ope-
ris natum est falle-
re, sed delectatio-
nem asserre tantū.
Formaliter autem
mentitur, qui ser-
mone falso vitur
causa delectandi,
siue serio, vt cum
quis fingit in suo
sermone aliquid
alicui accidisse, vt
delectetur infir-
mus qui nouit il-
lum,

374
Supr. q. 69.
ar. 1. & 2. &
q. 70. ar. 4.
con. Et 3. di-
st. in. 38. a. 3
Et quoli.
8. ar. 14.



lum, putando illud esse verum: siue iocose, vt cum quis in suo sermone aliquid fingit, vt delectet audientes siue creant, siue no in suspenso, quantum ex se est relinquens, an verum, an falsum dicat.

* Referit 22. q. 4. c. in malis.

Ca. vit. a med. 10. 4

Quo fit, vt aliqui ex faceta inuentione prolata, aliqui ex credita, aut quasi credita delectentur. Et quocumque horum modo tum accidat, est proprie mendacium iocosum: & quantum est ex natura operis natum est fallere: quamuis contingat, quod quandoque nec ex intentione dicentis, nec ex modo dicendi fallat, vt putet i victimo modo. Et quia ex natura operis natum est fallere, ideo formaliter exercens illud, peccat venialiter.

nionem in animo alicuius, quam quod aliquis occidat, vel occidatur. ergo licite potest homo mentiri, vt vnum praeseruet ab homicidio, & alium praeseruet a morte.

¶ 5 Prat. Mendacium est, si quis non impleat quod promissit: sed non omnia promissa sunt implenda. dicit enim Iud. * In malis promissis rescinde fidem. ergo non omne mendacium est peccatum.

¶ 6 Prat. Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum. Vnde August. * dicit in lib. contra mendacium. Quisquis esse aliquod genus mendacii, quod peccatum non sit, putauerit, decipiet se ipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitretur aliorum: sed non omne mendacium est deceptionis causa, quia per mendacium iocosum nullus decipitur. non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, vt credantur sed propter delectationem solam: vnde & hyperbolice locutiones quandoque etiam in scriptura sacra inueniuntur. no ergo omne mendacium est peccatum.

¶ SED CONTRA est, qd dicitur Eccl. 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

¶ Respon. Dicendum, quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitum: quia

ad hoc, qd aliquid sit bonum, requiritur qd omnia recte currant. Bonum enim est ex integra causa, malum vero est ex singularibus defectibus, vt Dionis. dicit 4. cap. de diu. nom. * Mendacium autem est malum ex genere: est enim actus cadens super inlebitam materiam. Cum. n. voces naturaliter sint signa intellectuum, in naturalis est & indebitum, qd aliquis voce significat id, quod non habet in mente. Vnde Philof. dicit in 4. Ethic. * qd mendacium est per se prauum, & fugiendum: verum autem est bonum, & laudabile. Vnde omne mendacium est peccatum, sicut etiam August. * asserit in lib. contra mendacium.

* c. 4. par. 4. inter med. & finem.

* li. 4. c. 7. ante med. to. 5

* c. 1. to. 4

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd nec in Euangelio, nec in aliqua scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec qd scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quae authoritati sacrae scripturae innitur. In hoc vero qd in Euangelio, & in aliis scripturis sacris verba aliquorum diuersimode recitantur, non est mendacium. Vnde August. * dicit in lib. de consensu Euangelistarum, nullo modo laborandum esse iudicat, qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendae veritati, quibuslibet verbis fuerint explicata. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quemquam, si pluribus reminiscetibus rem, quam audierunt, vel viderunt non eodem modo, atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.

* li. 1. c. 12 parum a med. to. 4.

¶ Ad secundum dicendum, qd obstetrices non sunt remuneratae pro mendacio, sed pro timore Dei, & benevolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exod. 1. Et quia timuerunt obstetrices Deum, edificauit illis domos. Mendacium vero postea sequens non fuit meritorium.

* li. de mendacio, c. 5. ante med. to. 4

* li. de mendacio, c. 5 to. 4

¶ Ad tertium dicendum, quod in sacra scriptura, vt Augu. * dicit, iaducantur aliquorum gesta, quasi exempla perfectae virtutis, de quibus non est asserendum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum dictis appareant, quae mendacia videntur, intelligendum est ea figuratiter, & prophetice dicta esse. Vnde August. * dicit in lib. contra mendacium. Credendum est illos homines, qui pro-

pheticis temporibus digni autoritate fuisse commemorantur, omnia, quae scripta sunt de illis prophetice gefisse, atque dixisse. Abraham tamen, vt Augustinus dicit in quaestionibus super Genes. * dicens, Sarram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici: soror enim dicitur, quia filia patris erat.

* li. 2. c. 6. Faulc. 14 c. 12. fin. to. 6 D. 2.

Vnde & ipse Abraham dicit Genes. 20. Vere soror mea est filia patris mei, & non matris meae filia, quia scilicet ex parte patris ei attingebat. Iacob vero mystice dixit se esse Esau primogenitum Isaac, quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vfus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetiae ad designandum mysterium, quia videlicet minor populus, scilicet gentilius, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet, in locum Iudaeorum. Quidam vero commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quandam virtutis indolem, scilicet, quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quaedam indebita facienda: & hoc modo, Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamuis etiam dici possit, quod verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

¶ Ad quartum dicendum, quod mendacium non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione, vt dictum est. * Non licet autem aliqua illicita inordinatione vt ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum: sicut non licet furari ad hoc, quod homo elemosynam faciat, nisi forte in casu necessitatis, in quo omnia sunt communia. Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc, quod aliquis alium quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, vt Augustin. * dicit in lib. contra mendacium.

in corar.

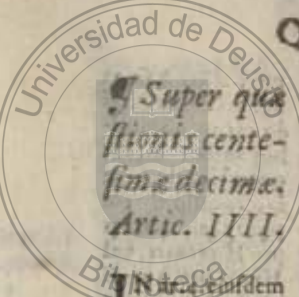
¶ Ad quintum dicendum, quod ille qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi quod promittit, non mentitur: quia non loquitur contra id, quod gerit in mente. Si vero non faciat quod promissit, tunc videtur infideliter agere per hoc, quod animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus. Vno modo, si promissit id, quod manifeste est illicitum, quia promittendo peccauit, mutando autem propositum bene facit. Alio modo, si sunt mutatae conditiones personarum, & negotiorum. Vt enim Seneca dicit in lib. de beneficiis: * Ad hoc quod homo teneatur facere quod promissit, requiritur quod omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo, quia promissit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus: nec etiam est infidelis non implendo quod promissit, quia eadem conditiones non extant. Vnde & Apostolus non est mentitus, qui non iuit Corinthum, quo se iturum esse promiserat, vt dicitur secundo ad Corinth. primo. Et hoc propter impedimenta, quae superuenierunt.

* In lib. de mendacio, c. 10. in 6. to. 4

* li. 4. c. 34 & 35.

¶ Ad sextum dicendum, quod operatio aliqua potest considerari dupliciter. Vno modo, secundum se ipsam: alio modo, ex parte operantis. Mendacium ergo iocosum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis, aut quibuscumque figuratiuis locutionibus, quae in sacra scriptura inueniuntur: quia, sicut Augustinus * dicit in lib. contra mendacium, Quicquid figuratiue fit, vel dicitur, non est mendacium. Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat referenda est: omne autem figuratiue aut factum, aut dictum hoc enuntiat, quod significat eis, quibus intelligendum prolatum est.

* li. de mendacio, c. 5 ante med. to. 4



ARTICVLVS III.

Verum omne mendacium sit peccatum mortale.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psalm. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: sed perditio, & mors anime non est nisi peccatum mortale. ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Omne quod est contra præceptum decalogi, est peccatum mortale: sed mendacium est contra hoc præceptum decalogi. Non falsum testimonium dices. ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. August. dicit in 1. de doctr. christ. * Nemo mentiens, in eo quod mentitur, seruat fidem. Nam hoc utique vult, ut cui mentitur, fidem sibi habeat, quam tamen ei mentiendo non seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est: nullus autem dicitur fidei violator, vel iniquus propter peccatum veniale. ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

¶ 4. Præterea. Merces æterna non peritur, nisi pro peccato mortali: sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. dicit enim Greg. * quod in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacii culpa mereatur: nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacii in terrenam est remunerationem declinata. ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

¶ 5. Præterea. Aug. * dicit in libr. contra mendacium, quod perfectorum præceptum est, omnino non solum non mentiri, sed nec velle mentiri: sed facere contra præceptum est peccatum mortale. ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale: pari ergo ratione, & omnium aliorum, alioquin essent peioris conditionis.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in 5. Psal. * Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa, cum aut iocantur, aut proximo consulendo mentimur: sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

¶ Respondeo dicendum, quod peccatum mortale proprie est, quod repugnat charitati, per quam anima viuunt Deo coniuncta, ut dictum * est. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, secundum se: alio modo, secundum finem intentum;

tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione: quæ quidem si sit circa res diuinas; contrariatur charitati Dei, cuius veritatem aliquis tali mendacio beculat; vel corrumpit. Unde huiusmodi mendacium non solum opponitur virtuti charitatis, sed etiam virtuti fidei, & religionis: & ideo hoc mendacium est grauissimum, & mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertinet ad hominis bonum, puta, quæ pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationem morum, tale mendacium, in quantum infert damnum falsæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi: unde est peccatum mortale. Si vero falsa opinio ex mendacio generata sit circa aliquid, de quo non referat utrum sic, vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus ad se non pertinentibus. Unde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione uero finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati, puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, ut pote religioni contrarium; aut in nocuum proximi, quantum ad personam, diuitias, vel famam, & hoc etiam est peccatum mortale, cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortaliter peccat. Si uero finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem est peccatum mortale: sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio, & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam utilis proximo. Per accidens autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cuiuscunque damni consequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non ueretur propter scandalum publice mentiri.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, ut exponit glo. super illud Psal. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut supradictum * est, in tantum mendacium est contra præceptum decalogi, in quantum est contra dilectionem Dei, & proximi. Unde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, in quantum est præter æquitatem iustitiam. unde dicitur 1. Io. 3. Omne peccatum est iniquitas: & hoc modo loquitur August.

ad eij partes, consequens est, ut finis intrinsecus mendacii sit mali mali, sicut si dicere falsum in tali materia, ac per hoc, qui mentitur, ut dicat falsum nocuum diuinis, siue humanis, hic mendacium & perniciosum, & mortale incurrit ex fine intrinseco intento contra charitatem Dei, aut proximi. Qui vero mentitur, ut dicat falsum, quæ quid sit illud, ut nocere diuinis, aut humanis, hic etiam perniciosum mendacium, & mortale incurrit ex extrinseco fine intento contra charitatem Dei, vel proximi. Et hanc distinctionem manifeste intedit litera probans hoc secundum membrum ex hoc quod sola intentio peccandi mortaliter constituit peccatum mortale: quasi diceret, quod licet mendacium tale ex propriis non sit mortale, ex sola intentione extranei mortalis, sit mortale. Unde doctrina præsens non aduersatur antedictis: quoniam stat solida doctrina data. si quod perniciosum mendacium constituitur ex intento fine nocuum. Sed ut declaratum est, hic distinguitur finis intentus in intrinsecum, & extrinsecum. Oportet namque perniciose mentientem animum habere; quod dicitur falsum nocuum, vel ad nocendum, ac per hoc intendere nocuum uentum. Unde & in illo articulo auctor sub pernicioso mendacio statim locuit tria prima membra enumerata ab Aug. tamquam contenta sub mendacio pernicioso ex fine intrinseco intento. Et hic eadem tria membra ponit sub mendacio secundum se contrario charitati, distinguens ea contra mendacium ex fine intrinseco extrinseco. Ad id autem quod obijciunt, quod mendacium hic dicitur se perniciosum &c. Respondetur, quod æquiuocatio accidit

571
Sup. q. 69
ar. 1. & 2.
& q. 70. 2.
4. cor. Et
3. dif. 38.
ar. 4. & 4.
di. 36. q. 4.
ar. 1. q. 3.
co. Et quo
li. 8. a. 14.
& quol. 9
a. 14. cor.
* li. 1. c. 16
a med. to
mo 3.
* li. 18. mo
ral. c. 2. a
medio.
* li. de mē
da. ca. 7.
cir. med.
to. 4.
* Super il
lum uerū
culum.
Perdes o
mnes qui
loquunt
menda
ciū. to. 7.
q. 24. a. 11
& 31. a. 3.

q. 44. ar. 1
& 1. 2. q.
100. ar. 5.



dit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est in suam propriam materiam, quam constat esse de ratione eius: ubi vero vocatur mendacium per se in ratione formae, qua opponitur veritati, & dicitur in plus, & minus. Vnde & per nictolum gratia materiam invenitur sub utraque specie, scilicet iactantia, & ironia.

In eod. art. adverte circa mendacium in materia scibili, quod ad hoc, quod fiat formaliter, oportet, quod sit falsa vocis significatio cum intentione dicendi falsum nocivum proximo: ita quod nisi tertia conditio, in nocentum proximo cadat sub intentione, non incurritur formaliter tale mendacium. Et ex hoc habes, quando doctor peccat mortaliter dicendo falsum, quando scilicet se docere falsum in scibilibus, & tamen assertive illud docet. Constat, quod inexcusabilis est ab intentione nocentis, qui nocivum ex suo genere sciens, & praevidens infert, ut ille facit. Vnde autem quicumque scilicet mendacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, ut in ratione ad ultimum habes. Vbi nota ly contra: quoniam inde habes, quod si iudex, dum iudicat, mendacia aliqua impertinentia immisceat, licet peccet, non tamen mortaliter: quia non mentitur contra veritatem iudicij, sed impertinentiam ad iudicium. Idem autem est iudicium de doctoribus, si docendo mentiantur, non tamen contra veritatem doctrinae. Sed adverte, quod praedicator si contra veritatem doctrinae christianae mentitur, quoniam miracula falsa scilicet praedicat: quoniam quantum in se est, veritatem miraculorum Christi, & sanctorum euacuat. Agitur, ut falsa et putentur Christi, & sanctorum miracula. Et sic est, si veritatem sanctorum fin-

Ad quartum dicendum, quod mendacium obitricum potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad effectum benevolentiae in iudicium, & quantum ad reverentiam divini timoris, ex quibus commendatur in eis in dolens virtutis: & sic debetur eis remuneratio aeterna. Vnde Hieron. exponit, quod Deus edificavit illis domos spirituales. Alio modo potest considerari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacii, quod quidem non potuerunt aeternam remunerationem mereri, sed forte aliquam remunerationem temporalem, cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacii, sicut repugnabat merito remunerationis aeternae. Et sic intelligenda sunt verba Greg. * non quod per illud mendacium mererentur amittere remunerationem aeternam, quam iam ex precedenti affectu meruerant, ut ratio procedebat.

Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur: nulla enim circumstantia aggravat in infinitum, nisi quae transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personae non transferit in aliam speciem, nisi forte ratione alicuius annexi, puta, si sit contra votum ipsius: quod non potest dici de mendacio officioso, vel iocoso. Et ideo mendacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte per accidens ratione scandalii. Et ad hoc potest referri quod August. * dicit, perfectis esse preceptum non solum non mentiri, sed nec velle mentiri: quamvis hoc Augustinus non assertive, sed sub dubitatione dicat. Praemittit enim. * Nisi forte ita, ut perfectorum &c. Nec obstat quod ipsi ponuntur in statu conservanda veritatis: quia veritatem tenentur conservare ex suo officio in iudicio, vel doctrina, contra quae, si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale. In alijs autem non oportet, quod mortaliter peccent mentiendo.

QVAEST. CXI.

De Simulatione, & hypocrisi, in quatuor articulos divisa.

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo, Vtrum omnis simulatio sit peccatum.

Secundo, Vtrum hypocrisis sit simulatio.
Tertio, Vtrum opponatur veritati.
Quarto, Vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis simulatio sit peccatum.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. vi. quod Dominus se finxit longius ire. & Ambrosius dicit de Abraham * in libro de Patriarchis, quod captiosè loquebatur cum servulis, cum dixit Genes. 22. Ego & puer illucisue properantes, postquam adoraverimus, reuersemur ad vos. Fin gere autem, & captiosè loqui ad simulationem pertinet: sed non est dicendum, quod in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. ergo non omnis simulatio est peccatum.

2^o Præter. Nullum peccatum est utile: sed sicut Hieron. * dicit. Utilem simulationem, & in tempore assumendam, Iesu Regis Israel nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere vellet, ut habetur 4. Reg. 10. & David immutavit faciem suam coram Achis rege Geth, ut habetur 1. Reg. 21. ergo non omnis simulatio est peccatum.

3^o Præterea. Bonum est malo contrarium: si ergo simulare bonum, est malum, ergo simulare malum, erit bonum.

4^o Præter. Isa. 3. contra quosdam dicitur, peccatum suum quasi Sodoma praedicauerunt, nec absconderunt: sed abscondere peccatum ad simulationem pertinet. ergo non uti simulatione interdum est reprehensibile: vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. ergo simulatio non semper est peccatum.

5^o Sed contra est, quod Isa. 16. super illud, In tribus annis &c. dicit glossa. * In comparatione duorum malorum leuius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare: sed aperte peccare semper est peccatum. ergo simulatio semper est peccatum.

6^o Respondeo dicendum, quod sicut dictum * est, ad virtutem veritatis pertinet, ut quis talem se exhibeat exteriorius per signa exteriora, qualis est: signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quod aliquis per verba exteriora aliud significet, quam habet apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quod aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium eius, quod in eo est: quod proprie simula-

gunt aliter dicitur, et dem ratione. Mentire autem in nominibus authorum, aut quotationibus, puta, capitulum 10. pro. 12. aut statim pro Hieremia, vel Hiero. pro Aug. dicendo, quia tunc non occurrit, & tunc pe putat sic peccare, sed non mortaliter: quia non contra, sed praeter veritatem doctorum mentitur. Falli namque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

Super que sitio. 111. Artic. Primum.

In quibus occurrit quod dicitur. Primo, quod auctor dicitur quod non est mendacium a qua. mendacium non propter formalem, sed materialiter dicitur, dum mendacium est falsa vocis significatio: simulatio vero est falsa facti significatio. Et utrobique requiritur voluntas, sibi falsum dicendi, hic falsum faciendi. Et propter hanc similitudinem simulatio est peccatum, sicut mendacium formaliter sumendo utrumque: & quia habet speciales difficultates in theologia, propter vanam simulationis speciem, quae vocatur hypocrisis, qua quis simulat factis personam iusti. Sed quod Abraham a simulatione, imo a mendacio, per figuram locutionis propheticæ excusatur: quod commisit se intelligitur Spiritu sancto, & non per illa verba ad sensum intencum a Spiritu sancto, quoniam sibi ignora. Potest aliter excusari, & facilius Abraham, ut intelligat locum, in eodem hominum more, in quo erat post adorationem reuersuri, quasi dixerit, Deo autem non disponente, reuertemur ego & puer, Hic non est dicitur, sed per reuertemur Ambrosij autor sic exponit.

Citata in arg.

D. 346. & 393.

* li. de menda. cap. 17. cir. med. to. 4

* li. de menda. ca. 17. cir. med. to. 4

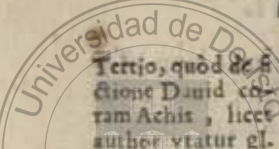
* In li. de Abraham c. 8. in medio, 104

* Ad Gal. 2. supra illud: Cum venisset Pe. Antiochiam, mo. 9.

* est glossa. Hic in 6. commet. ad 15. cap. Isa. to. 5

q. 109. ar. 3. ad 3. & q. 100. ar. 1.

Ter-



q. p. r. e. a. r. ar. 3

* li. 2. c. 51. in prin. to. 4

3. 1. 1. 1. 1.

* Greg. homil. 23. in Euang. non lege a principio.

† Aug. li. 2. q. 11. u. 9. sic ca. vlt. a medio. D. 2.

* Ambr. li. de Abraham ca. 10. mo. 4

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

3. 1. 1. 1. 1.

Tertio, quod de fictione David contra Achis, licet auctor utatur gl. & ad mysterium transeat, ad literam tamen excusari videtur, quia facta non ex intentione significandi sunt, signum non per se habent ex parte facientis, ut superior dixi. Quarto, quod simplicitas, seu veritas non intelligitur opponi dolo, vel fraudi formaliter, sed potius causaliter, pro quanto opponitur simulationi, & mendacio, quae sunt effectus doli, vel fraudis. Astutus enim adinueniens vias apparentes dolo sine fraude, exequitur eas mediante mendacio, & simulationis vitio, & aliquo alio quandoque. Et pro quanto eis immiscetur mendacium, aut simulatio, pro tanto opponi dicitur simplicitati in ar. 3. ad secundum. Nam secundum se absolute opponi dicuntur prudentia superioris in q. 45. Quinto, quomodo hypocrisis confuetur in sacra scriptura, sumi, videtur in art. 4. & propterea tam de stabiliter commemoratur. Et haec de q. 3. sufficiant.

tio dicitur. Vnde simulatio proprie est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem utrum aliquis metiatur verbo, vel quocumque alio facto, ut supra habitum est. * Vnde cum omne mendacium sit peccatum, ut supra dictum est, consequens est etiam, quod omnis simulatio est peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. dicit in libr. de quaest. li. 1. quibus Euange. * non omne quod fingimus, mendacium est: sed quando id fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quaedam res non ut asseratur ita esse, sed eam proponimus, ut figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in Euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiue significandum, scilicet quod ipse ab eorum fide longe erat, ut Gregor. * dicit: vel ut August. † dicit, quia cum longius recessurus esset ascendendo in caelum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra. Abraham etiam figuratiue locutus est. Vnde de Ambr. * dicit de Abraham, quod prophetauit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio: sed Dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet, quod neuter simulauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod Hieron. utitur largè nomine simulationis pro quacumque fictione. Commutatio autem faciei. David fuit fictio figuralis, sicut glo. exponit in titulo illius Psal. Benedicam Dominum in omnino tempore. Simulationem verò Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit, utpote ab idolatria Ieroboam non recedens. Cōmendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod nullus potest se simulare esse malum, quia per opera bona nullus simulat se malum: si autem opera mala faciat, malus est. sed haec ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malum per opera, quae in se non sunt mala, sed habent in se quandam speciem mali: & tamen ipsa simulatio est mala tum ratione mendacij, tum ratione scandali. Et quamuis per hoc fiat malus, non tamen fit malus illa malitia, quam simulat. Et quia ipsa simulatio secundum se mala est non ratione eius, de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

Ad quartum dicendum, quod sicut aliquis verbo metitur, quando significat quod non est, non autem quando tacet quod est, quod aliquando licet sita etiam simulatio est, quando aliquis per exteriora signa factorum, vel rerum significat aliquid quod non est, non autem si aliquis praetermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum, hoc intelligendum est, quod Hierony. *

dicit ibidem, quod secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, ne scilicet exinde aliis scandalum generetur.

ARTICVLVS II.

Utrum hypocrisis sit idem quod simulatio.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio: sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius, quae interior agitur, secundum illud Matth. 6. Cum facis elemosinam noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt, ergo hypocrisis non est idem simulationi.

¶ 2. Præ. Gregor. * dicit 31. Moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere, quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare: sed illi, qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores, quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat, non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

¶ 3. Præ. Hypocrisis in sola intentione consistit, dicit enim Dominus de hypocritis Matth. 23. quod omnia opera sua faciunt, ut ab hominibus videantur. & Grego. dicit 31. Moral. * quod nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere, considerant: sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. dicit gloss. quod simulat aliud simulat, & aliud agit: calliditatem praefert, & lasciuiam sequitur: ostendit paupertatem & marsum replet. ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶ SED CONTRA est, quod Isidor. dicit in lib. * Etymologiarum. Hypocrita graeco sermone, in latino, simulator interpretatur, qui cum intus malus sit, bonum se palam ostendit. hypo enim fallum, crisis iudicium interpretatur.

¶ RESPONDEO. Dicendum, quod sicut Isidor. dicit * ibidem, nomen hypocritae tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contexta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, ut ad personam quam simulant, colorem perueniant, modo in specie viri, modo in specie feminae, ut in ludis populum fallant. Vnde Aug. dicit in lib. * de sermone Domini in monte, quod sicut hypocritae simulatores aliarum personarum, agunt partes illius, quod non sunt (non enim qui agit partes Agamemnonis, verè ipse est, sep simulat eum) sic in ecclesijs, & in omni vita humana, qui se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendum est, quod hypocrisis simulatio est, non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cum peccator simulat personam iusti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quae facit, ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non querit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem, quam non habet. Vnde Gregor. dicit 31. Moral. * quod hypocritae per causas Dei, deseruiunt intentioni saeculi: quia per ipsa quoque quae se agere sancta ostendunt, non conuersionem quaerunt hominum, sed auras fauorum: & ita simulat mendaciter intentionem rectam, quam non habent, quamuis non simulat aliquod rectum opus, quod non agunt.

¶ Ad

577
4. di. 16. q. 4
2. 1. q. 1. per
to. & q. 2.
ad 2.

* li. 21. Moral. in prin. & c. 11

* li. 31. Moral. ca. 1. pau
lo a prin.

* li. 10. ca. 8
incip. humilis, circa
medium.

* li. 10. etymol. ca. humilis a medio.

* li. 2. ca. 3. cir. prin. to mo 4

* li. 31. c. 11. ante med.

* Esa. 3. sup verbu Esa. citatum in arg. to. 5



¶ Ad secundum dicendum, q̄ habitus sanctitatis, puta, religionis, vel clericatus, significat statum, quo quis obligatur ad opera perfectionis: & ideo cum quis habitum sanctitatis, assumit intendens se ad statum perfectionis trans ferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator, vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶ Ad tertium dicendum, quod in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisis consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba, vel opere, vel quaecunque sensibilia considerantur in omni simulatione, & mendacio, sicut signa.

ARTICVLVS III.

Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q̄ hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim, siue hypocrisis est signum, & signatum: sed quantum ad vtrumque non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcumque virtutem, & etiam per quamcumque virtutis opera, puta, per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur. Matth. sexto. ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶ 2. Præ. Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere, vnde & simplicitati opponitur: dolus autem opponitur prudentiæ, vt supra habitum est. * ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ, vel simplicitati.

¶ 3. Præ. Species moralium considerantur ex fine: sed finis hypocrisis est acquisitio lucri, vel inanis gloriæ. vnde super illud Iob 27. Quæ est species hypocrisis, si auarè rapiat &c. dicit * glo. Hypocrita, qui latine dicitur simulator, auarus raptor est, qui dum iniquè agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. cum ergo auaritia, vel inanis gloria non directè opponatur veritati, videtur quod nec simulatio, siue hypocrisis.

¶ Sed contra est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum * est. Mendacium autem directè opponitur veritati, ergo & simulatio, siue hypocrisis.

¶ Respon. Dicendum, quod secundum Philof. * in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secundum formam, à qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, q̄ simulatio, siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo directè: alio modo indirectè.

Directa quidem oppositio eius, siue eius contrarietas est attendenda secundum ipsam speciem actus, qui accipitur secundum proprium obiectum. Vnde cum hypocrisis sit quædam simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum * est, consequens est, q̄ directè opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talè vitæ, & sermone, qualis est, vt dicitur in 4. Ethic. * Indirecta autem oppositio, siue contrarietas hypocrisis potest attendi secundum quodcumque accidens, puta, secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcumque aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam vt finem, nõ quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, in quantum vult decipere homines cir

ca illam virtutem: Opera autem illius virtutis non assumit quasi per se intenta, sed instrumentaliter quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppositionem ad illam virtutem.

¶ AD SECUNDVM dicendum, q̄ sicut supra dictum est, * prudentiæ directè opponitur astutia, ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes, & non existentes ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est proprie per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. & sicut astutia se habet ad prudentiam, ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem, vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum: vnde ad simplicitatem pertinet directè se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt supra dictum est, * virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum q̄ signa concordant signatis, simplicitas autem dicitur secundum q̄ non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶ Ad tertium dicendum, quod lucrum, vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc sine speciem non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium, quàm sit. Vnde quandoque contingit, q̄ aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi, sicut Philof. * dicit in 4. Ethic. & sicut etiam supra de mendacio dictum est. *

ARTICVLVS IIII.

Vtrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, q̄ hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hiero. Isa. 16. * in gl. q̄ in comparatione duorum malorum, leuius est apertè peccare, quàm sanctitatem simulare. & super illud Iob 1. Sicut autem Domino placuit &c. gl. dicit, q̄ simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thren. 4. Maior effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorum, dicit gl. * Scelera animæ planguntur, quæ in hypocrisis habitur, cuius maior est iniquitas peccato Sodomorum: peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ 2. Præ. Greg. dicit 31. mora. * q̄ hypocrisis ex malitia peccat: sed hoc est grauissimum, quia pertinet ad peccatum in Spiritum sanctum. ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶ 3. Præ. Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione, nisi propter peccatum mortale: sed per hypocrisis aliquis meretur iram Dei, secundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quia hypocrisis est mendacium operis, cum sit simulatio quædam: non autem omne mendacium operis est peccatum mortale. ergo nec omnis hypocrisis.

¶ Præ. Intentio hypocrisis est ad hoc, q̄ videatur bonus: sed hoc non opponitur charitati. ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶ Præ. Hypocrisis nascitur ex inani gloria, vt Greg. dicit 31. Moral. * sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. ergo neque hypocrisis.

¶ Respondeo dicendum, quod in hypocrisis duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrumque, vt scilicet non curet sanctitatem habere, sed solum sanctus

578
4. di. 16. q.
4. ar. 1. q. 2
art. 9. pro
ver. & cor.

Est Greg.
Ibid. li. 19
c. 2

Art. 1. huius
quæst.
li. 10. tex.
13. & 24.
10. 3

Ar. præ.
* li. 4. c. 7.
10. 5

10

30

40

50

60

70

80

q. 11. 2. 4. & 5

q. 109. 2. ad 4

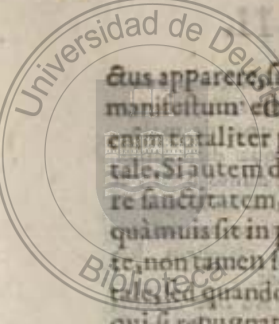
q. 114. 7. 10. 5. q. 100. 2. 2.

579
4. di. 16. q.
4. ar. 1. q. 3
In fin. co-
mentis. ad
c. 16. Etia.
10. 5

Glo. ordi-
naria ibi.
† Aliis
peccatis.

li. 31. ca. 1

li. 31. ca. 31. 4. mot.



Deus apparere, sicut consuevit accipi in sacra scriptura, sic manifestum est, quod est peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate, nisi per peccatum mortale. Si autem dicitur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem, & qua deficit per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, quandoque veniale: quod discernendum est ex fine qui si repugnat charitati Dei, vel proximi, erit peccatum mortale, puta, cum simulat sanctitatem, ut falsam doctrinam disseminet, vel ut adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus, vel quaecumque alia temporalia bona, in quibus hunc constituit. Si vero finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale, puta, cum aliquis in ipsa fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethic. quod magis videtur vanus, quam malus: eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoque quod aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quae non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

*Li. 4. c. 7.
a medio.

Super quaestionis centesima duodecima. Artic. I.

QVAEST. CXII.

De Iactantia, in duos articulos diuisa

Item considerandum est de iactantia, & ironia, quae sunt partes mendacii secundum Philosophum in 4. Ethic.

Primo autem circa iactantiam quaeruntur duo.

- ¶ Primo, Cui virtuti opponatur.
- ¶ Secundo, Vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium: sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cum aliquis suam excellentiam ostendat. dicitur enim Hester 1. q. Asnerus fecit grande conuiuium, ut ostenderet diuitias gloriae suae, ac regni sui, ac magnitudinem, atque iactantiam potentiae suae, ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

¶ 2. Praeterea iactantia ponitur a Gregorio. 21. Moral. vna de quatuor speciebus superbiae, cum scilicet quis iactat se habere, quod non habet, vnde dicitur Hier. 48. Audiuius superbiam Moab, superbus est valde: sublimitate eius, & arrogantiam, & superbiam, & latitudinem cordis eius, ego scio, ait Dominus, iactantiam eius, eo quod non sit iuxta eam virtus eius. Et 31.

Moral. Grego. dicit, quod iactantia oritur ex inani gloria: superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

¶ 3. Praeterea iactantia ex diuitiis causari videtur. vnde dicitur Sapientia 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritia, quod opponitur iustitiae, vel liberalitati. non ergo iactantia opponitur veritati.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. iactantiam opponi veritati.

¶ Respondeo dicendum, quod iactantia proprie importare videtur quod homo verbis se extollat. Illa enim, quae vult homo longe iactare, in altum eleuat. Tunc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit: quod quidem contingit dupliciter. Quindocumque enim aliquis loquitur de se non quidem supra id, quod in se est, sed supra id, quod de eo homines opinantur: quod Apostolus refugiens, dicit 2. ad Corinth. 12. Parco, ne quis existimet me supra id, quod videt in me, aut audit aliquid ex me. Alio modo, aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id, quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secundum quod in se est, quam secundum quod est in opinione aliorum, inde est, quod magis proprie dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id, quod in ipso est, quam quando affert se supra id, quod est in opinione aliorum, quamuis utroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de iactantia, secundum quod excedit opinionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod iactantiae peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus: & sic opponitur veritati, ut dictum est. Alio modo, secundum causam suam, ex qua & si non semper, tamen frequentius accidit: & sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interiori motiua, & impellente. Ex hoc enim quod aliquis interiori per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerumque, quod exterius maiora quaedam de se iactet: sicut quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur, quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiae, non tamen est idem iactantiae, sed ut frequentius, eius causa: & propter hoc Gregorius iactantiam ponit inter superbiae species. Tendit enim iactator plerumque ad hoc, quod gloriam consequatur per suam iactantiam: & ideo secundum Gregorium, ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶ Ad tertium dicendum, quod opulentia etiam iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter, in quantum de diuitiis aliquis superbit: vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbiae. Alio modo, per modum finis, quia ut dicitur in 4. Ethic. aliqui seiplos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, quod de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt, puta, quod sint medici, uel sapientes, uel diuini.

etiam, quae species est mendacii: & quoniam se habent ut causa, & effectus, ideo vnum ponitur inuenitur pro alio.

*lib. 2. c. 7.
& li. 4. c. 7.
to. 5.

In cor. ar.
& q. 100. ar.
tic. 2.

Loc. citat.
argu. 2. in
prin.

*li. 31. c. 31

*li. 4. c. 7.
a medio. 5

*li. 21. Mo
ra. & citat
Magist.
lib. 2. di. 41
Et lib. 23.
cap. 7. circa
prin.

*li. 31. c. 31
a medio.

Super. questio. 112. Art. II.

IN ar. 2. eiusdem q. 112. collige primo quinque casus, in quibus iactantia est mortale peccatum. Primus, quando iactator de se profert id quod e...

ARTICVLVS II.

Verum iactantia sit peccatum mortale.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod iactantia sit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia con...

¶ 2. Præterea. Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale: sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit glos. * iactantiam, & superbiam prohibet, ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Iactantia est mendacium quoddam: non est autem mendacium officiosum, vel iocosum, quod patet ex fine mendacii, quia ut Philos. dicit in 4. Ethicor. * iactator singit de se maiora existentibus, quandoque nullus gratia, quandoque gratia gloriæ, vel honoris, quandoque autem gratia argenti, & sic patet, quod neque est mendacium iocosum, neque officiosum. Vnde relinquitur, quod semper sit perniciosum. videtur ergo quod semper sit peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod iactantia oritur ex inani gloria, secundum Gregor. * 31. Moralium: sed inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, quod vitare est valde perfectorum. Dicit enim Gregor. quod valde est perfectorum sic ex ostenso opere, authoris gloriam querere, ut de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere, ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, * peccatum mortale est, quod charitati contrariatur. Dupluciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam: & sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert, quod est contra gloriam Dei: sicut ex persona regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi: sicut cum aliquis iactando seipsum, prorumpit in contumelias aliorum, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat, Non sum sicut ceteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoque verò est peccatum veniale, quando scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum, neque contra proximum. Alio modo, potest considerari secundum suam causam, scilicet superbiam, vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia, vel inani gloriâ, quæ sit peccatum mortale, etiam iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri: & hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Vnde & Philosoph. dicit in quarto Ethicorum. * quod turpius est, qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ, vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

hæc in litera prætermittuntur. In qua etiam prætermittitur, cum quis iactat se de malo, quod non fecit: quoniam iactantia opposita veritati per excessum plus dicit de bono, non de malo. Nam dicere plus de malo spectat ad ironiam, quæ dicit minus de bono. Eiusdem namque rationis est dicere minus boni, & plus mali: quoniam minus bonum maiori rationem habet.

¶ Ad hoc dicitur, quod doctrina sententis articuli est sufficiens, nec aliquid prætermittit oportunitatem. Nam quod aliquis iactet se de perpetrato malo, non est actio ista iactantiae vitii: sed inanis gloriæ, iuxta illud Psalmi, Quid gloriaris in malitia? Iactantia enim mendacium exigit: quoniam species non est separabilis a suo genere. Inanis autem gloriæ non requirit mendacium. Similiter, quod iactet se quis cum veritate medicum aut confessorum, &c. animo nocendi, aut ex superbia & huiusmodi, non est actus iste iactantiae vitii, sed superbiæ, aut iniustitiæ, aut sacrilegij, aut luxuriæ, & huiusmodi, iuxta naturam vitii imperantis hanc manifestationem veri. Quando autem aliquis iactat se de malo, quod non fecit, hic veræ iactantiae actus est, habens mendacium perniciosum, pro quanto se ipsum infamat. Et quoniam talis iactator accipit malum sub ratione boni, & differt nihil bonum, vel apparens bonum, ut dicitur in secundo Physicorum ideo non ad ironiam, quæ declinationem a bono, sed ad iactantiam, quæ excessum in bono vero, vel apparenti dicit, talis loquutio spectat. Nec prætermittitur ab auctore, sed comprehensa est in secundo casu, in quo iactator profert aliquid contra charitatem proximi. Scriptum enim cum sit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, sub charitate proximi præintelligitur charitas sui ipsius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille, qui iactat se ad hoc, quod iurgia concitet, peccat mortaliter: sed quandoque contingit, quod iactantia est causa iurgiorum non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod glos illa loquitur de iactantia, secundum quod procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quod non semper iactantia importat mendacium perniciosum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quod autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, ut Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi forte hoc diuinæ dilectioni præferret, ut propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in ultimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, ut gloriam, uel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

Diliges proximum tuum sicut teipsum, sub charitate proximi præintelligitur charitas sui ipsius.



381

*gl. Inter linea. ibi.

*li. 4. c. 7 cir. med. 30. 5

*li. 31. ca. 31. a. me.

q. 109. a. 4

li. 4. c. 7. a. med. 10. 5

*li. 4. Eth. c. 7. par. 2. med. 10. mo 5



Super Quaestio. CXIII.

In quaestione nihil in specie de sola ironia occurrit dicendum. Sed universaliter de oppositis veritatis virtuti quaerendum, an virtuti veritatis sint sufficienter assignata opposita vitia.

Videatur si quod non, tum quia ad veracem spectat dicere verum non solum circa conditiones personae suae, sed in quacunque materia: iactantia autem, & ironia solum important excessum, & defectum veritatis circa conditiones personae propriae. Multa ergo relinquuntur sub veritate, quae non possunt possunt per hanc vitia: tum quia ad veracem spectat verificare dicta, seruando promissa, ut in q. 80. habitum est. Sed observationi promissorum neque mendacium, neque simulatio neque iactantia, neque ironia opponitur, sed perfidia, cuius nulla sit in litera mentio. Insufficienter ergo determinatum hic est de oppositis veritati, & de ipsa veritate quo ad actum fidei.

Ad primum horum dicitur, quod quia veritas per se primo respicit conditiones personae dicentis, & alia non respicit, nisi prout sunt in dicente, ut patet ex dictis: ideo veritati & assignatum est universaliter oppositum, id est se extendit ad primo, & secundario respectu a veritate, si mendacium tam verbo, quam facto, & assignata sunt specialia opposita circa per se primo materiam veritatis, conditiones scilicet personae dicentis, videlicet iactantia, & ironia.

Secundum autem non facile patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primo, an fides coincidat cum veritate: & si non, quomodo praetermissa est fides: si sic, quare non est determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secundo, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertio, an sit ad omnes. Quarto, an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frangens fidem. Et primi quidem dubitatio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea, quae sunt intus in nobis: fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Haec autem diuersae sunt conformitatum species. non est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex oppositis, quia si veritati opponitur directe mendacium: fidei autem directe opponitur infidelitas.

In oppositum autem est auctoritas literarum superiorum in q. 80. Secundi vero dubii ratio est, quia fides est, quia sunt dicta: sed omnia possunt dici, ergo omnia possunt esse materia fidei. Praeterea, quae cumque possunt promitti, possunt esse materia fidei: sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti, non ergo est aliquod certum genus eorum, quae sunt materia fidei.

In oppositum autem est, quia specialis virtus habet speciale materiam: fides autem est specialis virtus, ergo.

Tertii autem dubii ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Atrai in Actio poeta. Neque dedit, neque do infidelis fidem. Praeterea, fides non est ad lactones, & universaliter ad exorquentes vi, metu, aut dolo promissiones, ut patet ex Tullio in primo de Officiis.

In contrarium autem est, quia fides etiam hosti seruanda est, ut dicitur 23. q. 1. ca. Noli. Praeterea, nisi esset fides, mutua inter homines, non possemus conuiuere: sed cum, omnibus contingit conuiuere, ergo ad omnes est fides.

Quarti demum dubii ratio est, quia seruare fidem est de precepto iuris naturae: quod autem est huiusmodi, obligat de necessitate, ac per hoc si non fiat, incurritur peccatum mortale. Praeterea, infidelitas tollit consortium societatis humanae, quoniam nisi fidem sibi inuicem seruarent homines, non possent conuiuere, ergo contrariatur charitati, quae homo animal sociale debet cum aliis conuiuere: ac per hoc opponitur charitati quantum ad defectum nem proximi, ergo est mortale ex suo genere.

In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed de honestate, non est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatum.

Ad horum euidenciam sciendum est, quod fides qua sunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primo, ut ex debito legali, seu civili implet promissa, iuxta Tulli definitionem in 1. de Officiis. Fides est dictorum, conuentorumque constantia, & veritas.

Secundo, ut ex debito morali implet promissa.

Tertio, ut ex debito implet promissa non determinando quale sit illud debitum, an morale, an civile. Et si primo modo sumitur fides, non est specialis virtus, sed coincidit cum diuersis virtutibus. Seruando namque promissum, qui reddit debitum creditori, iustitiam actum exercet: qui implet iurandum, religionis

QVAEST. CXIII.

De ironia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ironia.

Circa quam quaeruntur duo.

Primo, Vtrum ironia sit peccatum.

Secundo, De comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

Vtrum ironia, per quam aliquis de se fingit minora, sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ironia, per quam aliquis de se fingit minora, non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quod aliquis de se minora dicat, secundum illud Prouer. 30. Visio quam locutus

fidem non restat moris honestas, ut patet: & propterea exigit specialem virtutum adiunctam iustitiam. Videtur autem virtus ista eadem esse virtuti veritatis ea ratione, quia eiu dem moris esse videtur, ut homo verum dicat, & ut dicta verificet. Veritatis quippe est verum dicere: fidei vero dictum verificare. Unde & Tullius hanc eandem per veritatem diffinit, dicendo, quod est dictorum veritas, cuius signum est, quod veraces illos appellamus, qui implent quod dicunt. Vocatur ergo virtus veritatis fides, pro quanto est principium verificandi dicta, & propterea dictum est, quod fides reducit ad veritatem. Actus autem proprius eius ut sic, non est vere significare, hic enim est actus proprius veritatis: sed est verificare quod dictum est. Unde patet, quod materia eius propria est materia promissionis, ita quod quicquid non potest esse materia promissionis, longe abest a materia fidei. Quo fit, ut quicquid aut malum, aut maioris boni impedimentum est, sub fide cadere non possit. Propter quod 22. q. 4. dicitur. In malis promissis rescindit fidem. Et si diligenter considerauerimus, eisdem exigit comites fides, quos iuramentum promissorium, videlicet iustitiam, iudicium, & veritatem. Oportet namque quod faciendum est pro fide seruanda, esse iustum, hoc est, non malum esse: discretum, hoc est, rationabile. Et hinc excluduntur indifferentia, & stulta: in verificatione autem fides ipsa consistit. Et quoniam in tam promissio, quam eius verificatio, voluntarius actus est, & primus quidem gratuitus, secundus ex morali procedens debito: ideo quicquid repugnat gratuita, seu voluntariae promissioni, tollit morale debitum fidei. Et propterea, si quis vi, metu, aut dolo promittit, cum promissio gratuita non fuerit, quamuis fuerit voluntaria, loquendo de voluntario misto, non tenetur verificare dictum suum. Non enim morum honestas exigit, ut gratuita hanc coactae. Nec honestati conuenit, ut ex iniquitate reportet quis commodum sibi, vel suis: reportaret autem, si teneretur coactus via metu, aut dolo, implere promissum.

Quibus visis, sigillatim ad quaestiones motas dicendum est. Et ad primam quidem dicitur, quod fides coincidit in idem specie, & numero cum veritate, & sola ratione ab ea differt: quoniam veritas dicitur pro quanto conformatur signa signatis apud se, fides autem pro quanto conformatur facta dictis. Ab autore autem non omnino praetermissa est: quoniam & superius de promissione determinauit, & in q. 10. ar. 3. ad quintum, declarauit quod dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, ut ibi patet.

Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod licet conformitas signi ad signatum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturae, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

Ad secundam vero dicitur, quod cum consistat vni virtuti multa vitia opponi secundum diuersos modos corrumpendi actus illius virtutis, ut patet de charitatis oppositis ultra odium, quod directe illi opponitur, nullum inconueniens est, quod veritati in quantum veritas est, directe, & adquire opponatur mendacium: & eisdem in quantum fides est, opponatur infidelitas, quae & si non sit proprie mendacii species, sapit tamen non nihil mendacii, dum infidelis aliud habet ex debito in mente, licet non de facto, quia mutatur voluntatem, & aliud in opere: ac per hoc tenetur debitum.

Ad secundam vero quaestionem dicitur, quod fides habet propriam materiam, scilicet opus bonum aliis non debitum, possibile fieri a promittente. Nullus enim promittit, nisi id quod in sua est potestate. Nec valet promissio, nisi sit sicutus boni. Et quia affirmatio, & negatio vnius sunt generis, appellatione operis boni intellige etiam vel omissionem bonam, ut cum quis promittit non ire venatum tali die, ne impediat illius venationem. Et si alias tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex sola fide deberetur.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod non est eadem ratio de materia verbi, & de materia fidei: quia etiam mala, & turpia possunt bene dici, non tamen possunt bene promitti: & ideo non omnia quae possunt dici, cadunt sub fide. Secunda vero obiectione vna limitatione excluditur, ut scilicet fides requirit in materia non promissionem, sed promissionem spontaneam, & secundum rectam rationem. Constat, n. q. recta ratio non concedit promittere, nisi bonum possibile fieri per promittentem &c.

¶ Ad tertiam autem questionem dicitur, q. fides, absolute loquendo, est ad oēs homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest, quod seruandum est. Verum sicut ex parte materiae contingunt impedimenta, ut patet ex dictis, ita ex parte illius, cui seruanda est fides. Nam si compulsi, aut decepti, non meretur ut sibi fides seruetur, ut superius dixit author in q. 89. artic. 7. ad tertium. Et hoc videtur in illis, qui similes se infideliter est in eodem negotio: & sic verificatur dictum Actii, loquendo videlicet de infidelibus, ut sic, non minus, quam dolosus meretur non sibi seruari fidem: ut si mutua fuit quasi conuentio, alter non seruare fidem, absolute est alter: Quamuis Tullius dicat Actii tamquam ab Attico prolata suscipienda non putet in li. 3. de officiis. Et per hoc patet solutio obiectionum.

¶ Ad quartam denique dubitationem dicitur, quod violare fidem proculdubio peccatum est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro conscientiae ad verificandum dictum. Hoc, n. naturalis ratio sic dicit, ut eius oppositum manifeste nocet tranquillitati humanae societatis. Discernere autem oportet quando est veniale, vel mortale peccatum, mortale illud solum est, quod charitati contrariatur. Sicut autem de mendacio in litera distinctum est, ita & de infidelitate distinguendum est: nam quaedam est perniciosa, quaedam non. Et perniciosa quidem mortale peccatum est, extra venialia peccata non transcendunt. Est autem perniciosa, si contra dilectionem Dei, aut proximi est: ut si quis promittat alicui succurrere primo mane inchoato bello, & non seruet. Et similiter si quis promittit tenere aliquod secretum, quod magni refert, si reuelaretur: si medicus promittat periclitanti infirmo subuenire, qui spe frustratus notabiliter laesus est. Et vniuersaliter ad conditionem rei promissae spectare oportet, an sit utilis, seu necessaria proximo, ita q. oppositum sit nocivum proximo, quoniam tunc contra eius charitatem est. Nam ex sola ratione promissionis violata, licet ratio peccati ha-

est vir, cum quo est Deus, & qui Deo secum morante confortatus, ait, Stultissimus sum virorum. & Amos 7. dicitur. Respondit Amos, Non sum propheta, ergo ironia, per quam aliquis minor de se dicit, non est peccatum.

¶ 2. Prat. Grego. dicit in epistola ad Augustinum Angelorum episcopum. Bonarum mentium est tuas tibi culpas agnoscere, ubi culpa non est: sed omne peccatum repugnat bonitati mentis, ergo ironia non est peccatum.

¶ 3. Prat. Fugere superbiam non est peccatum: sed aliqui minor de seipsum dicunt fugientes tumidum, ut Philos. dicit in 4. Ethic. * ironia non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in libro de verbis Apostoli. * Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo es faceris.

¶ Respon. Dicendum, quod hoc aliqui minor de se dicant, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate, dum scilicet maiora, quae sunt in seipsum, reticent: quaedam vero minor de se dicere non pertinet ad ironiam, nec est peccatum secundum genus suum, nisi per alicuius circumstantiae corruptionem. Alio modo, aliquis dicit minor de se veritate declinans, puta, cum asserit de se aliquid vile, quod in se non regnoscit: aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. duplex est sapientia, & duplex stultitia. Est enim quaedam sapientia secundum Deum, quae humanam, vel mundanam stultitiam habet adiunctam, secundum illud 1. ad Corint. 3. Siquis intel vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, ut sit sapiens. Alia vero est sapientia mundana, quae ut ibidem subditur, stultitia est apud Deum. Ille ergo qui a Deo confortatur, confitetur se esse stultissimum secundum reputationem humanam, quia scilicet huma-

beatur, quia est contra rationis naturalis rectitudinem, notamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid contra charitatem Dei, aut proximi descendatur. Violare namq. promissionem, non nisi fallere importat. Fallere aut proximum ex genere suo non est mortale, ut patet de mentiente, qui ad hoc mentitur ut fallat.

na contempnit, quae hominem sapientia quaerit, vnde & ibidem subditur. Et sapientia hominum non est mecum. & postea subdit: Et noui sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominum, quae humana ratione acquiritur: sapientia vero sanctorum, quae ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum, vnde & ibidem subdit: Nec filius prophetae.

¶ Ad secundum dicendum, q. ad bonitatem mentis pertinet ut homo ad iustitiae perfectionem tendat: & ideo in culpam reputat non solum si deficiat a communi iustitia, quod verè culpa est, sed etiam si deficiat a iustitia perfectione: quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit, quod ad ironiae mendacium pertineret.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo non debet vnum peccatum facere, ut aliud vitet: & ideo non debet mentiri quali tercumque, ut vitet superbiam. Vnde Aug. * dicit super Ioan. Non ita caueatur arrogantia, ut veritas relinquatur. & Gregor. dicit, * q. incaute sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant.

ARTICVLVS II.

Verum ironia sit minus peccatum, quam iactantia.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ironia non sit minus peccatum, quam iactantia. Vtrumque enim est peccatum in quantum declinat a veritate, quae aequalitas est quaedam: sed ab aequalitate non magis declinat qui excedit, quam qui diminuit, ergo ironia non est minus peccatum, quam iactantia.

¶ 2. Praeterea. Secundum Philosophum * ironia quandoque iactantia est: iactantia autem non est ironia, ergo ironia non est minus peccatum, quam iactantia.

tum mortale, scilicet, q. sit contra dilectionem Dei, aut proximi. Vnde ex hoc, q. natura eius violatur, non aliud habetur, nisi q. si dei violatio peccatum est.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod fides, ut extendit se ad debitum civile, bene obligat ad mortale: quia eius oppositum tolleret, & ius, & socialem vitam. Sed fides, ut concluditur infra limites debiti moralis, oportet, quod consideretur iuxta materiam subiectam, & distinguendo dicitur, quod ut concernit ea, quorum perfidia vergeret contra Deum, aut proximum obligat ad mortale, quia talis perfidia tollit societatis diuinae, & humanae bonum: ut vero concernit illa, quorum perfidia parum, aut nihil alicui nocet, non obligat ad mortale. Nec huiusmodi perfidia tollit bonum conuictus humanae societatis, quamuis aliquando impediatur tranquillitas: illius est enim praeter tale bonum potius, quam contra. Et licet de toto tractatu de veritatis virtute, & illius oppositis dicta sufficiant.

¶ Prat.

* In fine registri in epistola ad Aug. episc. Angl. cap. 20. de mendacium.

* Lib. 4. c. 7. circa med. & a medio, tomo 5.

* In serm. 29. parū ante med. & ser. 31. tomo. 10.

* Referunt 22. q. 2. c. non ita. * Lib. 16. Moral. c. 2. nō procul a fia

583. Locis, pra. art. 1. inducitur.

* Lib. 4. 7. tomo. 1.



ARTICVLVS I.

Vtrum amicitia sit specialis virtus.

habet, suauē cum omnibus conuersationem habendo.

¶ Secundum est, qd affabilitatis materia est conuersatio hominis cum aliis non in quibuslibet, sed in his quae serio fiunt, aut dicitur, Et per hoc distinguitur ab eutrapelia, seu verbanitate, quae circa delectabilia versatur in his, quae loco sunt.

¶ Tertium est, qd affabilitas duo exigit, quorum vnum se habet vt finis, alterum vt mediū ad finem. Nam finis eius est delectabile se aliis exhibere i seruis: medium autem est componere verba, motuq; suos in seruis vt decet ipsum respectu illorum cum quibus conuersatur, considerata qualitate negotiorū, & temporū. Ita qd sicut iustitia in his quae fiunt, facit vt sine iniuria alienius verba, negotia que tractata affabiliter adest, vt in his quae dicuntur, & fiunt, homo non sit homini, cū quo conuersatur, molestus, nec sit in modo dicendi, sed ei delectabilem se in oibus seruis exhibeat: In tamen quod eundē negotiū decet: & huiusmodi gratiosi appellatur. Nō arcet tñ affabilitas hominem, quia qñq; in gerat quis tristitia illi, cum quo conuersatur, qd adō, s. oportet, vt dicitur in 4. Ethic.

¶ Lib. 2. c. 6. tom. 5. ¶ Li. 2. c. 9. vlt. to. 5.

¶ Lib. 4. c. 6. to. 5.

¶ Li. 4. c. 2. & 3. 2. ¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philos. in 8. Eth. quod amicitia perfecta est, quae est propter virtutem: quaelibet autem virtus est amicitiae causa, quia bonum omnibus est amabile, vt Dio. dicit in 4. cap. de diu. no. ¶ ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

¶ 2. Præf. Philos. dicit in 4. Ethic. de tali amico, qd non in amando, vel inimicando recipit singula vt oportet: sed si aliquis signa amicitiae ostendat ad eos, quos non amat, videtur pertinere ad simulationem, quae repugnat virtuti. ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

¶ 3. Præf. Virtus immediate constituitur, prout sapiens determinabit, sicut dicitur 2. Ethic. ¶ sed Eccles. 7. dicitur, Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi letitia. Vnde ad vitiosum pertinet maxime à delectatione sibi cauere, vt dicitur 2. Ethicor. ¶ Hæc autem amicitia per se quidem de siderat condelectare, cōtristare autem reueretur, vt Philos. dicit in 4. Ethico. ergo amicitia non est virtus.

¶ Sed contra. Præcepta legis dantur de actibus virtutum: sed Eccles. 4. dicitur. Congregationi pauperum affabilem te facio. ergo affabilitas, quae hic amicitia dicitur, est quaedam specialis virtus.

¶ Respon. Dicendum, qd sicut dictum est, cum virtus ordiretur ad bonum, vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Bonum autem in ordine consistit sicut supra dictum est. Oportet autem hominem cōuenienter ad alios homines ordinari in communi conuersatione tam in factis, quàm in dictis, vt scilicet ad vnum quemque se habeat, secundum quod docet. Et ideo oportet esse quendam specialem virtutem, quae hanc conuenientiam ordinis obseruet: & hæc vocatur amicitia, siue affabilitas.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd Philos. in lib. 4. Eth. de duplici amicitia loquitur, quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit: & hæc potest consequi quamcumque virtutem. Quae autem ad hanc amicitiam pertinent, supra de charitate dicta sunt. ¶ Aliā vero amicitiam ponit, quae consistit in solis exterioribus verbis, vel factis, quae quidem non habet perfectam rationem amicitiae, sed quandam eius similitudinem, in quantum aliquis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore, sicut etiam dicitur Eccles. 13. quod omne animal diligit simile sibi. Et hunc amorem representant signa amicitiae, quae quis exterius ostendit in verbis, vel factis, etiam extraneis, vel ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectae amicitiae, quia

Secunda Sec. 5. Th.

Li. 2. quia

¶ 3. Præf. Propter 26. dicitur. Quando submiserit vocem suam, ne credideris ei, quoniam septem nequitiae sunt in corde illius: sed submittere vocem pertinet ad ironiam, ergo in ea est multiplex nequitia.

¶ Sed contra est, quod Philos. dicit in 4. Ethic. ¶ qd irones, & minus dicentes, gratiores secundum mores videntur.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, vnum mendacium est grauius altero, quandoque quidem ex materia de qua est, sicut mendacium, quod fit in doctrina religionis, est grauisimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum, sicut mendacium perniciosum est grauius, quàm officiosum, vel iocosum. Ironia autem & iactantia circa idem mentiuntur vel verbis, vel quibuscūque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personae, vnde quantum ad hoc æqualia sunt: sed vt plurimum iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri, vel honoris: ironia verò ex hoc, qd fugit licet inordinate, per elationem aliis grauis esse: & secundum hoc Philos. ¶ dicit, qd iactantia est grauius peccatū, quàm ironia. Contingit tamen quandoque, qd aliquis minor de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolose decipiendum, & tunc ironia est grauior.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ratio illa procedit de ironia, & iactantia secundum quod mendacii grauitas cōsideratur ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est, qd æqualitatem habent.

¶ Ad secundum dicendum, qd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus: alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque, quod aliquis per verba exteriora, vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus, puta, per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi: & per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem, sicut Dominus de quibusdam dicit Matth. 6. qd exterminant facies suas, vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde illi simul incurrunt vitium ironiae, & iactantiae, tamen secundum diuersa, & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philoso. dicit in 4. Ethicor. ¶ qd & super abundantia, & valde defectus iactantium est. Propter quod & de August. legitur, qd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque homines suam gloriam quaerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur Eccles. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo: & secundum hoc Salomon loquitur de eo, qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

Super quaest. CXIII. Artic. I.

De amicitia, quae affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

In arti. 1. q. 114. nota tria. Primum est, qd virtus ista apud graecos inominata est, vt dicit in 4. Ethic. sed quia similis est amicitiae, ideo amicitia vocat. Apud Latinos autē vocat affabilitas, vt auctori placet, & merito, quia circa colloquia delectabilia principaliter versatur, vt dicit in 4. Ethic. Affabilem autē est colloqui delectabiliter. Vel appellatur comitas, quia quis ad omnes se comitez



DEINDE considerandum est de amicitia, quae affabilitas dicitur, & de eius vitiis oppositis, quae sunt adulatio, & litigium.

Circa amicitiam autem, seu affabilitatem, quaeruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum sit specialis virtus.
¶ Secundo, Vtrum sit pars iustitiae.

Universidad de Salamanca

Lib. 4. c. 7. tom. 5. q. 100. ar. 2. & 4.

Li. 4. Eth. ca. 7. to. 5.

Lib. 4. c. 7. ad un. tom. 5.

84. Supr. qd. 22. arti. 3. ad 1. Et 3. dist. 27. q. 2. ar. 2. ad 1. Et dist. 31. q. 1. ar. 2. cor. Te vir. q. 1. ar. ti. 5. ad 5. & q. 2. art. 2. ad 8.

¶ Lib. 8. c. 3. ¶ Cap. 4. par. 1. non remotum medium.

¶ Li. 4. ca. 6. parum ante medium tom. 5.

¶ Lib. 2. c. 6. tom. 5.

¶ Li. 2. c. 9. vlt. to. 5.

¶ Li. 4. c. 6. to. 5.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.

¶ q. 109. ar. 2. & 3. 2. ¶ q. 55. ar. 3.



quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos, sicut ad eos, qui sunt tibi speciali amicitia iuncti.

¶ Ad tertium dicendum, qd cor sapientum dicitur esse ubi tristitia, non quidem ut ipsi proximo tristitiam inferat, dicit, n. Apost. ad Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, tam non secundum charitatem ambulat: sed ut contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccles. 7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem multorum est ubi letitia, non quidem ut ipsi alios letificent, sed ut ipsi aliorum letitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem, ut condelectationem afferat his, cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam, secundum illud Psal. 132. Ecce quam bonum, & quam iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosus eos, quibus conuiuuit, contristare, ut Philosoph. dicit in 4. Eth. * Vnde & Apost. dicit 2. ad Cor. 7. Si contristati vos in epistola, non me penitet. & postea: Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad penitentiam. Et ideo his, qui sunt proni ad peccatum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccl. 7. Filix tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

* Li. 4. c. 6. to. 5

ARTICVLVS II.

¶ Super quaestio. CXIII. Art. II.

Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiae.

589

In arti. 1. elude q. nota primo, qd aff. bilitas no attendit, ut in litera dicitur, ratione deb. i. moralis ex parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debentis. Cum n. homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratione est, ut vnusquisque conuersetur cum altero prout socium, & vniuersaliter, prout conuersationem hominem debeat. Et quoniam cum tristi, aut no delectabili persona eligibilis non est conuersatio. id & vnicuique debetur, qd conuersatio cum ipso fiat delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari: sed quia debitum hoc non suo datur, si p. inaequalitate aliqua ex eo qd hic aliquid accipit ab eo, ac per hoc debeat recompenlare ut ad aequalitatem reducantur, ut accidit in debito iustitiae conuatiuz, & in

* Li. 4. c. 6. to. 5

* Elieitur ex. 1. q. 60. arti. 5. & q. 61. art. 3.

q. 59. ar. j. * Li. 4. c. 6. ante n. ced. to. 5

* Lib. j. in 2. fo. an. e. med. lib.

AD secundum sic proceditur. Videtur qd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiae. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri: sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter alii conuiuere, ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiae.

¶ 2. Prat. Secundum Philosoph. in 4. Eth. * Huiusmodi virtus consistit circa delectationem, vel tristitiam, quae est in conuictu: sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, ut supra habitum * est. ergo haec virtus est magis pars temperantiae, quam iustitiae.

¶ 3. Prat. Aequalia inaequalibus exhibere, contra iustitiam est, ut supra habitum est: sed sicut Philosoph. dicit in 4. Eth. * Haec virtus similiter ad notos & ignotos; & consuetos, & inconsuetos operatur. ergo haec virtus non est pars iustitiae, sed magis ei contrariatur.

¶ Sed contra est, qd Macrobius * ponit amicitiam partem iustitiae.

¶ Respondeo dicendum, qd haec virtus est pars iustitiae, in quantum adiungitur ei, sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, qd ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem a ratione iustitiae, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit, vel etiam aliquo debito proveniente ex aliquo beneficio suscepto: sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosius, quam

ex parte alterius, ut scilicet faciat alteri, quod deceat eum facere.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut supra dictum * est, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosoph. * dicit in 8. Eth. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, ut aliis delectabiliter conuiuere, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare.

¶ Ad secundum dicendum, qd ad temperantiam pertinet refranare delectationes sensibiles: sed haec virtus consistit circa delectationes in conuictu, quae ex ratione proueniunt, in quantum vnus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refranare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philosophi non est intelligendum, quod aliquis eodem modo debeat colloqui, & conuiuere notis, & ignotis: quia ut ipse ibidem * subiecit, non similiter conuenit consuetos, & extraneos curare, aut tristare: sed in hoc attenditur similitudo, quod omnes oportet facere quod deceat.

QVAEST. CXV.

De Adulatione, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de vitiis oppositis praedictae virtuti.

¶ Et primo, De adulatione. ¶ Secundo, De litigio.

Circa adulationem quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum adulatio sit peccatum. ¶ Secundo, Vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrum Adulatio sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur qd adulatio non sit peccatum. Adula-

virtute gratitudinis: sed super commensurabilitate actuum nominis ad alium in conuersando, ex hoc n. que, qd actus mei sunt secundum rationem commensurabiles sociali vita, deo ego componere eos, prout me deceat in ordine ad vitam sociale: Ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosius debetis facere quod eum deceat ad omnes.

¶ Nota secundo, qd quia affabilitas ex debito morali est, sunt quo honestas moris in conuersatione humana saluari potest, sed non bene, ut patet ex his, quae in litera habes, & ex quaestio. 80. vbi dicitur: sunt partes iustitiae: ideo omisso affabilitatis extra peccata venialia non est.

¶ Super quaestio. CXV. Articulum primum.

In responsione ad primum, dicitur occurrit circa illud verbum, quod peccatum est, si quis vellet placere hominibus, propter lucrum, videtur hoc falsum: Tum quia in 4. Eth. de affabili dicitur, qd coniectabile non contristare, vel placere, referens ad honestum, vel utile, non est ergo peccatum referre ad hoc utile, ex quo est actus virtutis. Tum quia iste finis, s. propter lucrum, non importat aliquod malum, sicut importat ly propter inane gloriam: & placere hominibus, nec importat malum, nec aliquod spirituale non ordinabile ad lucrum, ergo placere hominibus non fit malum moraliter ex hoc, qd sic propter lucrum. Praterea,

q. 109. ar. 1. id. j.

* Li. 4. c. 1. to. 5

* Lib. 4. Eth. 114. cir. 2. to. 5.

586

Universitas de Delisio

res, in ludicris placere hominib. propter lucrum non est peccatum, ut patet in his qui de huiusmodi arte vivunt in curijs principum, qui histriones vocantur, ergo nec in foris placere hominib. propter lucrum est peccatum. Et tenet se quela, quia utrobi que placere hominib. ordinatur ad eorum delectationem in materia temporal.

Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibitio intentione placendi: sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prou. vi. Surrexerunt filij eius, & beatissimam predicauerunt vir eius, & laudavit eam. Similiter, & velle placere alijs non est malum, secundum illud 1. ad Corinth. 10. Per omnia omnibus placeo. ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præte. Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudis, sed vituperare malum, non est peccatum, ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere, ergo adulatio non est peccatum.

¶ 3 Præte. Adulationi detractio contrariatur. vnde Greg. * dicit, quod remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quod ne immoderatis laudibus elenemur, plerumque nostri rectoris moderamine detractio. lacerari permittimur, ut quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet: sed detractio est malum, ut supra habitum * est. ergo adulatio est bonum.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Ezech. 13. Vt qui confuunt puluillos sub omni cubito manus, dicite glo. id est, suauem adulationem, ergo adulatio est peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, * amicitia predicta, vel affabilitas etsi principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit, tamē ubi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum. Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus, secundum * Philoso. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Cōmuniter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in cōmuni conuersatione.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod laudare aliquem contingit & bene, & male, prout, s. debita circumstantia, vel seruantur, vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, ut ex hoc eum consoletur ne in tribulationibus deficiat, vel etiam ut in bono proficere studeat alijs, debitis circumstantiis obseruatis, pertinebit hoc ad predictam virtutem amicitia. Pertinet autem ad adulationem si quis velit aliquem laudare, in quibus nō est laudandus, quia forte mala sunt, secundum illud Psal. 9. Laudatur peccator in desiderijs animæ suæ: vel quia non sunt certa, secundum illud Eccles. 27. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccle.

11. Non laudes virum in specie sua: vel etiam si timere possit, ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccl. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, ut in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quod autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum, secundum illud Psal. 52. Deus dissipabit ossa eorum, qui hominibus placent. Et Apосто. dicit ad Galat. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam vituperare malum, si non ad hunc scilicet debitam circumstantiam, est uitiosum: & similiter laudare bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet duo vitia esse contraria: & ideo sicut detractio est malum, ita, & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finem: quia adulator querit delectationem eius, cui adulatur: detractor autem non querit eius contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis querit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

Utrum adulatio sit peccatum mortale.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod adulatio sit peccatum mortale, quia secundum Aug. * in Enchirid. Malum dicitur, quia nocet, sed adulatio maxime nocet, secundum illud Psal. 9. Quoniam laudatur peccator in desiderijs animæ suæ, & iniquus benedicitur: exacerbauit Dominum peccator. & ideo Hieron. † dicit quod nihil est, quod tam facile corrumpat mentes hominum, quam adulatio. Et super illud Psal. 69. Conuertantur statim erubescences, dicit * glo. Plus nocet lingua adulatoris, quam gladius persecutoris. ergo adulatio est grauisimum peccatum.

¶ 2 Præte. Quicumque verbis alijs nocet, non minus nocet sibi, quam alijs: vnde dicitur in Psal. 36. Gladius eorū intret in corda ipsorum: sed illi qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter: vnde super illud Psal. 140. Oleum peccatoris non impinguet caput meū. dicit gl. * Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia, ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ 3 Præte. In Decretis scribitur dist. † 46. Clericus, qui adulationib. & proditiōib. vacare deprehenditur, degradetur ab officio: sed talis poena non infligitur nisi pro peccato mortali, ergo adulatio est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod Aug. * in serm. de purg. inter peccata minuta numerat, si quis cuiquā maiori personæ, aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari uoluerit.

pe ex honesto sperare utile, ut accessorium tamen.

¶ Ad tertiam autem dicitur, quod placere hominibus in iocis, & ludis non conuenit homini ex debito. Et propterea non est mirum si faceti, iuendi, & huiusmodi absque turpitudine locat operas ministerij (sicut in exercitandis delectationem alijs in iocis, aut ludis: sed in sensis ex debito homo affabilem se exhibere tenetur: & ideo non est eadem ratio de vtriusque.

Super quaestionem CXV. Art. II.

In art. 2. eiusdem q. nota in corpore artic. Nouit, quod quia peccatum veniale nō habet perfectam rationem peccati, quia non est contra, sed præter legem Dei: ideo cum dicitur: adulator laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter, intellige, si laudat hominem de peccato mortali. Nā si de veniali laudat, venialiter peccat, quoniam materia non est contraria charitati, nec contra iustitiam Dei, sed præter illam laudat, qui veniale laudat: quia veniale nō est contra, sed præter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur, fouendo eum in peccato veniali, sed præter eam, ut patet.

Mal. q. 7. ar. j. ad 27.

* c. 12. to. 3

* Hier. ad Celatiam de ratione pie viuendi, circa med. * Psal. 69. est Aug. in hoc loco, to. 8

* In gl. interline. & ord. simul ex Cassio. † dist. 46. c. Clericus.

* In ser. 4. in die antimarū, an med. to. x

* In regif. li. 9. capit. 39. ante me. Et 22 Mor. c. 9.

* 72. ar. 2 & 3.

Gl. interlineat. ibi.

* præced

Li. 4 Eth. ca. 6. in fi. 80. 5.



Super que
stion. CVI.
Articulus
primum.

Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum mortale est, quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materie, puta, cum aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc, n. contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur: & contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet, unde est peccatum mortale, secundum illud Isa. 5. Vt qui dicitis malum, bonum. Alio modo, ratione intentionis, puta, cum quis alicui adulator ad hoc, qd fraudulenter ei noceat vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prou. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis. Tertio modo, per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam praeter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data, vel accepta, & qualis ruina subsequatur, sicut potest patere ex his que supra de scdalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auaritia delectandis alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem: unde non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illae loquuntur de adulatore, qui laudat peccatum alicuius. Talis, n. adulatio dicitur plus nocere, quam gladius persecutoris: quia in potioribus bonis nocet, si in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter: quia gladius persecutoris occidit effectiue, quasi sufficiens causa mortis: nullus autem adulando potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex supradictis patet.

Ad secundum dicendum, qd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille, n. plus nocet sibi quam alijs, quia sibi nocet tamquam sufficiens causa peccandi, alijs autem occasionaliter tantum.

Ad tertium dicendum, qd auctoritas illa loquitur de eo, qui proditorie alteri adulatur, vt eum decipiat.

QVAEST. CXVI.

De litigio, in duos art. diuisa. 70

POSTEA considerandum est de litigio.

Et circa hoc quzruntur duo.

Primo, Vtrum opponatur virtuti amicitiae.

Secundo, De comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

Verum litigium opponatur virtuti amicitiae, seu affabilitatis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur qd litigium non opponatur virtuti amicitiae, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur, sicut & contentio: sed discordia opponitur claritati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

Prater. Prouer. 26. dicitur. Homo iracundus incendit litem: sed iracundia opponitur mansuetudini, ergo & litis, siue litigium.

Prater. Iac. 4. dicitur. Unde bella, & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris? sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiae, ergo videtur qd litigium non opponatur amicitiae, sed temperantiae.

Sed contra est, qd Philo. in 4. Eth. litigium opponit amicitiae.

Respondeo dicendum, qd proprie litigium in verbis consistit, cu. s. vnus verbis alterius contradicit: in qua quidem contradictione duo possunt autem di. Quandoque, n. contingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animo vnientis: & hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quandoq; vero contradictio oritur ratione personae, quam aliquis contristare non vult: & sic fit litigium, quod praedictae amicitiae, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter alijs conuiuere. Vnde Philo. dicit in 4. Eth. qd illi, qui ad omnia contrariantur causa eius quod est contristare, neq; quoscunque curantes, dysscoli & litigiosi vocantur.

Ad primum ergo dicendum, qd contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiae, litigium autem ad contradictionem, quae fit intentione contristandi.

Ad secundum dicendum, qd directa oppositio vitiorum ad virtutes, non attenditur secundum causas, cum contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoq; litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis alijs causis oriri: unde non oportet qd directe opponatur mansuetudini.

Ad tertium dicendum, qd Iacob. loquitur ibi de concupiscentia, s. in quod est generale peccatum, ex quo oia vitia oriuntur, prout dicit glo. ad Ro. 7. Bona est lex, quae dicitur concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

Utrum litigium sit grauius peccatum, quam adulatio.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur qd litigium sit minus peccatum, quam adulatio. Quato, n. aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse videtur: sed adulatio plus nocet, quam litigium, dicitur, n. Isa. 3. Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum, quam litigium.

Prater. In adulatione videtur esse quaedam dolositas,

ratione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vltu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter, & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquijs, & ex conuersatione infert de facto tristitiam alijs. Nec excusatur a peccato, quoniam voluntarij sunt actus illi deformes, sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

Nota tertio pro artic. 2. quod quia magis contrariatur affabilitati litigium, quam adulatio, tunc est homine, qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quam litigi, hoc est, attendere vt in colloquijs, & conuersatione sua magis declinet vt potius excedat in placendo, quam in contristando, iuxta illam regulam Philo. in 2. Eth. videlicet, quod declinandum est in vitijs similibus virtuti. Et hae de tota hac quaestione fat sint.

In art. 1. quaestio. 116. nota primum differentiam inter contentionem, & litigium in tribus. Primo, in fine: quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt patet superius quaestio. 8. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Finis autem litigij est perturbare quiete animi. Nihil aliud est, quam ingerere inquietudinem animi. Et hoc est per se, & essentialis differentia inter haec duo vitia. Secundo, differunt in materia proxima: quia contentio est in colloquijs, litigium vero est in colloquijs, & alijs actibus ad conuersationem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertio, in radice: quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorum: litigium vero non ex alia est causa, nisi quia molestus natura, vltu, vel passione quis est alijs in conuersando.

Nota secundum, qd sicut contingit detrahens dupliciter, s. formaliter, hoc est, cum intentione detrahendi: & materialiter, hoc est, ex loquacitate non animo detrahendi, ita contingit esse aliquos litigiosos dupliciter, s. formaliter, hoc est, cum intentione contristandi proximum, opponere his quae dicuntur, aut exhibere se grauem, seu molestum alijs: vel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit his, qui consueverunt dare aegres responsiones, qui nesciunt hilariter conuiuere, & conuersari cum alijs, hoc non ex intentione.

Li. 4. c. 6 non pcul a princip. to. 5.

Li. 4. c. 6 non pcul a princip. to. 5.

Est Aug. in lib. de spiritu & littera. c. 4. a me. to. 5.

589

ARTICVLVS I. Vtrum liberalitas sit virtus.

Super qd. CXVII.

In omnib. simul... qd. qd. habitus liberalitatis ad hoc ponitur, vt moderetur amore, delectatione pecunie, sic vt homo affectatur ad eam, pro ut opus est ex ad vsu, & non plus, nec minus. Na homo sic, & non aliter affectus ad pecuniam, ex tali affectu vitatur pecunia tam ad se, quam ad alios qd oportet &c. Ex eo enim qd amat pecuniam, & delectatur in ea, non simpliciter, sed vt opus est ex ad vsu, consequens est cu tepus est vtendi, vt apori suo facti faciat, & delectetur in vsu illius, & qd no est tepus vtendi, custodiat p vsu &c. Et qd hec est prima essentialis condicio liberalitatis. ideo ex ipsa cetera facile p. t. s. scilicet qd proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis: qm, vt ex dictis patet, est medieta amoris cupiditatis, & delectationis pecunie, dum in amore, cupiditate, delectatione pecunie, medieta rationis constituit fieris amore eam cu qd oportet &c. & qd remota eius materia est pecunia, quae est obiectu passionu, vt pote amata, delectata, & delectis & qd p. p. actus eius est recte uti pecunia Ex eo na qd qd amare facit pecuniam ad vsu, consequens est, vt ad vsu pecunia inclinet hoim. Ex aut vt actio liberalitatis no p modu imperat, s. s. n. solus est voluntatis actus, sed per modu consequentis medii, hoc est, motu n. s. Cocupiscibilis siquid subest superiori p. t. i. habituata liberalitate mota voluntate, mouet appetendo exteriora membra, puta, manus ad vsu pecunie, & ligua ad significandu ministro qd det pecuniam &c. Vel

AD primum sic proceditur. Videtur quod liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi: inclinatio autem naturalis est ad hoc, vt aliquis plus sibi, quam aliis provideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia vt Philosoph. dicit in 4. Eth. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quod sibi minima derelinquit. ergo liberalitas non est virtus. ¶ 2. Præ. Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitie organicè deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethic. Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur qd liberalis non sit virtuosus, de quo Philosoph. dicit in 4. Ethicor. quod non est accipere pecuniam, neq; custodiri, sed emissius. ¶ 3. Præ. Virtutes habent connexionem adinuicem: sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosus, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant, vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi. ergo liberalitas non est virtus.

¶ Sed contra est, qd Ambros. dicit in 1. de Offic. qd in Evangelio multas doctrinas accepimus iuste liberalitatis: sed in Evangelio non docentur nisi ea, quae ad virtutem pertinent. ergo liberalitas est virtus. ¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libr. de libr. arbitr. bene vti his quibus male vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem bene, & male vti non solum his, quae intra nos sunt, puta, potentiis, & passionibus animae, sed etiam his, quae extra nos sunt, scilicet, rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitae: & ideo cum bene vti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quod liberalitas virtus sit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut Ambros. & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus a Deo, vt meritum bonae dispositionis acquirant. Pauci autem vni sufficiunt: & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quam in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi provide in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi precipue subuenire potest: & tamen etiam in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic aliis intendat, quod omnino se, & suos despicit. Vnde Ambros. dicit in 1. de Officiis. Est illa probanda liberalitas, vt proximus seminis tui

quis, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde: litigiosus autem caret dolo, quia manifestè contradicit: ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosoph. dicit in 7. Eth. ergo grauius peccatum est adulatio, quam litigium.

¶ Sed contra est, qd tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat: sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali, dicitur enim 1. ad Timoth. 3. qd oportet episcopum non litigiosum esse, & 2. ad Timot. 2. Seruum Domini non oportet litigare. ergo litigiū videtur esse grauius peccatū, quam adulatio.

¶ Respon. Dicendum, qd de vtroq; istorum peccatorū loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositae virtuti. Virtus autem amicitiae principaliter tendit ad delectandum, quā ad contristandum: & ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quā placidus, vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo, possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem, vel lucrum acquirere. Quandoque verò litigium est grauius, puta, quando homo intēdit vel veritatem impugnat, vel dicentem in contemptum adducere.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut adulator potest nocere occultè decipiēdo: ita litigiosus potest interdum nocere manifestè impugnando. Grauius autem est, ceteris paribus, manifestè alicui nocere quasi per violentiam, quā occultè. Vnde rapina est grauius peccatū, quā furtum, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, qd non semper in actibus humanis illud est grauius, quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione, & ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi: quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quae sunt ex dolo, sunt turpiora, in quantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. & ideo adulatio quasi cum dolo existens, videtur esse turpior: sed litigium quasi ex maiori contemptu procedēs, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut dictum est, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est, qd magis verecundatur homo de adulatione, quā de litigio, quāuis litigium sit grauius.

QVAEST. CXVII.

De liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de liberalitate, & vitiis oppositis, scilicet auaritia, & prodigalitate.

Circa liberalitatem autem quæruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum liberalitas sit virtus.
¶ Secundo, Quæ sit materia eius.
¶ Tertio, De actu ipsius.
¶ Quarto, Vtrum magis ad eum dare, quā accipere pertineat.
¶ Quinto, Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.
¶ Sexto, de comparatione eius ad alias virtutes.

Vel per modum re-
mouentis prohibens,
quonia tollit passionem cupi-
ditatis, & delectationis pecuniae, q
impediret voluntatem ab actu ven-
di pecunia. Et hic est modus commu-
nis omnibus virtu-
tibus circa passio-
nes impediens voluntatem a re-
cto vsu exterioru
membrorum, vel
refum, & est certus
ac indubitatus: &
liberalitas consi-
stet in affectu ma-
gis, quam in effe-
ctu. Ex eo enim q
amat pecunia pro
uo oportet ad vsu,
manifeste patet, q
penes quantitate
talis affectus libe-
ralior & minus li-
beralis quis est, &
non penes quanti-
tatem, aut multitu-
dinem eorum qua-
dat, cum contingat
maxime liberalis
posse minus dare,
& q liberalis non
est alicui ex eo, q
amat illu: hoc n.
miseri cordia, aut
charitatis est, vt in
licera dicitur: sed
ex eo quod recte
amat pecuniam,
ad vsu, quando
oportet &c. Et pro-
pterea quando dar,
non iddo dar, quia
illu amet, sed quia
debet ipsum dare
illi, quod est ex
morali debito da-
re, cuius signum in
licera affertur, q
dat notis, & igno-
tis.

non despicias, si egeret cognoscas.
¶ AD SECUNDVM dicendum, q
ad liberalem non pertinet sic diuitias
emittere, vt non sibi remaneat vnde
sustentetur, & vnde virtutis opera exe-
quatur, quibus ad felicitatem peruenit-
tur. Vnde * Philosoph. dicit in 4. Ethicor.
quod liberalis non negliget propria,
volens per hoc quibusdam sufficere.
& ¶ Ambros. dicit in lib. de Offic. q
Dominus no vult simul effundi opes,
sed dispensari. Nisi forte vt Heliseus
boues suos occidit, & pauit pauperes
ex eo quod habuit, vt nulla cura tene-
retur domestica: quod pertinet ad sta-
tum perfectionis spiritualis vite, de
quo infra * dicitur. Est tamen sciend-
um, q hoc ipsum, quod est sua libera-
liter largiri, in quantum est actus virtu-
tis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum,
quod sicut * dictum est, liberalitas
non attenditur in quantitate dati, sed
in affectu dantis. Affectus autem dan-
tis disponitur secundum passiones a-
moris & concupiscentiae, & per con-
sequens delectationis & tristitiae ad ea,
quae dantur: & ideo immediata mate-
ria liberalitatis sunt interiores passio-
nes, sed pecunia exterior est obiectum
ipsarum passionum.
¶ AD SECUNDVM dicendum, quod si-
cut * August. dicit in lib. de disciplina
christi. Potum quicquid homines in
terra habent, & omnia quorum sunt
domini, pecunia vocatur: quia antiqui,
quae habebant, in pecoribus habebant.
& * Philosophus dicit in 4. Ethicor. q
pecunias omnia dicimus, quorum di-
gnitas numismate mensuratur.
¶ AD TERTIVM dicendum, quod ius-
titia constituit aequalitatem in iis ex-
terioribus rebus: non autem ad eam
proprie pertinet moderari interiores
passiones. Vnde aliter pecunia est ma-
teria liberalitatis, & aliter iustitiae.

quoniam condicio
ista est, q dicitur
somanur sine ali-
qua adhibe, quo-
niam diuitia abso-
lute sumper sunt
obiectum concu-
piscibilis: ideo ta-
lem conditione si-
gnificauit per no-
ta significationis
rationis, propria
ipsarum diuitiarum.
Ita q sensus est, q
liberalis est vsu di-
uitijs, in quantum
homo, hoc est, di-
uitijs absolute sine
additione aliqua
considerat. Magni-
ficentia vero est,
vt eis cu additio-
ne arduitate. Insti-
tia aut cum addi-
tione debiti, vt in
licera dicitur. Di-
cta aut condicio ex-
plicatur quando
ex quantitate di-
uitiarum non q
titas variet ratio-
nem materiae, sed
per via circumlo-
cutionis explica-
tur differentia in-
ter diuitias absolu-
te, vt arduitas per
esse magnas, vel
mediocres: q ma-
gnae idoneitate mi-
quandam habent
vt cedant ad ar-
dui rationem, me-
diocres aut non.
Ac per hoc deno-
tant diuitias abso-
lute, quae aucto-
ritate vocat diuitias
in quantum diuitias,
per exclusionem su-
per ad dicit rationis
alicuius.
¶ In responsione
ad primu s. ar. ad-
uerte, q dicit aucto-
ritate, q diuitias da-
tio non puenit ex
eo, q sic applicatur
ad ea quae dar, vt
est datio liberali-
tatis, sed ex eo q
amat personas, q
bus datur, quod p-
tinet ad charitatem,
corrigere vt qd di-
xerat alibi, & spe-
cialiter in primu
huius operis lib.
q. 6. 2. q. 1. in Deo
est proprie libera-
litas, quia tamen
diuina datio habet
eo liberali hoc, qd
est sine expectatio-
ne & debito, sic
per hoc liberalitas
lectus imperfe-
ctionibus potest su
4. Et quo-
sine dicitur Deo: ideo s. ar. 2. t.
auctor non totali ad 1. Et 4.
ter reprobat qd dicitur
alibi, sed dicit q
magis spectat ad
charitatem, quam
liberalitatem di-
uina datio. Et hac
de tota hac qua-
stione sufficiant.

* Lib. 4. Eth. ca. 1. ante uer-
dium, to-
mo. 5. ¶ lib. 4. ca.
30. circa
med. to. 1.
q. 184. &
126. ar. 3.
praecipue.
¶ lib. 4. ca.
1. circa
prin. to. 5.
¶ lib. 1. c.
30. inter
princi-
& medi-
um, to. 1.
¶ lib. 4. Eth.
ca. 1. to. 5.
¶ lib. 1. c.
30. inter
princi-
& medi-
um, to. 1.
¶ lib. 1. c.
30. inter
princi-
& medi-
um, to. 1.
¶ lib. 1. c.
30. inter
princi-
& medi-
um, to. 1.
¶ lib. 1. c.
30. inter
princi-
& medi-
um, to. 1.
¶ lib. 1. c.
30. inter
princi-
& medi-
um, to. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum liberalitas sit circa pecunias.

AD SECUNDVM sic proceditur. Vi-
tur q liberalitas non sit circa pecu-
nias. Omnis enim virtus moralis est
circa operationes, vel passiones: esse
autem circa operationes est proprium
iustitiae, vt * dicitur in 5. Ethicor. ergo
cum liberalitas sit virtus moralis, vi-
detur quod sit circa passiones, & non
circa pecunias.
¶ Præterea. Ad liberalem perti-
net quarumcumque diuitiarum vsus:
sed diuitiae naturales sunt veriores,
quam diuitiae artificiales, quae in pe-
cunijs consistunt, vt patet per ¶ Philo-

ARTICVLVS III.

Vtrum uti pecunia sit actus liberalitatis.

AD TERTIVM sic proceditur.
Videtur quod uti pecunia non sit
actus liberalitatis. Diuersarum enim
virtutum diuersi sunt actus: sed uti pe-
cunia conuenit alijs virtutibus, sicut
iustitiae, & magnificentiae. non ergo est
proprius actus liberalitatis.
¶ Præterea, Ad liberalitatem non
solum pertinet dare, sed etiam accipe-
re, & custodire: sed acceptio, & custo-



dia non videtur ad vsum pecunie pertinere. ergo in-
conuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsum
pecunie.

¶ 3. Præ. Vsum pecunie non solum consistit in hoc, qd
pecunia detur, sed in hoc, quod expendatur: sed expen-
dere pecuniam refertur ad ipsum expendentem; & sic
non videtur esse actus liberalitatis, dicit enim * Seneca
de Beneficijs. Non est liberalis aliquis ex hoc, quod
sibi donat. ergo non quilibet vsum pecunie pertinet ad
liberalitatem.

¶ Sed contra est, quod * Philoso. dicit in 4. Ethic. Vno-
quoque optime vtitur, qui habet circa singula virtutem,
ergo diuitijs vtetur optime, qui habet circa pecuniam
virtutem: iste autem est liberalis, ergo bonus vsum pecu-
niam est actus liberalitatis.

¶ Respondeo dicendum, qd species actus sumitur ex
obiecto, vt supra * habitum est. Obiectum autem, siue
materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia me-
surari potest, vt ¶ dicitur est. Et quia qualibet virtus
conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens
est, vt cum liberalitas sit virtus, actus eius sit proportio
natus pecunie. Pecunia autem cadit sub ratione bonoru
vtillum, quia omnia exteriora ad vsum hominis sunt or-
dinata; & ideo actus proprius liberalitatis est pecunia,
vel diuitijs vti.

¶ Ad Primum ergo dicendum, qd ad liberalitatem
pertinet bene vti diuitijs in quantum huiusmodi, eo qd
diuitie sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam
autem pertinet vti diuitijs secundum rationem debiti,
prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificen-
tiam autem pertinet vti diuitijs secundum quandam spe-
cialem rationem, id est, secundum qd assumuntur in ali-
cuius operis magni expletionem. Vnde & magnificen-
tia quodam modo se habet ex additione ad liberalitatem,
vt infra * dicitur.

¶ Ad secundum, qd ad virtuosum pertinet non solum
conuenienter vti sua materia, vel instrumento, sed etiam
preparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad
fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladi-
um in hostes, sed etiam exacuere gladium, & in vagina
conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum
vti pecunia, sed etiam eam preparare, & conseruare ad
idoneum vsum.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut * dicitur est, propin-
qua materia liberalitatis sunt interiores passionis, secun-
dum quas homo afficitur circa pecuniam: & ideo ad libe-
ralitatem pertinet præcipue, vt homo propter inordina-
tam affectionem ad pecuniam non prohibetur à quo-
cumque debito vti eius. Est autem duplex vsum pecunie.
Vnus ad seipsum, qui videtur ad sumptus, vel expensas
pertinere. Alius autem quo quis vtitur ad alios, qui per-
tinet ad dationes: & ideo ad liberalitatem pertinet, vt
neque propter immoderatum amorem pecunie aliquis
impediatur à conuenientibus. Vnde circa dationes, &
sumptus liberalitas consistit, secundum * Philosoph. in
4. Ethicor. Verbum autem Senecæ est intelligendum
de liberalitate secundum quod se habet ad dationes. Non
enim dicitur aliquis liberalis ex hoc, quod sibi ali-
quis donat.

A R T I C U L U S I I I I .

Vtrum ad liberalem maximè pertineat dare.

AD Quartum sic proceditur. Videtur qd ad liberale
non maximè pertineat dare. Liberalitas enim à pru-
dentia dirigitur, sicut & qualibet alia virtus moralis: sed
maximè videtur ad prudentiam pertinere, diuitias con-
seruare, vnde & * Philo. dicit in 4. Ethic. qd illi qui non
acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab

alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt in experti in-
digentia, ergo videtur quod dare non maximè pertineat
ad liberalem.

¶ 2. Præ. De hoc, quod aliquis maximè intendit, nul-
lus tristatur, neque ab eo cessat: sed liberalis quandoque
tristatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt
* dicitur in 4. Ethicor, ergo ad liberalem non maximè
pertinet dare.

¶ 3. Præ. Ad illud implendum, quod quis maximè in-
tendit, homo vtitur viis quibus potest: sed liberalis non
est petitiuus, vt * Philoso. dicit in 4. Ethic. cum per hoc
posset sibi preparare facultatem alijs donandi, ergo vi-
detur quod maximè non intendat ad dandum.

¶ 4. Præ. Magis homo obligatur ad hoc, qd provideat
sibi, quam alijs: sed expendendo aliquid, provideat sibi,
dando autem provideat alijs, ergo ad liberale magis per-
tinet expendere, quam dare.

¶ Sed contra est, quod * Philoso. dicit in 4. Ethic. qd
liberalis est superabundare in datione.

¶ Respondeo dicendum, qd proprium est liberalis vti
pecunia. Vsum autem pecunie est in emissione ipsius: nam
acquisitio pecunie magis assimilatur generationi, quam
vsum. Custodia verò pecunie, in quantum ordinatur ad fa-
cultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autem ali-
cuius rei quanto fit ad aliquid distantius, tanto a maiori
virtute procedit, sicut patet in his, quæ projectuntur: &
ideo ex maiori virtute procedit, qd aliquis emittat pecu-
niam dando eam alijs, quam expendendo eam circa se-
ipsum. Proprium est autem virtutis, vt præcipue tendat in
id, quod perfectius est: nam virtus est perfectio quædam,
vt * dicitur in 7. Phisic. & ideo liberalis maximè lauda-
tur ex datione.

¶ Ad Primum ergo dicendum, qd ad prudentiam per-
tinet custodire pecuniam, ne furtiatur, aut inutiliter
expendatur: sed utiliter eam expendere non est minoris
prudentie, quam utiliter eam conseruare, sed maioris:
quia plura sunt attendenda circa vsum pecunie, qui assi-
milatur motui, quam circa conseruationem, quæ assi-
latur quieti. Quod autem illi, qui susceperunt pecunias
ab alijs acquisitas, liberalius expendunt, quasi existen-
tes inopia in experti, si propter solam hanc experientiam
liberaliter exenderent, non haberent virtutem libera-
litis: sed quandoque huiusmodi in experientia se habet
solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita qd
promptius liberaliter agant. Timor enim inopia ex eius
experientia procedens, impedit quandoque eos, qui ac-
quisierunt pecuniam, ne eam contumat liberaliter agen-
do: & similiter amor, quo eam amant, tanquam propriam
effectum, vt * Philo. dicit in 4. Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut ¶ dicitur est, ad li-
beralitatem pertinet conuenienter vti pecunia, & per
consequens conuenienter dare, quod est quidam pecu-
nie vsum. Quilibet autem virtus tristatur de contrariis
sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem quod est
conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod
conuenienter est dandum, & dare aliquid inconuenien-
ter. Vnde de vtroque tristatur liberalis, sed de primo
magis, quia plus opponitur proprio actui: & ideo non
dat omnibus. Impediretur enim actus eius, si quibusli-
bet daret. Non enim haberet vnde alijs daret, quibus
dare conuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quod dare, & accipere se ha-
bent sicut agere, & pati. Non est autem idem princi-
pium agendi, & patiedi. Vnde quia liberalitas est princi-
pium dationis, non pertinet ad liberalem vt sit prom-
ptus ad recipiendum, & multo minus ad petendum.
Vnde versus.

*Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi.
Det, capiat, querat, plurima, pauca, nihil.*

Ordinat autem dandum aliqua secundum conuenien-
tiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos
solicite

* Li. 5. c. 9.
paru a pri-
cipio.

Lib. 4. c. 1.
no multu
a principio
tom. 5.

s. s. q. 1. 8.
art. 3.
tar. praece.
ad 2. arg.

q. 134.

Ar. praece.
ad 1. & 3.

* Li. 4. c. 1.
tom. 5.

593
Inf. q. 119
ar. 1. ad 2.
& 2. Et 4.
Ethi.

* Li. 4. c. 1.
ante mod.
tom. 5.

* Li. 4. c. 1.
circa me-
diu, co. 5.

* Li. 4. c. 1.
tom. 5. c. 1.

* Li. 4. c. 1.
tom. 5.

* Lib. 7.
tex. 17. to
mo 2.

* Li. 4. c. 1.
a med. to-
mo 5.
¶ In corp.
art. & art.
praece.

sollicite procurat, ut eis liberaliter utatur.

Ad quartum dicendum, quod ad expediendum in seipsum natura inclinatur, unde ad hoc quod pecuniam quis perfundat in alios, pertinet proprie ad virtutem.

ARTICULVS V.

Verum liberalitas sit pars iustitiae.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod liberalitas non sit pars iustitiae. Iustitia enim respicit debitum: sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. ergo liberalitas non est pars iustitiae, sed ei repugnat.

2^a Præ. Iustitia est circa operationes, ut supra habitum est: sed liberalitas est præcipue circa amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones, ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere, quam ad iustitiam.

3^a Præ. Ad liberalitatem pertinet præcipue conuenienter dare, ut dictum est: sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, ut supra dictum est. ergo liberalitas magis est pars charitatis, quam iustitiae.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in 1. de Officijs. Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

Respondeo dicendum, quod liberalitas non est species iustitiae: quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id, quod suum est. Habet tamen quandam conuenientiam cum iustitia in duobus. Primo quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secundo, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundum rationem, ut dictum est: & ideo liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiae, sicut virtus annexa est ut principali.

Ad Primum ergo dicendum, quod liberalitas, etsi non attendat debitum legale, quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quod sit alteri obligatus: unde minimum habet de ratione debiti.

Ad secundum dicendum, quod temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecunie & delectatio non est corporalis, sed magis animalis: unde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

Ad tertium dicendum, quod datio beneficentiae, & misericordiae procedit ex eo, quod homo est aliquantulum affectus circa eum, cui dat: & ideo talis datio pertinet ad charitatem, siue ad amicitiam: sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quod dans est aliquantulum affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: unde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Unde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICULVS VI.

Verum liberalitas sit maxima virtutum.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur quod liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis quædam similitudo diuinæ bonitatis: sed per liberalitatem homo maxime assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, ut dicitur Iac. 1. ergo liberalitas est maxima virtutum.

2^a Præ. Secundum Augustinum in 6. de Tri. In his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius, quod melius: sed

ratio bonitatis maxime videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, ut patet per Dionysium 4. cap. de diu. no. Unde & Ambrosius dicit in 1. de Officijs, quod iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem, ergo liberalitas est maxima virtutum.

3^a Præ. Homines honorantur, & amantur propter virtutem: sed Boetius dicit in lib. de consola. Largas maxime charos facit, & Philosophus dicit in 4. Ethic. quod inter viuos tuos maxime liberales amantur ergo liberalitas est maxima virtutum.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. de Officijs, quod iustitia excellentior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit in 1. Rhetoric. quod fortes, & iusti maxime honorantur, & post eos liberales.

Respondeo dicendum, quod quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Unde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primo & per se: alio modo, ex consequenti. Primo quidem & per se tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & usum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias, & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodam modo in bonum commune, vna quidem tempore pacis, alia vero tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum: nam bonum diuinum præminet cuiuslibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præminet bono priuato, in quibus bonum corporis præminet bono exteriorum rerum. Alio modo, ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti: & secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quod homo non est amatius pecunie, sequitur quod de facili utatur ea & ad seipsum, & ad utilitatem aliorum, & ad Honorem Dei: & secundum hoc habet quandam excellentiam ex hoc, quod utilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque magis iudicatur secundum id, quod primo & per se competit ei, quam secundum id quod consequenter se habet: ideo dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutum.

Ad Primum ergo dicendum, quod datio diuina prouenit ex eo, quod amat homines quibus dat, non autem ex eo, quod afficiatur ad ea quæ dat: & ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quam ad liberalitatem.

Ad secundum dicendum, quod quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprii actus. Actus autem quarundam aliarum virtutum meliores sunt, quam pecunie, quam emittit liberalis.

Ad tertium dicendum, quod liberales maxime amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores, sed amicitia utilis, quia sunt utiliores in exterioribus bonis, quæ communiter homines maxime cupiunt: & etiam propter eandem causam elari redduntur.

De vitijs liberalitati oppositis, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est, de vitijs liberalitati oppositis.

Et primo, de auaritia. Secundo, de prodigalitate.

Circa primum, quaruntur octo.

Primo, Vtrum auaritia sit peccatum.

Secundo;



Sup. q. 58. art. 2. ad 1. & q. 112. ar. 2. ad 3. & ar. 3. ad 2. Et in fr. q. 157. ar. 1. co. Et 3. di. 27. q. 2. art. 4. q. 2. co. Et in ma. q. 12. ar. 1. cor. fi. q. 58. art. 9. & 1. 2. q. 60. ar. 1. 2. & 3. ar. præ. ad 2. q. 30. & 31. Ambro. lib. 1. de Offic. ca. 28. in principio. Hic i cor. & ar. 2. huius q. ad 3.

Li. 6. c. 8. parum ante medium. tom. 3.

Dion. 4. in prin. t. Ambro. lib. 1. de Offic. ca. 28. in prin. tom. 1. Lib. 1. de Offic. ca. 28. in prin. tom. 1. Rhetoric. ca. 9. non multum a principio. tom. 6.

417

1000

Super quæstio. CXVIII. Artic. I.

In art. q. 118. dubium occurrat circa illud, Mensura diuitiarum est, prout sunt necessariz ad vitam hominis secundum suam conditionem, ita q. in excessu huius mensuræ consistit peccatum avaritiæ. Nam saltem videtur hoc esse, quia sequeretur, q. nemo posset licite cumulare sibi pecunias, vt mutet statum quem habet, in maiorem. Cuius oppositum quotidie fit absq. remorsu conscientiz, & reprehensione aliqua. Et patet sequela, quia si homo non potest excedere mensuram necessariorum ad conditionem suam, consequens est, vt si ad conditionem suam abundantius sufficiunt mille, q. non possit iste cumulare quatuor, vel decem milia sine excessu mensuræ requisitorum ad conditionem suam ac per hoc non posset hac via mutare statum sine peccato. Et sic sufficere oportet semper fore rusticum & artificem semper artificem, & ciuem semper ciuem, & nunquam posse emere sibi dominium aliquo diuiz sunt manifeste absurda.

- ¶ Secundo, Vtrum sit speciale peccatum.
- ¶ Tertio, Cui virtuti opponatur.
- ¶ Quarto, Vtrum sit peccatum mortale.
- ¶ Quinto, Vtrum sit grauissimū peccatorum.
- ¶ Sexto, Vtrum sit carnale, vel spirituale peccatum.
- ¶ Septimo, Vtrum sit vitium capitale.
- ¶ Octauo, De filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum avaritia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod avaritia non sit peccatum. Dicitur enim avaritia quasi æris auiditas, qui scilicet in appetitu pecuniæ consistit, per quam omnia exteriora bona intelligi possunt; sed appetere exteriora bona non est peccatum, naturaliter enim homo ea appetit, tum quia subiecta sunt homini naturaliter, tum quia per ea vita hominis conseruatur, vnde & substantia hominis dicitur, ergo avaritia non est peccatum.

¶ 2^a Præ. Omne peccatum, aut est in Deum, aut in proximum, aut in seipsum, vt supra * habitum est; sed avaritia non est proprie peccatum contra Deum. non enim opponitur neque religioni, neque virtutibus theologis, quibus homo ordinatur in Deum, neq. etiam est peccatum in seipsum; hoc enim proprie pertinet ad gulam, & luxuriam, de qua Apostolus dicit 1. ad Corin. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Similiter etiam non videtur esse peccatum in proximum, quia per hoc quod homo retinet suas, nulli facit iniuriam. ergo avaritia non est peccatum.

¶ 3^a Præ. Ea quæ naturaliter adueniunt, non sunt peccata: sed avaritia naturaliter consequitur senectutem, & quemlibet defectum, vt * Philos. dicit in 4. Ethic. ergo avaritia non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod dicitur ad Hebr. vlti. Sint mores sine avaritia, contenti presentibus.

¶ Respondeo dicendum, q. in quibuscunque bonum consistit in debita mensura, necesse est, quod per ex-

vnoquoque propter quem diuitiz sunt secundum rationem rectam, est propria vniuscuiusque vita secundum suam conditionem, ita q. in vita propria intelligatur etiam eorum vita, quorum sibi curam incumbit. Et appellatione vitæ intellige non solum cibum, & potum, sed quæcumque oportuna commoda, & delectabilia, adua honestate. Vnde hunc autem finem non sinit recta ratio appeti, aut haberi diuitias, nisi propter alios, puta propter liberalitatis, misericordiz, aut magnificentiæ opera, & si quid est huiusmodi, vbi etiam apparet mensura appetitus ex fine. Vnde de appetere diuitias in infinitum, & sic amare, aut velle habere, a recta ratione deuiat. Et propterea negotiatio, propter solum lucrum, vt pote infinita, vituperatur a Philosopho in 1. Polit. Sunt igitur hic duo indubie vera. Primum est, quod amor pecuniæ dei esse mensuram homini quoad se quidem secundum conditionem suam, quo ad alios vero iuxta opera virtutum. Secundum est, quod appetitus in infinitum pecuniæ est illicitus, vt pote a recta ratione discordans. Dubium autem restat, quid dicendum de appetitu mutare volentium statum ex cumulatione pecuniæ superflua præfenti eius conditioni. Et dicendum videtur, quod conditio hominis est duplex, vna consequens speciem humanam & altera consequens indiuidua. Species siquidem humana ex eo quod presentis felicitatis capax est, rationi consentaneum esse constituit, vt quilibet eo vsq. seipsum tuolque ducere conetur, vt felicitatis vitæ presentis particeps esse possit. Et quia ad felicitatem presentem diuitiz, licet non magna, requiruntur organice, vt dicitur in 10. Ethic. idcirco absq. immoderato pecuniæ amore potest seipsum, & suos reducere de operum seruiliū mechan-

cessum, vel diminutionem illius mensuræ malum proueniat. In omnibus autem quæ sunt propter finem, bonum consistit in quadam mensura. Nam ea quæ sunt ad finem, necesse est cõmenturari fini, sicut medicina sanitati, vt patet per * Philos. in 1. Polit. Bona autem exteriora habent rationem vtlium ad finem, sicut dictum est. Vnde necesse est, q. bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura, dum scilicet homo secundum aliquam mensuram querit habere exteriores diuitias, prout sunt necessariz ad vitam eius secundum suam conditionem; & ideo in excessu huius mensuræ consistit peccatum, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas acquirere, vel retinere; quod pertinet ad rationem avaritiæ, quæ diffinitur esse immoderatus amor habendi. Vnde patet quod avaritia est peccatum.

¶ Ad Primum ergo dicendum, q. appetitus rerum exteriorum est homini naturalis, vt eorum quæ sunt propter finem; & ideo intantum vitio caret, in quantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Avaritia autem hanc regulam excedit, & ideo est peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, q. avaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Vno modo immediatè, quantum ad acceptionem, vel cõseruationem ipsarum vt scilicet homo plus debito eas acquirat, vel conseruet. Et secundum hoc est directè peccatum in proximum: quia in exterioribus diuitijs non potest vnus homo superabundare, nisi alteri deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri à multis. Alio modo, potest importare immoderantiam circa interiores affectiones, quas quis ad diuitias habet, puta, q. immoderatè aliquis diuitias amet, aut desideret, aut delectetur in eis. Et sic avaritia est peccatum hominis in seipsum; quia per hoc deordinatur eius affectus; licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia. Ex consequenti autem est peccatum in Deum sicut & omnia peccata mortalia, in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum.

¶ Ad tertium dicendum, q. inclinationes naturales sunt regulanda secundum rationem, quæ principatum tenet in natura humana; & ideo quamuis senes propter naturæ defectum

eorumque, necnon negotiationis necessitate, quatenus felicitatis presentis, quæ secundum virtutis supremæ exercitationem est, particeps esse possit secundum suum modulum. Singularis autem personas multas ab intrinseco donatas conspicimus quadam sapientia, aut a natura indita, aut exercitatione cõparata, seu aucta, ita quod inter homines velut aliorum

* Li. 1. c. 6
a medio,
& c. 4. cir-
ca fiat. 5.
19 præce-
ari. 3. & 15
2. q. 1. art. 1^o

596
Inf. q. 119

1. 2. q. 7
art. 4.

* Li. 4. c. 1.
aliquantu-
tulū ante
finē, to. 5.

aliorum domini, na
 ti, vel facti sint, quib
 us domini no sint.
 Et quia his natura
 li equitate debetur
 regimen aliorum ;
 ideo si isti appet
 unt dominium, si
 ad hoc cumulant
 pecunias, ut domi
 nium temporale e
 mant, ut cuiusque
 deest sapientiam, a
 rationis recte trami
 te non recedunt. Et
 simile est iudicium
 de alijs virtutibus,
 quibus homo ido
 neus redditur ad
 mutandum statum,
 puta, cum quis ad
 fortitudinis actus
 preclaros, experi
 tia teste, in bello
 conspicitur prepara
 tus, ut propterea
 dignus sit preesse
 alijs. In omnibus
 em huiusmodi men
 suratur appetitus
 pecunie ex vita ho
 minis scilicet in sua
 conditionem, ut pa
 tet. At si quis suffi
 cienter diues pro na
 turali felicitate co
 sequenda ex solo
 appetitu ascendendi,
 & glorie, cumulat
 pecunias preter
 eam suam conditioni
 superfluas, procul
 dubio immoderato
 fertur amore: sicut
 illi qui solo amore
 lucri negotiantur.
 Veriusque namque
 appetitus sine fine
 est, quoniam tam
 ascendere, quam lu
 crari, absolute sum
 pta, termino caret.
 Et sicut non sic con
 tingit appetentib.
 lucrum propter op
 portuna vitam suam
 familie, aut necessi
 tatem patrie, quia
 mensuratur eorum
 appetitus ex homo
 ceconomico, aut po
 litico; ita non sic
 accendit illis, de quib
 us predictum est,
 qd cumulant pecu
 niam ut habeant
 superiorem statum
 consonum suae vir
 tuti. Mensuratur
 quippe horum ap
 petitus ascendendi
 penes quantitatem
 suae virtutis. Et pro
 pterea isti postquam
 ascenderint ad gra
 dum suae virtutis, non
 solum, puta comi
 tagum, quiescent, &
 non cumulant ite
 rum, ut ascendant
 ad regnum, ut pote
 excedens virtutem
 suam. Qui vero sola
 libidine ascendendi
 & glorie cumulant,
 cum aliquid
 nacti fuerint domi
 nij, iterum cumu

audius exteriorum rerum inquirant
 subsidia, sicut & omnis indigens que
 rit suam indigentiam supplementum: non
 tamen a peccato excusantur, si debi
 tam rationis mensuram circa diuiti
 as excedant.

ARTICVLVS II.

Vtrum auaritia sit speciale peccatum.

AD Secundum sic proceditur. Vi
 detur quod auaritia non sit spe
 ciale peccatum. Dicit enim t Augu.
 in lib. de lib. arbi. Auaritia, quae graecè
 philargyria dicitur, non in solo argen
 to, vel in nummis, sed in omnibus re
 bus quae immoderate cupiuntur in
 telligenda est: sed in omni peccato est
 cupiditas immoderata alicuius rei,
 quia peccatum est spreto bono inco
 mutabili, bonis commutabilibus in
 herere, ut supra * habitum est. ergo
 auaritia est generale peccatum.

¶ 2 Præ. Secundum t Isidor. in lib.
 Etymol. auarus dicitur, quasi audus
 æris, id est, pecunie. Vnde & in graeco
 auaritia philargyria nominatur, id est,
 amor argenti: sed sub argento, per quod
 pecunia significatur, significatur om
 nia bona exteriora, quorum pretium
 potest numisma te mensurari, ut supra
 t habitum est. ergo auaritia consistit
 in appetitu cuiuslibet exterioris rei.
 ergo videtur esse generale peccatum.

¶ 3 Præ. Super illud ad Roma. 7.
 Nam concupiscentiam nesciebã &c.
 dicit * gloss. Bona est lex, quae dum
 concupiscentiam prohibet, omne ma
 lum prohibet: videtur autem lex spe
 cialiter prohibere concupiscentiam
 auaritia. vnde dicitur Exod. 20. Non
 concupisces rem proximi tui. ergo con
 cupiscentia auaritia est omne malum.
 Et ita auaritia est generale peccatum.

¶ Sed contra est, quod ad Roma. 1.
 Auaritia connumeratur inter alia spe
 cialia peccata, vbi dicitur. Repletus
 omnimiquitate, malitia, fornicatio
 ne, auaritia &c.

¶ Respondeo dicendum, qd pecca
 ta fortuantur speciem secundum obie
 cta, ut supra * habitum est: obiectum
 autem peccati est illud bonum, in quod
 tendit inordinatus appetitus: & ideo
 vbi est specialis ratio boni, quod inor
 dinate appetitur, ibi est specialis ratio
 peccati. Alia autem est ratio boni vti
 lis, & boni delectabilis: diuitiae autem
 secundum se habent rationem vtilis.
 Ea enim ratione appetuntur inquan
 tum in vsum hominis cedunt: & ideo
 speciale quoddam peccatum est auar
 itia, secundum quod est immodera
 tus amor habendi possessiones, quae
 nomine pecunie designantur, ex qua
 sumitur auaritia nomē. Verum quia
 verbum habendi secundum primariã

impositionem ad possessiones perti
 nere videtur, quarum sumus totali
 ter domini, ad multa alia deriuatur.
 Sicut dicitur homo habere sanitatē,
 vxorem, vestimentum, & alia huius
 modi, ut patet in predicamentis, per
 consequens etiam, & nomen auari
 tiae ampliatum est ad omnem immo
 deratum appetitum habendi quam
 cumque rem, sicut * Gregor. dicit in
 quadam Homil. quod auaritia est non
 solum pecunia, sed etiam scientia, &
 altitudinis, cum supra debitum mo
 dum sublimitas ambitur: & secundum
 hoc auaritia non est speciale pecca
 tum. Et hoc etiam modo loquitur *
 Augu. de auaritia in autoritate in
 ducta. Vnde patet responsio ad Pri
 mum.

¶ Al secundum dicendum, quod
 omnes res exteriores, quae veniunt in
 vsum humanæ vitæ, nomine pecunie
 intelliguntur, in quantum habent ra
 tionem boni vtilis. Sunt autem quæ
 dam exteriora bona, quae potest ali
 quis pecunia consequi, sicut volupta
 tes, & honores, & alia huiusmodi,
 quae habent aliam rationem appeti
 bilitatis: & ideo illorum appetitus
 non proprie dicitur auaritia, secundum
 quod est vitium speciale.

¶ Ad tertium dicendum, quod glo.
 illa loquitur de concupiscentia inor
 dinata cuiuscumque rei. Potest enim
 intelligi, quod per prohibitionē con
 cupiscentiae rerum possessarum, pro
 hibentur quarumcumque rerum con
 cupiscentiae, quae per res possessas ha
 beri possunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum auaritia opponatur liberalitati.

AD Tertium sic proceditur. Vi
 detur qd auaritia non oppona
 tur liberalitati, quia semper illud
 Matth. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt
 iustitiam, * Chrysost. dicit, quod du
 plex est iustitia, vna generalis, & alia
 specialis, cui opponitur auaritia. &
 hoc idem t Philosopho. dicit in 5. Ethic.
 ergo auaritia non opponitur libe
 ralitati.

¶ 2 Præ. Peccatum auaritia in hoc
 consistit, quod modo transcendit me
 suram in rebus possessis: huiusmodi
 mensura statuitur per iustitiam. ergo
 auaritia directe opponitur iustitia, &
 non liberalitati.

¶ 3 Præ. Liberalitas est virtus me
 dia inter duo vitia contraria, ut patet
 per t Philosophum in 2. & 4. Ethic. sed
 auaritia non habet peccatum con
 trarium, & oppositum, & ut patet
 per * Philosophum in 5. Ethicor.
 ergo auaritia non opponitur libera
 litati.

lant, ut altiora con
 scendant, & sic in
 infinitum. Et per
 hanc patet solutio
 obiectorum. Vtrum
 autem hi qui illici
 te cumulant, pro
 pter solam libidi
 nem ascendendi,
 peccent mortaliter
 in ar. 4. ad secundum
 differetur.

Super quaestionis centesimae decimae, Articulum secundum.

IN art. 2. hoc solu
 notandum oc
 currit, qd nomine
 pecunie, ut est ma
 teria auaritia, non
 intelligitur quic
 quid est pecunia co
 parabile, sed solum
 modo quicquid ha
 bet rationem boni
 vtilis. Ita qd cum pe
 cunia ex sua ratio
 ne habeat rationem
 boni vtilis, ut prin
 cipale sui generis,
 scilicet boni vtilis,
 ponitur obiectum
 auaritia, dicens
 secum totum suum
 genus. Cum autem
 audis auari obiectum
 esse bonum vtile tan
 tum, memento, ut
 intelligas id, quod
 per se est de genere
 bonorum vtilium,
 ut sunt agri, ouilia,
 armenta, & huius
 modi: quoniam per
 accidens etiam ho
 nor, & voluptas pos
 sunt spectare ad vti
 litatem, scilicet ex in
 tentione alicuius appe
 tentis hanc, non pro
 pter se, sed pro
 pter lucrum. Obie
 cta namque & ma
 teria virtutum, &
 virtutum penes ea
 quae per se insunt,
 distinguuntur, & non
 penes ea quae sunt
 per accidens.

Super quaestionis centesimae decimae, Articuli III. & IIII.

IN art. 3. & 4. si
 mul nota, quod
 auaritia, ut opponi
 tur liberalitati, non
 est ex suo genere
 peccatum mortale,
 sed ex fine, si scilicet
 est pecunia amplexi
 ut vltimus finis.



997
 Infrat. 5.
 ad 2. Et 1.
 962. ar. 2.
 ad 2. Et 2.
 dist. 21. in
 expo. lit.
 5. Et mal.
 q. d. art. 1.
 ad 2.
 t Lib. 3.
 c. 17. circa
 med. to. 1.
 1. 2. q. 71.
 art. 6. arg.
 3
 t Lib. 10.
 ca. 1. circa
 med.
 t q. præce.
 ar. 2. ad 2.
 * Est Aug.
 in lib. de
 spiritu &
 littera c. 4.
 a med. to.
 mo 3.
 1. 2. q. 77.
 art. 2.

* Homi
 in Eu
 inter p
 cip. & m.

Citati
 arg. 1.

998
 Super q
 art. 3. co
 & q. 1. 8.
 ar. 2. ad 3.
 Et 2. ad 4.
 13. ar. 2. ad
 10. Et 4.
 Ethic. 4.
 per 10. &
 lec. 5. h.
 * Homi. 6.
 ex varijs
 locis in
 Matto 1.
 t Lib. 1. c. 1.
 & 2. to. 5.

t Lib. 67.
 & lib. 1. c.
 1. 10. 5.

* Lib. 1. c.
 & 2.

Universitas de ...

Et ideo in litera dicitur, quod tunc est peccatum mortale, quando proponitur amor Dei quod propter eam, transgredi quis non curaret precepta Dei. Hec enim declaratio est communis. tacite insinuat, quod ex propria avaritia ista non est peccatum mortale, sed ex communi ratione, qua ceteri amores bonorum tam naturalium, quam fortunarum &c. sunt mortalia peccata si excedunt divinum amorem. Ex quo patet, quod immoderatus appetitus lucri in infinitum, ut contingit negotiatoribus absolute, non est mortale peccatum ex suo genere.

In eiusdem articulis dubium occurrit, An habens de superfluo possit cogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubij, quia in art. 4. in responsione ad 2. dicitur, quod ex debito legali tenetur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autem quod id, ad quod homo tenetur ex legali debito, potest cogi, ut patet superius, q. 80.

In oppositum autem est, quia nulli competit agere contra talem divitem pro iure suo, quia nulli pauperi questum est ius super superfluis divitis, cum non sit maior ratio de uno, quam de alio.

Ad huius evidentiam sciendum est, quod in litera dicitur non solum de habente superfluum, sed etiam absolute de vidente pauperem in periculo necessitatis extremae, quod ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc est, ratione periculi necessitatis extremae, non est difficile perspicere, quod tenetur legaliter erogare. Nam tempore extremae necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona, quae alter possidet, sunt mea, si patior extremam necessitatem. Et si possidens non sponte vult mihi subue-

Sed contra est, quod sicut dicitur Eccl. 5. Avarus non implebitur pecunia, & qui amat divitias, fructum non capiet ex eis: sed non impleri pecunia, & inordinate eas amare, est contrarium liberalitati, quae in appetitu divitiarum medium tenet. ergo avaritia opponitur liberalitati.

Respondendo dicendum, quod avaritia importat immoderantiam quandam circa divitias dupliciter. Uno modo, immediate circa ipsam acceptionem, & conversationem divitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum aliena rapiendo, vel retinendo, & sic opponitur iustitiae. Et hoc modo accipitur avaritia Ezech. 22. ubi dicitur. Princeps eius in medio eius quasi lupi rapientes praedam ad effundendum sanguinem, & avara lucra sectanda. Alio modo, importat immoderantiam circa interiores affectiones divitiarum, puta, cum quis nimis amat, vel desiderat divitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena: & hoc modo, avaritia opponitur liberalitati, quae moderatur huiusmodi affectiones, ut dicitur est. Et sic accipitur avaritia 2. ad Corin. 9. Praeparantem repromissam benedictionem hanc paratam esse, & sic quasi benedictionem, non quasi avaritiam. glos. f. ut doleant pro dato, & parum sit quod dent.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostomus & Philosophus loquuntur de avaritia primo modo dicta. Avaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

Ad secundum dicendum, quod iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus, & conversationibus divitiarum, secundum rationem debiti legalis, ut scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum: sed liberalitas constituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori acceptione, & conversatione pecuniarum, & emissionem earum, secundum quod exteriori affectione procedunt, non observando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

Ad tertium dicendum, quod avaritia secundum quod opponitur iustitiae, non habet vitium oppositum, quia avaritia consistit in plus habendo quam debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpae, sed poenae: sed avaritiae secundum quod opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

ARTICULVS IIII.

Utrum avaritia semper sit peccatum mortale.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod avaritia semper sit

peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte, nisi pro peccato mortali: sed propter avaritiam homines digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Roma. 1. praemisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, avaritia &c. subdit, qui talia agunt, digni sunt morte. ergo avaritia est peccatum mortale.

2. Praet. Minimum in avaritia est, quod aliquis inordinate retineat sua: sed hoc videtur esse peccatum mortale. dicit enim * Basil. Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conservas, indigentis argentum quod possides. Quocirca tot iniuriaris, quot exhibere valeres: sed iniuriari alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi. ergo multo magis omnis avaritia est peccatum mortale.

3. Praet. Nullus excrucatur spirituali cecitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiae: sed secundum * Chrysostomum, tenebra animae est pecuniarum cupido. Ergo avaritia, quae est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

Sed contra est, quod 1. ad Corin. 3. super illud, Si quis edificaverit super hoc fundamentum &c. dicitur quod lignum, fenum, & stipulam superaedificat ille qui cogitat quae mundi sunt, quomodo placeat mundo, quod pertinet ad peccatum avaritiae. Ille autem qui aedificat lignum, fenum, & stipulam, non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quod saluus erit sic quasi per ignem. ergo avaritia quandoque est veniale peccatum.

Respondendo dicendum, quod sicut dicitur est, avaritia dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod opponitur iustitiae: & hoc modo ex genere suo est peccatum mortale. Sic enim ad avaritiam pertinet quod aliquis iniuste accipiat, vel retineat res alienas, quod pertinet ad rapinam, vel furtum, quae sunt peccata mortalia, ut supra habitum est. Contingit tamen in hoc genere avaritiae aliquid esse peccatum veniale propter imperfectionem actus, sicut supra dictum est. cum de furto ageretur. Alio modo potest accipi avaritia secundum quod opponitur liberalitati: & secundum hoc importat inordinatam amorem divitiarum. Si ergo intantum amorem divitiarum crescat, quod preferatur charitati, ut scilicet propter amorem divitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi, sic avaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc consistat, ut scilicet homo, quamvis superflue divitias amet, non tamen preferat earum amorem amoris divini, ut si propter divitias non velit aliquid facere contra Deum, & proximum, sic avaritia est peccatum veniale.

nire, possit iudex cogere. Et si haec via deficiat, possum occulte quia p modum fuerit, vel manifeste, quasi per viam rapinae accipere quantum mihi opus est: quoniam non accipio aliena, sed communia negata, & impossibilia alteri haberi in extrema necessitate. Apparet ergo hic, quod quia extrema necessitas facit res alterius mihi communes, quod ex debito legali mihi debentur, & cogi potest a iudice, & in eius defectu a meipso propter necessitatis articulum. Sed in primo casu, cum quis habet de superfluo naturae, & personae & nullus appareat in extrema necessitate periculo, non ita apparet legale debitum. Verum si in specerimus quod dupliciter aliquid potest a iudice compelli: Uno modo, propter debitum alicui certae personae, ut si fuerit quis fuerit bona alicuius, vel alias et debitor fuerit ratione depositi, vel mutui &c. Alio modo, ratione debiti non alicui singulari personae, sed propter commune bonum, ut si quis homicidium commiserit, & nullus conquiretur, potest iudex ex officio propter commune bonum iustitiae servandum punire hominem: Si hoc, inquam, inspexerimus, non apparebit difficile, quod habens de superfluo, nec volens sponte impartiri indigentibus, potest a iudice cogi ad subventionem indigentium. Ita quod potest princeps ex officio, ut iustitia in divitiis servetur, a volente superfluum naturae, & personae dispensare, distribuere illud indigentibus, tanquam auferendo dispensationem divitiarum communitatem divitiarum ab ipso indigens. Nam iuxta sanctorum doctrinam, divitiae superfluae non sunt divitiis nisi ut dispensatori concessa a Deo, ut habeat meritum bonae dispensationis. Fundatur ergo

* In sermone ad divites avaros declinando ad finem.

* Ellicitur ex Hom. 15. i. Mar. in opere imperfecto declinando ad finem, 10. 2. 15. i. Aug. in lib. de fide & operibus. ca. 16. no. 4.

Ar. praet.

Q. 66. a. 11. 6. & 8.

Q. 66. ar. 11. 6. ad 3.

q. praeced. artic. 6. & ar. 1. ad 1. & ar. 3. ad 3.

199 Mal. q. 13 ar. 1.

ergo legale debitū in hoc casu super ipsa diuitiarum iustitia, quæ cum in genere boni utilis sint, superfluitas nõ dispensata, sed retē ea contra vtriusque utilitatem occupatur. Nam & contra retinentem occupatur, quia sua est vt sibi proficit dispensatio. Et contra indigentium utilitatem occupatur, quia qđ in eorum vsum cedere debet, occupatur. Et vt Basiliius dixit, ipsorum indigentium est ex debito, licet non de facto. Et ideo indigentibus fit iniuria non dispensando superflua, quam iniuriā princeps, qui custos iusti est, ex officio auferre potest, & debet, si constat euidenter.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū dicitur, qđ licet nulli determinato pauperi sit acquisitum ius vt debeat sibi id quod diues habet de superfluo, quia ex arbitrio diuitis pendet dispensatio vt huic, vel illi indigenti detur: quia tamen communi bono hominum acquisitum est ius, vt quæ superflua vni, dentur indigentibus: ideo princeps, cuius est curam habere de communi bono, potest ex officio ad hoc cogere tales diuites. Et quia violatio legalis debiti in diuitis iustitiam violat, non liberitatem, vt patet ex littera, in iustitia autem ex suo genere est peccatū mortale, vt pote contra bonum proximi, vt ex superius habitis didicimus: ideo diues non dispensans superflua, sed cumulans ad emendum sibi dominium, ex sola ascendendi libidine non solum illicite agit propter libidinem dominandi, & inordinatum amorem pecuniæ: sed mortaliter peccat contra proximum indigentia, occupando superflua, quæ pauperibus debentur, ex hoc ipso qđ superflua sūt, vt habes ex Basilio, & littera &c. Et per hoc patet solutio dubij in 1. art. in soluti.

¶ Ad Primum ergo dicendum, qđ avaritia connumeratur peccatis mortalibus secundum illam rationem, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, qđ Basilii loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod cupiditas diuitiarum obtenebrat animam proprie quando excludit lumen charitatis, præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTICVLVS V.

Verum avaritia sit maximum peccatorum.

¶ Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod avaritia sit maximum peccatorum. Dicitur enim Eccl. 10. Avaro nihil est scelestius. & postea subditur. Nihil est iniquius qđ amare pecuniam. Hic enim & animam suam venalem habet. & * Tullius dicit in 1. de Offic. Nihil est tam angusti animi, tamq; parui, quam amare pecuniam: sed hoc pertinet ad avaritiam. ergo avaritia est grauissimum peccatorum.

¶ 2. Præter. Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati contrariatur: sed avaritia maxime contrariatur charitati. dicit enim * Aug. in lib. 83. q. quod venenum charitatis est cupiditas. ergo avaritia est maximum peccatorum.

¶ 3. Præter. Ad grauitatem peccati pertinet quod sit incurabile. Vnde & peccatum in Spiritum sanctum dicitur grauissimum, quia est irremissibile: sed avaritia est peccatum insanabile. vnde dicit * Philoso. in 4. Ethic. quod senectus, & omnis impotentia auaros facit. ergo avaritia est grauissimum peccatorum.

¶ 4. Præter. Aposto. dicit ad Ephes. 5. qđ avaritia est idolorum seruitus: sed idolatria computatur inter grauissima peccata. ergo & avaritia.

¶ Sed contra est, quod dicitur adulterium est grauius peccatum quam furtum, vt habetur Prouerb. 6. furtum autem pertinet ad avaritiam. ergo avaritia non est grauissimum peccatorum.

¶ Respondeo dicendum, quod omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni. In quantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod peccatum contemnitur, vel corrumpitur, quod quanto maius est, tanto peccatum grauius est; & secundum hoc

peccatum quod est contra Deum, est grauissimum, & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis, sub quo est peccatum, quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ; quod videtur ad avaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinatè subditur appetitus humanus, quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono, quam superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona: est enim minus quam bonum corporis, quod etiam minus est quam bonum animæ, quod exciditur a bono diuino. Et secundum hoc peccatum avaritiæ, quo appetitus humanus subijcitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio, vel priuatio boni, formaliter se habet in peccato: conuersio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quam ex parte boni, cui subijcitur appetitus. Et ideo dicendum est, quod avaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de avaritia ex parte boni, cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, qđ avarus suam animam habet venalem, quia videlicet animam suam, id est vitam suam exponit periculis pro pecunia. & ideo subdit, Quoniam in vita sua proiecit, id est, contempsit, intima sua, vt scilicet pecuniam lucraretur. * Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt scilicet velit pecuniam subijci.

¶ Ad secundum dicendum, quod August. ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro avaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est venenum charitatis, in quantum scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quod inhæret bono temporali.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliter dicitur insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter avaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est dicitur insanabile ex parte contemptus, puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. & ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Avaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani, in quem scilicet, semper, peccat humana natura, quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum: & ideo magis in avaritiam labitur. Vnde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse grauius, sed quodammodo per hoc est periculosius.

¶ Ad quartum dicendum, quod avaritia comparatur idolatriæ per quandam similitudinem, quam habet ad ipsam: quia sicut idolatra subijcit se creaturæ exteriori, ita etiam avarus, non tamen eodem modo, sed idolatra quidem subijcit se creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultum diuinum; avarus autem subijcit se creaturæ exteriori immoderatè eam concupiscendo ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quod avaritia habeat tantam grauitatem, quantum habet idolatria.

¶ Super questionis centesimæ decimæ octauæ, Artic. quintum.

¶ In art. 7. caue ne in verbis literę erres, aut fluctes, legens, quod priuatio boni formaliter se habet in peccato: conuersio autem ad bonum commutabile materialiter. Memento qđ de peccato in genere mali simpliciter sermo est, cum comparantur inter se, quod eorum sit peius, vt hic fit. Constat autem formaliter peccati in genere mali simpliciter consistere in priuatione, vt superius pluries dictum est.

600

¶ 1. 15.

* Lib. 1. in eius tit. est Vera magna nimitas i duob. sita est.

* Qđ. 36. paulo a prin. 10. 4

* Li. 4. c. 2 declinando ad fin. com. 5.

D. 84.

* Lococitato 12.

84

D. 1005.

D. 1019.

Universitas de... Super qua... stionis cente... sine decima... octava, Ar... ticulum sex... tum, & septi... mum, & octa... vum.

ARTICVLVS VI.

Utrum auaritia sit peccatum spirituale.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod auaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiri...

¶ Prat. Peccatum spirituale contra carnale diuiditur: sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in senibus, qui propter naturam carnalis defectum in auaritiam incidunt, ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ Prat. Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur, secundum illud Apostoli 1 ad Corinth. 6. qui fornicatur, in corpus suum peccat: sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat. vnde & Chryl. Marc. 5. Comparat auarum daemniaco, qui in corpore vexatur ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ Sed contra est, quod ¶ Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitijis spiritualibus.

¶ Respondeo Dicendum, quod peccata praecipue in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animae, siue passionis terminantur ad delectationes, & tristitias, vt patet per ¶ Philosoph. in 2. Ethicor. Delectationum autem quaedam sunt carnales, & quaedam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur, quae in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes vero spirituales dicuntur, quae complentur in sola animae apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quae perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa vero dicuntur spiritualia, quae perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione: & huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc, quod considerat se possessorem diuitiarum: & ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod auaritia circa corporale obiectum non querit delectationem corporalem, sed solum animale, prout scilicet homo in hoc delectatur, quod diuitias possideat: & ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata pure spiritualia, quae querunt delectationem spirituales, sicut superbia est circa excellentiam: & vitia pure carnalia, quae querunt delectationem

pure corporalem, circa obiectum corporale.

¶ Ad secundum dicendum, quod motus recipit speciem secundum terminum ad quem, non autem secundum terminum a quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc, quod tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quod procedit ex aliquo defectu carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quod * Chrysol. comparat auarum daemniaco, non quia vexetur in carne sicut daemniacus, sed per oppositum: quia sicut daemniacus ille, de quo legitur Marc. 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitijs onerat.

ARTICVLVS VII.

Utrum auaritia sit vitium capitale.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod auaritia non sit vitium capitale. Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio, & prodigalitati, sicut extremo: sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale. ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

¶ Prat. Sicut supra * dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia, quae habent principales fines, ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum: sed hoc non competit auaritiae, quia diuitiae non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur in 1. * Ethic. ergo auaritia non est vitium capitale.

¶ Prat. ¶ Gregor. dicit 15. Moral. quod auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria estimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succeduntur, ergo auaritia magis oritur ab alijs vitijis, quam ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶ Sed contra est, quod * Greg. 31. Moral. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra * dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis, qui cum sit multum appetibilis, propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda vel bona, vel mala. Finis autem maxime appetibilis est beatitudo, vel felicitas, qui est vltimus finis humane vitae vt supra * habitum est: & ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis: sed per se sufficientiam maxime repromittunt diuitiae, vt * Boetius dicit in 3. de Consol. cuius ratio est, quia sicut ¶ Philosoph. dicit in 5. Ethic. denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. & Eccles. 10. dicitur quod pecuniae obediunt omnia, & ideo auaritia, quae consistunt in appetitu pecuniae, est vitium capitale.

habeat exemplum in litera, non a propterea est obscurum, quia in promptu exempli sunt auarorum, qui ciues diuites cum sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrum, vt patet in his qui sequuntur iumenta, laborant manibus &c. vt plentiores fructus percipiant pecorum, aut agrorum &c.

¶ Quarto, quod cum in litera aleatores ponuntur sub iniusto lucro tam hic, quam in 4. Ethic. ab authore, licet non ab Aristotele, intellege hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenentur ad restitutionem, de quibus supra dictum est: nam alias aleatores non iniusti, sed auri sunt, lucrari querentes ab amicis, quibus liberalitas admodum conferat. Inde enim turpes sunt, quod cupiunt lucrari vnde non debent scilicet ex amicorum bonis: quoniam debent e cupere vt illa conseruentur: non vt diminuantur.

Loco citato in art. 5. 1.

601 2. di. 4. 2. q. 2. art. 3. Et mal. q. 8. art. 1. cor. & q. 13. art. 1. 3.

1. 2. q. 84. art. 3. & 4.

* Lib. 1. Ethic. c. 5. circa fin. tom. 5. ¶ Lib. 15. Moral. c. 12 & c. 14 in principi.

* Lib. 37. ca. 31. 1. 2. q. 84. art. 3. & 4. D. 302.

1. 2. q. 6. 1. art. 4. 7. & 8.

* Lib. 3. proli. 3. circa me. ¶ Lib. 5. Ethic. ca. 5. tom. 5.

¶ A D

* Ham. 11 & 19. in Mat. a meo illius: tom. 2. ¶ Lib. 31. ca. 31. * Li. 2. c. 5. circa pri. tom. 5.

D. 1003.
& 1028.
& 1179.

In cor. ar.

*Li. 4. c. 1.
a medio.
tom. 3.

In cor. ar.

Q. 36. ar.
4. ad 1. &
1. 2. q. 84.
ar. 4.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitivi. Non autem ad ignem genus principaliter respicit ratio, & appetitus sensitivus; & ideo non oportet quod principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis; avaritia tamen est principale vitium, quia respicit ad pecuniam, quae habet quandam principalitatem inter bona sensibilia ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quod prodigus magis dicitur vanus, quam malus.

¶ Ad secundum dicendum, quod pecunia ordinatur quidem ad alium finem: in quantum tamen utilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet vitium capitale interdum a quibusdam alijs oriri, ut dictum est, dum tamen ex eo alia vitia soleant plerumque oriri.

A R T I C U L U S VIII.

Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, sint avaritiae filiae.

603
Sup. q. 45.
ar. 8. Et 2.
di. 4. q. 2.
artic. 3. Et
mal. q. 8.
ar. 1. cor.
& q. 6. 13.
ar. 3.
*Art. 3.

¶ AD Octavum sic proceditur. Videtur quod non sint avaritiae filiae quae dicuntur, scilicet, proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio. Avaritia enim opponitur liberalitati, ut dictum est: proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiae, periuria religioni, inquietudo spei, vel charitati, quae quiescit in amato, violentiae opponuntur iustitiae, obduratio misericordiae. ergo huiusmodi vitia non pertinent ad avaritiam.

¶ 2. Praeterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem. ergo non debent omnia enumerari tamquam diversa filiae avaritiae.

¶ 3. Praeterea, Isido. ponit novem filias, videlicet, mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. ergo prima assignatio filiarum fuit insufficientis.

*Li. 4. c. 1.
declinatio
do ad fin.

¶ 4. Praet. Philosophus in 4. Ethicor. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad avaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet parcus, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & usurarios, aleatores, & mortuorum spoliatores, & latrones. ergo videtur quod praedicta enumeratio sit insufficientis.

*Lib. 4.
Ethi. c. 1.
circa fin.

¶ 5. Praet. Tyranni maxime violentias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus ibidem, quod tyrannos civitates desolantes, & sacra praedantes non dicimus illiberales, id est, avaros. ergo violentia non debet poni filia avaritiae.

*Lib. 31.
ca. 37.

¶ Sed contra est, quod Grego. 31. Moral. assignat avaritiae filias prius enumeratas.

D. 302.

¶ Respondeo dicendum, quod filiae avaritiae dicuntur vitia, quae ex ipsa oriuntur, & praecipue secundum appetitum finis. Quia vero avaritia est superfluus amor habendi divitias, in duobus excedit. Primo enim superabundat in retinendo; & ex hac parte oritur ex avaritia

obduratio contra misericordiam, quia scilicet cor eius misericordia non emolitur, ut de divitijs suis subveniat miseris. Secundo, ad avaritiam pertinet superabundare in accipiendo; & secundum hoc avaritia potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod est in affectu; & sic ex avaritia oritur inquietudo, in quantum ingerit homini sollicitudinem, & curas superfluas. Avarus enim non implebitur pecunia, ut dicitur Eccle. 5. Alio modo, potest considerari in effectu; & sic in acquirendo aliena vitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad violentias; quandoque autem dolo, quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum, periurium autem, si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic quantum ad res erit fraus; quantum autem ad personas, erit proditio, ut patet de Iuda: qui ex avaritia prodidit Christum.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere: quia ad finem unius vitij possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶ Ad secundum, quod illa tria distinguuntur, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa novem reducuntur ad septem praedicta: nam mendacium, & falsum testimonium continentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quaedam specificatio mendacij, sicut & furtum est quaedam specificatio fraudis, unde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa quae ponit Aristoteles sunt liberalitatis, vel avaritiae species magis, quam filiae, potest enim aliquis dici illiberalis, vel avarus ex eo quod deficit in dolo, & si quidem parum det, vocatur parcus: si autem nihil tenax: si cum magna difficultate det, vocatur chimibilis, quasi chimini venditor, quia de parvis magna vim facit. quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel avarus, quia excidit in accipiendo, & hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur vel vilia, & servilia opera excedendo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi, vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere, sicut usurarij, vel quia lucratur parva cum magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur vel vis vim inferendo, sicut latrones, vel mortuos spoliando, vel ab amicis, auferendo, sicut aleatores.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iniusti.

Q V A E S T. CXIX.

De prodigalitate, in tres articulos divisa.

¶ Super questionem centesimam de mammonam.

¶ DEINDE considerandum est de prodigalitate.

Et circa hoc quaeruntur tria.

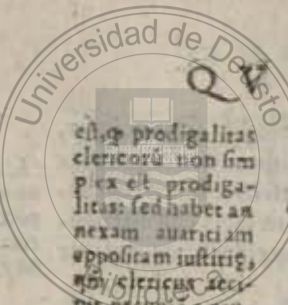
¶ Primo, Vtrum prodigalitas avaritiae opponatur.

¶ Secundo, Vtrum prodigalitas sit peccatum.

¶ Tertio, Vtrum sit gravius peccatum quam avaritia.

IN q. 119. tria nota prima est, quod questio ista mota est in priori lib. q. 84. arti. 1. An cupiditas pro avaritia sumpta sit radix omnium malorum. Et propterea non aliter est hic in art. 2. in responsione ad 1. discutienda. Secundum est,

80



ARTICVLVS I.

Vtrum prodigalitas opponatur avaritia.

AD primum sic proceditur. Videtur qd prodigalitas non opponatur avaritia. Opposita enim non possunt simul esse in eodem: sed aliqui sunt prodigi, & illiberales. ergo prodigalitas non opponitur avaritia.

¶ 2. Præ. Opposita sunt circa idem: sed avaritia secundum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam, quibus homo afficitur ad pecuniam: prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones, non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. non ergo prodigalitas opponitur avaritia.

¶ 3. Præ. Peccatum principaliter recipit speciem à fine, vt supra * habitū est: sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, qd dissipauit substantiam suam luxuriose viuendo. ergo videtur quod prodigalitas

magis opponatur temperantia, & insensibilitati, quam avaritia, & liberalitati.

¶ Sed contra est, quod Philo. in 2. & in 4. Ethic. ponit prodigalitem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc avaritiam dicimus.

¶ Respon. Dicendum, qd in moralibus attenditur oppositio vitiorum ad inuicem, & ad virtutem secundum superabundantiam, & defectum. Differunt autem avaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diuersimode. Nam in afflictione diuitiarum avarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit minus debito earum sollicitudinem gerens. Circa exteriora vero ad prodigalitem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad avaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo, & retinendo: vnde patet, quod prodigalitas avaritia opponitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet eidem inesse opposita secundum diuersa, ab illo tamen aliquid magis denominatur, qd inest principaliter. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio, ad quam acceptio, & retentio ordinantur: ita etiam avaritia & prodigalitas præcipue attenduntur secundum datioem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur avarus. Contingit autem quandoque qd aliquis deficit in dando, qui tamen non excedit in accipiendo, vt Philo. * dicit in 4. Ethic. Similiter etiam contingit, qd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando deficient ei propria bona, vnde cogitur indebitè acquirere: quod pertinet ad avaritiam, vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contempta virtute, non curat vnde cumque, & qualitercumque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus, & avarus.

¶ Ad secundum dicendum, quod prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficientis.

¶ Ad tertium dicendum, qd prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intempe-

rantia, sed quandoque quidem ex eo qd taliter disponitur, vt diuitias non curet: quandoque autem propter aliquid aliud. Vt frequentius tamen ad intemperantias declinant, tum quia ex quo superflue expendant in alijs, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinatur concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quæ sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philo. in * 4. Ethic. dicit, quod multi prodigorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

Vtrum prodigalitas sit peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod prodigalitas non sit peccatum. Dicit enim Apost. 1. ad Tim. vlti. Radix omnium malorum est cupiditas: sed non est radix prodigalitates, quæ ei opponitur. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præ. Apost. 1. ad Timot. vlt. dicit. Diuitibus huius sæculi præcipe, facile tribuere, communicare: sed hoc maxime faciunt prodigi. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præ. Ad prodigalitem pertinet superabundare in datione, & deficere in sollicitudine diuitiarum: sed hoc maxime conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solliciti esse in crastinum, & Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate. Luc. 15.

¶ Respondeo Dicendum, qd sicut dictum * est, prodigalitas opponitur avaritia secundum oppositionem superabundantia & defectus: medium autem virtutis per vtrumque horum corrumpitur. Ex hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis, vnde relinquitur, quod prodigalitas sit peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illud verbū Apostoli, quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia formativa, ex qua omnia peccata oriuntur. Alij vero dicunt, qd loquitur de cupiditate generali respectu cuiuscunque boni: & sic manifestum est, qd prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinate, vel placere alijs, vel saltem satisfacere suæ voluntati in dando: sed si quis rectè consideret, Apostolus loquitur ibi ad literam de cupiditate diuitiarum. Nam supra præmiserat, Qui volūt diuites fieri &c. Et sic dicitur esse avaritia radix omnium malorum, non quia omnia mala semper ex avaritia oriuntur: sed quia nullum malum est, quod non interdum oriatur ex avaritia. Vnde & prodigalitas quandoque ex avaritia nascitur: sicut cum aliquis prodigè multa consumit intentione captandi fauorem aliquorum, à quibus diuitias accipat.

¶ Ad secundum dicendum, quod Apostolus monet diuites vt facile tribuant, & communicent sua secundum quod oportet, quod non faciunt prodigi, quia vt Philo. * dicit in 4. Ethicor. dationes eorum non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secundum quod oportet: sed quandoque dant multa illis, quos oportet pauperes esse scilicet histionibus, & adulatoribus, bonis autem nihil dant.

¶ Ad tertium dicendum, qd super excessus prodigalitates non attenditur principaliter secundum quantitatem dati, sed magis in quantum excedit id quod fieri oportet. Vnde quandoque liberalis maiora dat quam prodigus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est, qd illi qui intentione sequendi Christum, omnia sua dant, & ab animo suo omnium temporalium sollicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfectè liberales.

804
Supr. q. 6.
118 ar. 3.
ad 3. Et
infra 2. 2.
& 3. cor.

11. q. 79.
art. 3.

* Li. 2. c. 7
& li. 4. c.
1. to. 5.

Li. 4. c. 1.
tomo 5.

* Li. 4. c. 1
a medio,
to. 5.

605
Infra ar.
3. ad 1.

Art. præ

D. 629.

D 56. &
154. &
1144.

* Li. 4. c. 1
post med.
tom. 5.

Vtrum prodigalitas sit grauius peccatum quam auaritia.

506
Supr. q6.
197. a. 2.
cor. & q.
118. ar 1
ad 3. Et
ma. q. 13.
arti 2. ad
10. Et 4.
Eth. lect.
4. per 10.
& lec. ca.
fin.
*Li. 4. ca.
1. circa
prin. co.
5.

*Li. 4. c.
2. co. 5.

Q 56. ar.
1. ad 1. &
1. 2. q. 61.
ar. 2. ad 1

*Li. 4. c. 1
to. 5.

*Li. 4. c. 1
post me-
dium co-
mo 5.

*Li. 4. c.
1. a me-
dio, to. 5.

In isto ar-
ticulo & q.
peccat. ar.
5. ad 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod prodigali-
tas sit grauius peccatum quam auaritia. Per auaritia.
enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communi-
cat: per prodigalitem autem quis sibi ipsi nocet. Dicit
enim Philo. in 4. Ethic. q. corruptio diuitiarum, per quas
homo uiuit, est quaedam ipsius esse perditio: grauius au-
tem peccat qui sibi ipsi nocet, secundum illud Eccles. 14.
Qui sibi nequam est, cui bonus erit ergo prodigalitas est
grauius peccatum, quam auaritia.

* 2 Præ. Inordinatio, quæ prouenit cum aliqua condi-
tione laudabili, minus est vitiosa: sed inordinatio auari-
tæ quandoque est cum aliqua laudabili conditione, ut
patet in illis, qui nolunt sua expendere, ne cogantur alie-
na accipere. prodigalitem autem inordinatio prouenit
cum conditione vituperabili. unde & prodigalitem attri-
buimus intemperatis hominibus, ut Philo. dicit in 4.
Ethicor. ergo prodigalitas est grauius peccatum quam
auaritia.

* 3 Præ. Prudentia præcipua est inter morales virtu-
tes, ut supra habitum * est: sed prodigalitas magis op-
ponitur prudentiæ quam auaritiæ. dicitur enim Prouer.
21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo ius-
ti, & imprudens homo dissipabit illud, & Philoso. dicit
in 4. Ethicor. quod insipientis est superabundanter dare,
& non accipere. ergo prodigalitas est grauius peccatum
quam auaritia.

* Sed contra est, quod Philo. dicit * in 4. Ethic. q. prodi-
gus multum videtur melior illiberali.

* Respon. Dicendum, quod prodigalitas secundum se
considerata minus peccatum est quam auaritia. & hoc tri-
plici ratione. Primo quidem, quia auaritia magis differt à
virtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare,
in quo superabundat prodigus, quam accipere, vel retine-
re, in quo superabundat auarus. Secundo, quia prodigus
est multis utilis quibus dat, auarus autem nulli, sed nec
sibi ipsi, ut dicitur in 4. Ethic. Tertio, quia prodigalitas
est facile sanabilis, & per hoc quod declinat ad ætatem sene-
ctutis, quæ est contraria prodigalitati, & per hoc quod perue-
nit ad egestatem de facili, dum multa inutiliter consu-
mit, & sic pauper factus non potest in dando superabun-
dare: & etiam quia de facili perducitur ad virtutem pro-
pter similitudinem quam habet ad ipsam: sed auarus non
de facili sanatur ratione * supradicta.

* AD PRIMUM ergo dicendum, quod differentia
prodigi, & auari non attenditur secundum hoc, quod est
peccatum in seipsum, & in alium. Nam prodigus peccat in
seipsum, dum bona sua consumit unde viuere deberet.
Peccat etiam in alterum, consumendo bona ex quibus
alij deberet prouidere: & præcipue hoc apparet in cle-
ricis, qui sunt dispensatores bonorum ecclesie quæ
sunt pauperum, quos defraudant, prodigè expendendo.
Similiter etiam auarus peccat in alios, in quantum deficit
in dationibus: peccat & in seipsum, in quantum deficit in
sumptibus. Unde dicitur Eccle. 6. Vir, cui Deus dedit di-
uitias, nec tribuit ei potestatem ut comedat ex eis: sed ta-
men in hoc superabundat prodigus, quia sic sibi, & qui-
busdam alijs nocet, quod tamen aliquibus prodest. Au-
arus autem nec alijs, nec sibi prodest: quia non audet uti
etiam ad suam utilitatem bonis suis.

* Ad secundum dicendum, quod cum de vitijs com-
muniter loquimur, iudicamus de eis secundum propriam
rationem ipsorum. Sicut circa prodigalitem attendi-
mus, quod superflue consumit diuitias: circa auaritiam verò,
quod superflue eas retinet. Quod autem quis propter in-
temperantiam superflue consumat, hoc iam nominat

simul peccata multa: unde & tales prodigi sunt peiores,
ut dicitur * 4. Ethicor. Quod autem liberalis, sine auarus
abstineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile vi-
deatur, tamen ex causa propter quam facit, vituperabi-
le est, dum ideo non vult ab alijs accipere, ne cogatur
alijs dare.

* Ad tertium dicendum, quod omnia vitia prudentiæ op-
ponuntur, sicut & omnes virtutes à prudentia dirigitur:
& ideo vitium ex hoc ipso quod opponitur soliprudenti-
æ, leuius reputatur.

QVAEST. CXX.

De Epiichia, seu æquitate, in
duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de
epiichia.

Circa quam quaeruntur duo.

* Primo, Vtrum epiichia sit virtus.
* Secundo, Vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum epiichia sit virtus.

AD PRIMUM sic proceditur. Vide-
tur quod epiichia non sit virtus. Nul-
la enim virtus aufert aliam virtutem:
sed epiichia aufert aliam virtutem,
quia & tollit id quod iustum est secun-
dum legem, & opponi videtur seueri-
tati. ergo epiichia non est virtus.

* 2 Præ. Aug. dicit * in libro de ve-
ra religione. In istis temporalibus le-
gibus quamquam de his homines iu-
dicent, cum eas instituunt, tamen cum
fuerint institutæ, & firmatæ non lice-
bit iudicij de ipsis iudicare, sed secun-
dum ipsas: sed epiichia videtur iudica-
re de lege quando eam æstimat non ef-
se seruandam in aliquo casu. ergo epi-
chia magis est vitium quam virtus.

* 3 Præ. Ad epiichiam videtur per-
tinere ut attendat ad intentionem le-
gislatoris, ut Philoso. dicit in 5. Ethicor.
sed interpretari intentionem le-
gislatoris ad solum principem perti-
net. Unde imperator dicit in Codice
de legibus, & constitutionibus prin-
cip. Inter æquitatem iusque, interpo-
sitam interpretationem nobis solis, &
oportet, & licet inspicere. ergo actus
epiichie non est licitus. ergo epiichia
non est virtus.

* SED CONTRA est, quod Phi-
loso. in 5. Ethicor. ponit eam virtu-
tem.

* Respon. Dicendum, quod sicut su-
pra dictum * est, cum de legibus age-
retur. Quia humani actus, de quibus
leges dantur in singularibus contin-
gentibus consistunt, quæ d infinitis
modis variari possunt, non fuit possi-
bile aliquam regulam legis institui,
quæ in nullo casu deficeret: sed legisla-

* Super que-
stionem cente-
simam vigesi-
mam.

IN q6. 120. nota
primo, quod est
epiichia, seu æqui-
tatis, ut latine lo-
quatur in lingua
latina. Ut enim ex
5. Ethicor. patet, æqui-
tas est directio leg-
is ubi deficit pro-
pter vniuersale. Di-
citur. n. in primis
directio, quia cõsi-
lit actus eius hoc
quod est rectificare &
rectum facere op-
pus dicitur, legis
tam positivæ, quæ
naturalis: vniuer-
salis tamen, & de-
fectivæ in aliqui-
bus. Dicitur, ubi
deficit ad monstrã
dam propriam ma-
teriam æquitas
esse actus illos, in
quibus lex deficit.
Dicitur, propter
vniuersale, quia
causa defectus eius
ad hoc ut æquitas
habeat locum, non
est quæcumque, sed
sola ista scilicet si
propter vniuersale
deficit hoc est, si
ideo deficit, quia
quod vniuersaliter
statutum est in
hoc particulari ca-
su deficit. Ad quo-
rum plenitorem in
tellectum seire o-
portet, quod lex
positivæ continet
duo genera statu-
torum. Quædam
quæ vocantur, &
sunt iuris politici,
quæ scilicet à prin-
cipio nihil differ-
re, vel aliter sta-
tuere, ut quod homi-
nes sic, vel aliter
vestiantur, & huius-
modi quædam ve-
ro quæ vocantur
iuris naturæ, seu
gentium, quæ lex
positivæ magis in-
strat, quam sta-
tuat. Hæc autem
quæ ad naturale
ius spectant, sunt
duorum ordinum.
Næ quædam sic sunt
vniuersaliter vera,
ut in nullo casu de-
ficient,

* Li. 4. ca.
no. multa
post pro-
cipium,
to. 5.

607
In q. 120.
Et 3. dicit
17. ar. 4.
cor. 5. dicit
lect. 16.

* Ca. 11.
no. reus
te a. 10.
tom. 1.

* Li. 5.
ca. 10.
to. 5.

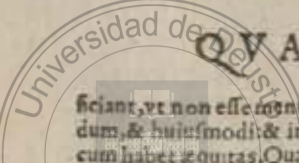
In Codi-
ce de statu-
torum.
Inter 27
artum.

* Li. 5. ca.
10. to. 5.

1. 2. q. 96.
art. 6.

D. 781.





D. 918.

D. 556.

* Alias verba.

* Li. & titulo cita...

ficiant, ut non esse intendendum, non esse adulterium perpetrandum...

tores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes...

Ad primum ergo dicendum, quod epichia non deserit iustum simpliciter...

tatis, & propterea sola necessaria est directio. & propter hoc merito vocata est a Philosopho directio legis.

Secundo, probatur auctoritate. Nam in 3. senten. dist. 37. q. 1. ar. 4. distinguit auctor inter casum in quo salua intentione legis...

tra legislatoris nititur voluntatem. Ad secundum dicendum, quod ille de lege iudicat, qui dicit eam non esse bene positam...

Ad tertium dicendum, quod interpretatio locum habet in dubijs, in quibus non licet absque determinatione principis a verbis legis recedere...

ARTICULVS II.

Vtrum epichia sit pars iustitie.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod epichia non sit pars iustitie. Vt enim ex supradictis patet, duplex est iustitia...

Tercio, probatur auctoritate. Nam in 3. senten. dist. 37. q. 1. ar. 4. distinguit auctor inter casum in quo salua intentione legis...

Super questionis centesime vigesime, Articulum secundum.

IN ar. 1. eiusdem q. dubium occurrit circa illud, Iustitia dicitur per prius de aequitate, quam de legali iustitia, & circa illius rationem...

totaliter vniuersale, quin aliquando deficiat.

Probatur autem tripliciter materia aequitatis non esse nisi actus, obliqui essent, nisi lex seruaretur vniuersaliter.

D. 798.

608 Supr. q. 80. a. vni co ad 5. Et 3. dist. 53. q. 3. a. 3. q. 5. cor. & ad 5. & 4. B. thic. lect. 16. Q. 58. ar. 5. 6. & 7.



Secundum vero, quia aequitas non est directio legis, seu legis iustitiae absolute: sed in paucioribus, in quibus debet propter vniuersalem, vt in 5. Ethic. dicitur Ex hoc autem quod aequitas in casu dirigit legalem iustitiam, non sequitur quod simpliciter & absolute dirigat illam, sed secundum quid tantum: & conuenienter non sequitur quod sit nobilior illa simpliciter, sed secundum quid.

In eodem ar. 2. in ratione ad primum occurrit aliud dubium circa distinctionem iustitiae legalis, & aequitatis. Nam male sonat quod iustitia legalis distincta contra aequitatem, obtemperat legi quantum ad verba legis tantum quoniam in 5. Ethic. expresse distinguitur aequitas contra iustitiam legalem penes id quod est vt in pluribus, & id quod in casu accidit. Constat autem quod iustitia vt in pluribus non solum verba, sed intentionem attendit, vt patet in reddendo depositum, quod pertinet ad iustitiam legalem. Reddit namque quis depositum vt bonum, & iustum seruet: quod est intentio legis.

In eodem ar. dubium. 3. occurrit circa illud, Aequitas est quasi superior regula humanorum actuum. Tum quia regula humanorum actuum vt in pluribus, non est inferior regula eorumdem vt in paucioribus: aequitas autem est regula in paucioribus, iustitia legalis vt in pluribus, ergo. Tum quia superior regula debet sumi ex superiori causa: aequitas autem & iustitia legalis non sic se habent, quod respiciant duos fines scilicet superiorem & inferiorem, sed respiciunt eundem finem, vt patet in lege, ne peregrini ascendant moenia civitatis, & in lege depositorum. Nam finis legis ibi est salus civitatis, ne peregrini noceant. Accidente autem casu, quo perderetur civitas nisi peregrini ascenderet moenia, finis aequitatis est etiam salus civitatis: & similiter reddendi depositum finis est bonum utile domini. In casu autem quo furiosus est, aequitas negat depositum ex eodem fine, quia scilicet esset ei nocivum tunc habere gladium. Non est ergo aequitas superior regula humanorum actuum.

Ad haec dubia ordine retrogrado respondendo, dicitur ad certium, quod quemadmodum in intellectu practico iudicatio respectu regulatum agibilem postea sunt duae virtutes scilicet syneles, & gnoie, quarum prima secundum communes regulas est recte iudicativa de agilibus occurrentibus: altera autem est recte iudicativa de agilibus occurrentibus praeter communes regulas: Ita in parte appetitiva est duplex iustitia, vna inclinativa ad iustum secundum leges communes, & haec vocatur iustitia legalis: altera inclinativa ad iustum extra communes leges, & haec vocatur aequitas. Et quemadmodum illae quae ad iudicandum per se habent, quod iudicans praeter communes regulas ad altiora respicit principia, quam iudicans secundum communes leges, vt superius in q. 51. artic. 4. author dixit: ita istae quae ad volendum per se habent, proportionaliter se habent sic, quod iustitia legalis inferiores sortitur fines, & aequitas superiores. Fines enim appetituum, principia appetendi, & operandi sunt. Vnde ad primam objectionem dicitur, quod falsum assumitur, vt clare in loco allegato author dixit.

Ad secundam autem negatur minor, & ad exemplarem probationem dicitur, quod etiam in istis exemplis patet, propositum nostrum. Nam in lege peregrinorum finis proximus est securitas civitatis a peregrinis: finis autem aequitatis in casu est salus civitatis. Constat autem quod altior finis est salus civitatis, quam securitas a peregrinis: quia securitas ista ordinatur ad salutem civitatis vt ad finem. Et similiter in lege depositorum finis proximus est vt cuique suum reddatur: finis autem aequitatis negantis in casu est utile, quia in casu hoc illud suum non est illi utile, sed nocivum. Constat autem quod altior finis est dare alicui suum utile, quam suum: quia idea datur alicui suum, vt sit utile, datur, nisi sub ratione utilitatis non utilitatis. Haec ergo se aequitas ad iustitiam legalem, quasi regula superior: quia nomen regulae ad partem cognoscitum spectare videtur. Est tamen vere superior, quia superiorem intendit finem.

Epiphania.

* Lia. de Inventione fol. 4. ante finem libri. † Li. 5. c. 10. a medio to. 5. Q. 48.

* Li. 5. ca. 101. to. 5.

¶ 2. Praet. Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali, vt pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus assignantur secundariae virtutes, vt partes: sed epichia videtur esse principalior virtus quam iustitia, vt ipsum nomen sonat. dicitur enim ab epi, quod est supra, & caion quod est iustum. ergo epichia non est pars iustitiae.

¶ 3. Praet. Videtur quod epichia sit idem quod modestia. Nam vbi Apostolus ad Phil. 4. dicit. Modestia vestita nota sit omnibus hominibus: in Graeco habetur epichia: sed secundum Tullium modestia est pars temperantiae, ergo epichia non est pars iustitiae.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethicor. quod epichia est quoddam iustum.

¶ RESPONDEO. Dicendum, quod sicut supra dictum est, virtus aliqua triplicem habet partem scilicet partem subiectivam, partem integram, & partem potentialem. Pars autem subiectiva est de qua essentialiter praedicatur totum, & est minus: quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid praedicatur de pluribus secundum vnam rationem, sicut animal de equo: & bene: quandoque autem praedicatur secundum prius & posterius, sicut ens praedicatur de substantia, & accidente. Epichia ergo est pars iustitiae communiter dicta, tamquam iustitia quaedam existens, vt Philosophus dicit in 5. Ethicor. Vnde patet, quod epichia est pars subiectiva iustitiae: & de ea iustitia dicitur per prius quam de legali. Nam legalis iustitia dirigitur secundum epichiam. Vnde epichia est quasi superior regula humanorum

actuum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod epichia correspondet proprie iustitiae legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quae obtemperat legi siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quae prior est, sic epichia est pars potior legalis iustitiae. Si vero iustitia legalis dicatur solum quae obtemperat legi secundum verba legis, sic epichia non est pars legalis iustitiae sed est pars iustitiae communiter dictae, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. Ethicor. epichia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quae observat verba legis: quia tamen & ipsa est iustitia quaedam, non est melior omni iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad epichiam pertinet aliquid moderari scilicet observantiam verborum legis: sed modestia, quae ponitur pars temperantiae, moderatur exteriorem hominis vitam, pura, in incessu, vel habitu, vel alijs huiusmodi. Potest tamen esse quod nomen epichiae apud Graecos per quamdam similitudinem transferatur ad omnes moderationes.

QVAEST. CXXI.

De Pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de dono correspondente iustitiae, scilicet de pietate.

vtior, quia scilicet est illi bonum utile, est alterum membrum, & sic de alijs. Non excluditur ergo a verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio objectionis.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod procul dubio & secundum auctorem, & secundum Aristotem in 5. Ethicor. aequitas est praestantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in 5. Ethicor. quod aequum est melius iusto quodammodo: loquitur de iusto secundum communes leges. Laus autem illa in prima objectionem allata, de iustitia legali non limitata, sed extenta ad aequitatis principia, & comprehendente aequitatem vt praeterea accipienda est. Quod autem in secunda objectionem dicitur, dupliciter soluitur. Primo, sustinendo quod aequitas quo ad sua principia, est directio legis absolute & simpliciter, pro quantum principia aequitatis sunt fines extrinseci legum, altiores habet proximis ipsarum legum. Secundo, quod ex hoc ipso quod aequitas est directio legis in casu quo obliquaret propter vniuersalem, dato quod non sequatur, Ergo dirigit legem simpliciter: sequitur tamen, Ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia: quia sequitur quod intendat ad altiore finem, vt ex dictis habet: ac per hoc quod sit simpliciter nobilior.

Super Quaestionem centesimam vigesimam primam.

IN quaest. 101. nihil dubitandum occurrit, Nouitjs tamen declarandum est, quod cum pietatis doni principale obiectum sit, Deus

Li. 5. ca. 101. to. 5.

Et circa hoc queruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum sit donum Spiritus sancti.
- ¶ Secundo, Quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

Vtrum pietas sit donum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod pietas non sit donum. Dona enim a virtutibus differunt, ut supra habitum est: sed pietas est quedam virtus, ut supra dictum est. ergo pietas non est donum.

¶ 2 Præ. Dona excellentiora sunt virtutibus maxime moralibus, ut supra habitum est: sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate. ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quod magis religio debeat esse donum quam pietas.

¶ 3 Præ. Dona manent in patria, & actus donorum, ut supra habitum est: sed actus pietatis non potest manere in patria, dicit enim Greg. 1. Moral. quod pietas cordis viscera misericordie operibus replet. & sic non erit rep tria, ubi nulla erit misericordia. ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isaie 11. ponitur inter dona.

¶ Respondeo Dicendum, quod sicut supra dictum est, dona Spiritus sancti sunt quedam habituales anime dispositiones, quibus est prompte mobilis a Spiritu sancto. Inter cetera autem mouet nos Spiritus sanctus ad hoc, quod affectum quandam filialem habeamus ad Deum secundum illud Romæ. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. & quia ad pietatem proprie pertinet officium & cultum patri exhibere, consequens est, quod pietas secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo ut patri per inlunctum Spiritus sancti, sit Spiritus sancti donum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod pietas, que exhibet patri carnali officium & cultum est virtus: sed pietas que est donum, hoc exhibet Deo ut patri.

¶ Ad secundum dicendum, quod exhibere cultum Deo ut creatori, quod facit religio, est excellentius quam exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, que est virtus: sed exhibere cultum Deo ut creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute, sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut per pietatem, que est virtus, exhibet homo officium & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quod pertinent ad patrem: ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus in quantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectus, siue non intellectus, sicut Aug. dicit in 2. de doctri. Christi. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quia inuis iste actus non habeat locum in patria, precipue post diem iudicij, habebit tamen locum precipue actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali, quod precipue tunc erit secundum illud Sap. 6. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Exit etiam mutua honoratio sanctorum adinuicem, Nunc autem

ante diem iudicij miserentur sancti etiam eorum, qui in statu huius miseræ viuunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet, beati mites.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod dono pietatis non respondeat secunda beatitudo scilicet beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo scilicet beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, vel etiam quinta beatitudo, videlicet, beati misericordes: quia, ut dictum est, opus misericordie pertinet ad pietatem. non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ 2 Præ. Donum pietatis dirigitur dono scientie, quod adiungitur in connumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens, & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet, beati qui lugent, videtur quod non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶ 3 Præ. Fructus respondent beatitudinibus, & donis, ut supra habitum est: sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate, quam mansuetudo, que pertinet ad mititatem, ergo secunda beatitudo non responderet dono pietatis.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in li. de sermone Domini in monte. Pietas congruit mitibus.

¶ RESPONDEO. Dicendum, quod in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Aug. fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infirmo dono scilicet timoris: secundam autem scilicet beati mites, attribuit pietati, & sic de alijs. Alia conuenientia potest attendi secundum rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oportet adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus, & ita pietati magis responderet quarta & quinta beatitudo, quam secunda. Secundam tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate, in quantum scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum proprietatem beatitudinum, & donorum oportet quod eadem beatitudo respondeat scientie, & pietati: sed secundum rationem ordinis, diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliqui conuenientia, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonitas, & benignitas in fructibus directe attribui possunt pietati: mansuetudo autem indirecte, in quantum tollit impedimenta actuum pietatis, ut dictum est.

QVAEST. CXXII.

De præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de præceptis iustitiæ.

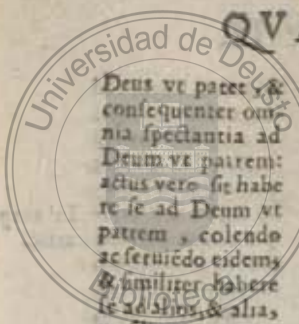
Et circa hoc queruntur sex.

¶ Primo, Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ.

¶ Secundo, De primo præcepto decalogi.

¶ Tertio, De secundo.

Secunda Secunda S. Tho. M m 3 ¶ Quar-



009
3. dist. 43.
9. 3. ar. 2.
9. 1.
1. 2. q. 6.
88. ar. 1.
Q. 101. ar.
11. 3.
4. 1. q. 68.
art. 8.
1. 2. q. 68.
arti. 6.
Li. 1. ca.
31. par.
ante me.
dium.

1. 2. q. 69.
ar. 1. & 3.

Li. 2. ca.
7. in pr.
tom. 3.

610
Supr. q. 5.
83. 2. 9. ad
3. 1. 2. q.
69. art. 3.
ad 3. Et
3. dist. 34.
q. 1. ar. 4.
& arti. 6.
cor. Et
Matth. 5

Q. 70. a. 3

Li. 1. c. 1
ante me.
diu to. 4.

Li. 1. de
sermo
Dom. in
monte c.
9. tom. 4.

In cor. ar.

In cor. a.

Super questionis centesimae vigesime secunda, Articuli primum.

Quarto, De tertio. Quinto, De quarto. Sexto, de alijs sex.

ARTICVLVS I.

Vtrum praecepta decalogi sint praecepta iustitiae.

In art. 1. q. 122. du... cas illud in principi... corporis ar. Praecepta decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tamquam manifestissimis. Vide tur namq; hoc esse falsum, atq; contra doctrinam in precedenti libro habitam. Nam in q. 100. ar. 3. exclusi sunt a praeceptis decalogi principia per se nota tam in moralibus, quam in fide, ut ibi patet. Quomodo ergo nunc dicitur, qd sunt prima principia manifestissima. Ad hoc dicitur, qd aliud est loqui de principijs intrinsicis legis, & aliud de principijs extrinsecis, quae sunt velut prima principia in speculabilibus. Nam principia intrinseca legis clauduntur in latitudinem eorum, quae indigent editione: quoniam sunt partes legis, quam constat oportere promulgari, sunt tamen primo edita inter omnia quae in lege continentur: & propterea vocantur prima, & communia legis principia. Principia vero extrinseca editione non egent, sed solo naturali, seu infuso lumine in nobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur non prima principia legis, sed prima principia communia absolute, ut pote ante leges existentia. Et haec sunt per se nota lumine naturali, ut nulli esse nocendum, & bona esse prosequenda: vel infuso, ut credere in Deum, diligere Deum, & huiusmodi. Illa vero non sunt perfecte nota, sed modica consideratione manifesta. Propter qd in littera dicitur, Non qd intellectus sed ratio naturalis sitim eis assentit: qm

Ad primum sic proceditur. Videtur qd praecepta decalogi non sint praecepta iustitiae. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutem, ut dicitur in 2. Ethic. vnde & 5. Ethico. dicitur, qd lex praecipit de omnibus actibus omnium virtutum: sed praecepta decalogi sunt prima principia totius diuinae legis, ergo praecepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

2. Praet. Ad iustitiam videntur pertinere praecipue praecepta iudicialia, quae contra moralia diuiduntur, ut supra habitum fuit: sed praecepta decalogi sunt praecepta moralia, ut ex dictis patet. ergo praecepta decalogi non sunt praecepta iustitiae.

3. Praet. Lex praecipue tradit praecepta de actibus iustitiae pertinentibus ad bonum commune, puta, de officijs publicis, & alijs huiusmodi: sed de his non fit mentio in praeceptis decalogi, ergo videtur qd praecepta decalogi non pertineant proprie ad iustitiam.

4. Praet. Praecepta decalogi distinguuntur in duas tabulas secundum dilectionem Dei, & proximi, quae pertinent ad virtutem charitatis, ergo praecepta decalogi magis pertinent ad charitatem, quam ad iustitiam.

SED CONTRA est, qd iustitia sola videtur esse virtus, per quam ordinamur ad alterum: sed per omnia praecepta decalogi ordinamur ad alterum, ut patet discurrenti per singula, ergo omnia praecepta decalogi pertinent ad iustitiam.

Respondeo Dicendum, qd praecepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principijs. Manifestissime autem ratio debiti, quae requiritur ad praeceptum, apparet in iustitia, quae est ad alterum quia in his quae sunt ad seipsum videtur primo aspectu quod homo sit sui dominus, & quod liceat ei facere quodlibet: sed in his quae sunt ad alterum, manifeste apparet quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet, & ideo praecepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Unde tria prima praecepta sunt de actibus religionis, quae est potissima pars iustitiae. Quartum autem praeceptum est de actibus pietatis, quae est pars iustitiae secunda. Alia vero sex dantur de actibus iustitiae communiter dictae quae inter aequales attenditur.

Ad primum ergo dicendum, quod lex intendit omnes homines facere virtuosos: sed ordine quodam, ut scilicet prius tradat eis praecepta de his, in quibus est manifestior ratio debiti, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, qd iudicialia praecepta sunt quaedam determinationes moralium praeceptorum, prout ordinantur ad proximum: sicut & caeremonialia sunt quaedam determinationes praeceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra praecepta continentur in decalogo: sunt tamen determinationes praeceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

Ad tertium dicendum, quod ea quae pertinent ad bonum commune oportet diuersimode dispensari secundum hominum diuersitatem: & ideo non fuerunt ponenda inter praecepta decalogi, sed inter praecepta iudicialia.

Ad quartum dicendum, qd praecepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, sicut illud 1. ad Timoth. 1. Finis praecepti est charitas: sed ad iustitiam pertinent, in quantum immediate sunt de actibus iustitiae.

ARTICVLVS II.

Vtrum primum praeceptum decalogi conuenienter tradatur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd primum praeceptum decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quam patri carnali, secundum illud ad Heb. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum & viuemus? sed praeceptum pietatis, quae honoratur pater ponitur affirmatiue, cum dicitur, Honora patrem tuum, & matrem tuam. ergo multo magis primum praeceptum religionis, quae honoratur Deus, debuit proponi affirmatiue: praesertim cum affirmatio naturaliter sit prior negatione.

2. Praet. Primum praeceptum decalogi ad religionem pertinet, ut dictum est: sed religio cum sit vna virtus, habet vnum actum. In primo autem praecepto prohibetur tres actus, nam primo dicitur, Non habebis deos alienos coram me: secundo dicitur, Non facies tibi sculptibile: tertio vero, Non adorabis ea, neque coles ergo inconuenienter traditur primum praeceptum.

3. Praet. Aug. dicit in lib. de decem chordis, qd per primum praeceptum excluditur vitium superstitionis: sed multae sunt aliae noxae superstitiones praeter idolatriam, ut supra dictum est. insufficienter ergo prohibetur sola idolatria.

cognitio horum ad discursum non discipulorum, sed naturae spectat. Ita qd inter principia intrinseca legis, & principia prima simpliciter in moralibus, non solum est differentia quo ad materiam, quia principia legis sunt velut principia propria, principia vero prima sunt communia, sed et quo ad modum notitiae, quia illa noscuntur discursu naturali, hoc est, non egerit humano doctore, ista vero cognoscuntur absq; discursu quocumq; cognitio terminis. Non con traditur ergo hoc superius dictis, quia de primis principijs legis, hoc est, contentis in lege, & communibus respectu contentorum in lege, & manifestissimis inter contenta in lege, est hic sermo. Superius autem de primis principijs moralium simpliciter, & communibus simpliciter & per se notis est sermo.

In eodem art. nota, qd ratio debiti requisita ad praeceptum aliter inuenitur in praeceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in praeceptis iuris positivi. Nam in illis ratio debiti fundatur in illis vero ratio debiti fit a praecepto. Praecepta namq; illa affirmatiua ideo iubent aliquid, quia debitum est illud fieri, puta, honorare parentes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibet, quia debitum est non fieri illud, puta, non furari, non colere plures Deos, & huiusmodi. In posituis vero praeceptis patet qd ideo est debitum aliquid fieri, vel omitti, quia praeceptum est: quoniam a principio nihil differt qd spectat ad ius posituum, ut dicitur in 3. Eth. Praecepti igitur ratio debiti ratione existit, diuersimode tamen, ut causam scilicet vel effectum.

In corp. artic.

610 1. 2. q. 100 ar. 6. & 7. Et 3. dist. 36. art. 2.

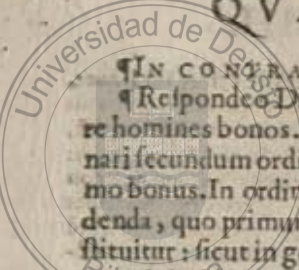
Ar. pra.

*C. 9. med. 104

Q. 113

In con-





IN CONTRARIUM est Scripturæ autoritas. **¶ Respondeo** Dicendum, quod ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, quæ scilicet sit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda, quo primum est, quod prima pars primo constituitur: sicut in generatione animalis primo generatur caro, & in eodem primo ponitur fundamentum: & in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene utitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis: & ideo in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem primo oportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum, qui est ultimus finis humanæ voluntatis. Secundo attendendum est in ordine generationis, quod primo contraria, & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primo purgat agrum, & postea proijcit semina, secundum illud Hier. 4. Nouate vobis nouale, & nolite ferere super spinas, & tribulos. Et ideo circa religionem primo homo erat instituendus vt impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quod homo falso deo inhaereat, secundum illud Matth. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ: & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum. **¶ Memento** vt diem sabbathi sanctifices: sed erant prætermittenda præcepta negatiua, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quia cuius enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen in via generationis, negatio, qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est. Et præcipue in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmatiuibus, propter insufficientiam nostram, vt Dionys. dicit 2. c. cæl. hierar.

¶ Ad secundum dicendum, quod cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro dijs colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quod antiqui Romani diu sine simulacris Deos coluerunt: & hic cultus prohibetur primo cum dicitur, Non habebis Deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus: & ideo opportune prohibetur & ipsarum imaginum institutio, cum dicitur, Non facies tibi sculptibile, & ipsarum imaginum cultus, cum dicitur, Non coles ea &c.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum demonibus in toto tacito, vel expresso: & ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTICVLVS III.

Virum secundum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod secundum præceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, sic exponitur in gloss. Exod. 20. Non existimes creaturam esse filium Dei, per quod prohibetur error contra fidem. & Deute. 5. exponitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. scilicet nomen Dei ligno, vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, quæ est actus infidelitatis, sicut & error: actus autem infidelitatis est prior superstitione, sicut & fides religione. ergo hoc præceptum debuit præmitti primo, in quo prohibetur superstitio.

¶ 2 Præ. Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum; & vniuersaliter ad

omnia quæ dicuntur, vel fiunt à nobis, secundum illud ad Col. 3. omne quodcumque feceritis verbo, vel opere, in nomine Domini facite. ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur vniuersaliter esse quam præceptum, quo prohibetur superstitio, & ita debuit ei præmitti.

¶ 3 Præ. Exod. 20. exponitur illud verbum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, iurando scilicet pro nihilo, vnde videtur per hoc prohiberi vana iuratio, quæ est, scilicet sine iudicio: sed multo grauior est falsa iuratio, quæ est sine veritate, & iniusta iuratio, quæ est sine iustitia. ergo magis debuerit illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ 4 Præ. Multo grauius peccatum est blasphemia, vel quicquid fiat verbo, vel facto in contumeliam Dei, quam periurium. ergo blasphemia, & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ 5 Præ. Multa sunt Dei nomina. ergo non debuit indeterminate dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶ Sed in contrarium est autoritas Scripturæ.

¶ Respon. Dicendum, quod oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo, qui instituitur ad virtutem, quam cum in vera religione fundare. Opponitur autem veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo, per excessum, quando scilicet id quod est religionis, alteri indebitè exhibetur: quod pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ, cum scilicet Deus contemnitur: quod pertinet ad vitium irreligiositatis, vt supra habitum est.

Superstitio autem impedit religionem quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus est alicui cultui indebitè, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Isa. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat scilicet Deus verus, vel falsus à corde hominis: & pallium breue vtinque operire non potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio quantum ad hoc, ne Deus, postquam susceptus est, honoretur.

Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quam eum susceptum honorare: & ideo præmittitur præceptum quo prohibetur superstitio, secundo præcepto, quo prohibetur periurium ad irreligiositatem pertinens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autem expositio est quæ habetur Deut. 5. Non assumes nomen Dei tui in vanum scilicet iurando pro re, quæ non est.

¶ Ad secundum dicendum, quod non prohibetur quilibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed proprie illa, qua assumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex consequenti intelligi, quod per hoc prohibetur omnis inordinata diuini nominis assumptio: & secundum hoc procedunt illæ expositiones, de quibus supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod pronihilo iurare dicitur ille, qui iurat pro eo quod non est, quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt supra dictum est. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundum se ipsam, quia non habet firmitatem veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut ei qui instruitur in aliqua scientia, primo proponuntur quedam communia documenta: ita etiam lex, quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo, vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurium, quod frequentius accidit quam blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut ei qui instruitur in aliqua scientia, primo proponuntur quedam communia documenta: ita etiam lex, quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo, vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurium, quod frequentius accidit quam blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

D. 11.

Ia cor. ar.

Cap. 3. Czl. Hie rar. parū a5 med.

361 Locis supra ar. 1. inductis. Glo. in ter linea ris ibi.

Q. 97. in diuisione q. & in sequentibus.

In cor. 1. huius ar.

Q. 98. ar. 1. ad 3.

Super Questionis CXXII. Artic. IIII.

IN ar. 4. omisso secundo & tertio, nota diligentissime, qd præceptum de sanctificatione sabbathi ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur siquidē Deus sabbatho in ipsa exteriori quiete ab operibus servilibus, quia quiescebant ad repræsentandam diuinā quietē a creatione mundi. In noua vero lege exterior cultus est dicere, vel audire missam. Quies autem a servilibus operibus est, ad remouenda exteriora impedimenta quietis mentis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excluditur phantasia dicendum, qd homo tenetur in die festo contritionem habere de peccatis quæ habet. Primo, ex hoc qd contritio est actus interior: præceptum autem decalogi est de cultu exteriori. Secundo, quia contritio est actus poenitentiae virtutis: præceptum autem de sanctificatione festorum, est de actu religionis. & confirmatur: quia si, per quia, actus interior religionis, puta, de uotio, & oratio, nõ cõtinetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodē præcepto interiores actus aliarum virtutum, de quorũ numero est contritio. A veritate ergo longe errant, dicentes sub præcepta teneri hominem in die festo ad dolendum de peccatis quæ hēt, aut ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perspexerunt literarum huius doctrinam, dicentes, qd secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo in festo. Finis enim præcepti non est sub præcepto: quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit lex per præceptum hominem ducere, vt in q. 100. ar. 9. author dicit in lib. præcedenti.

AD quartum sic proceditur. Videtur qd inconuenienter tertium præceptum decalogi tradatur, s. de sanctificatione sabbathi. Hoc. n. præceptum spiritualiter intellectum, est generale, dicit enim Ambrosius super illud Luc. 13, archisynagogus indignas qd sabbatho curassent. Lex, inquit, in sabbatho non iubet hominē curare sed seruilia opera facere. i. peccatis grauari prohibet. Secundum autem literalem sensum est præceptum ceremoniale, dicitur. n. Exod. 31. Videte vt sabbathum meum custodiatis, quia signum est interme, & vos in generationibus vestris: præcepta autem decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 2. Præcepta ceremonialia legis præcepta continent sacra, sacrificia, sacramenta, & obseruantias, vt supra habitum est: ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbathum. inconueniens est ergo qd prætermisiss alijs omnibus ceremonialibus, de sola obseruantia sabbathi fiat mentio.

¶ 3. Præceptum decalogi est in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

¶ 4. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

¶ 5. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

¶ 6. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tertium decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet, de sanctificatione sabbathi.

directe exteriori cultui. Hoc autē est opus seruile. Clare autē liquet, qd sicut sanctitati sacerdotis non cõtrariatur quodlibet peccatū: sed solum illud quod cõtrariatur est ei, ad quod sanctificatus est, puta, si peccat seipsum, aut abutatur sacerdotio, & huiusmodi: ita sanctitati temporis deputati ad exteriorem cultum non cõtrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantum, quod cultum illum adimit, aut violat. Nõ prohibetur ergo quodlibet peccatum per hoc præceptum in quantum præcipit diuinum cultū, sed solum illud irreligiositatis, seu facti legij peccatum, qd diuino cultui tunc debito cõtrariatur. Sicut vniuersaliter cum actus aliquis virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum: sed solum cõtrarium ei quod præcipitur vt patet de præceptis temperantiae, fortitudinis, mansuetudinis, & huiusmodi. Opus autem seruile ad literam non est peccatum, tum quia non proprie, sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruū peccati, metaphoricè dicitur de faciente peccatum, nam nullus est seruus suis. Sed sicut iustitia metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersorum partium hominis, puta, rationis, & sensualitatis, ita seruile, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus ubi inuenitur sensus proprius cõsonus literæ sine metaphora, non pertinet ad sensum literalem: alioquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic autem est in proposito: quia opera seruilia ad literam fin propriam rationem sunt illa,

in quibus serui distinguuntur a liberis, ad quæ. s. seruos deputatos habemus: qualia sunt opera mechanicarum artium distinctarum contra artes liberales. Tum quia author in 3. sent. dist. 37. ar. 5. expressè dicit, qd opera seruilia mystice dicuntur peccata. & hic in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij auctoritatem, qd lex prohibet hominem in sabbatho grauari peccatis, dicit qd cessare a peccato pertinet ad sensum mysticū moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac rescripti quolibet, maioribus rationibus apparet hic confirmari.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur dupliciter. Primo, qd author loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vbi, & melius, dicit qd loquitur de hoc præcepto quantum ad suam finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratione, quia. s. magis impeditur peccata applicationem hominis ad diuina, quam corporalia opera licita. Cum autem audis & legis in litera, interiorem cultum deuotionis, & orationis non iuberi hoc præcepto intellige de cultu interiori finem. Talis enim hic non iuberi, sed est finis præcepti. Cum quo in stat, qd cultus interior vt ratio, seu cõditio cultus exterioris sit in præcepto. Tenetur enim audire Missam in Dominica interiorem & exteriorem hominem cultui Missæ exhibere: sicut sacerdos tenetur ad attente soluendum horas canonicas

¶ 2. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

¶ 3. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

¶ 4. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

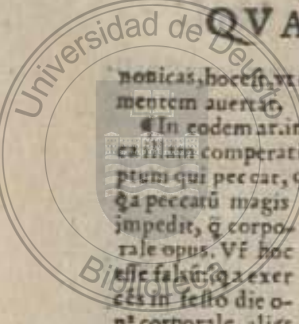
¶ 5. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

¶ 6. Præcepta decalogi et sunt in noua lege obseruanda: sed in noua lege non seruatur hoc præceptum nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.



614
 1. q. 100
 2. 5. ad 2.
 & q. 102.
 2. 4. ad 10
 Et 3. dist.
 37. ar. 5. Et
 1. 2. 56. Et
 Job. 3. Je.
 4. Et col.
 2. lcc. 4.
 *Cap. 13.
 lib. 7. in
 Luc. in c.
 de cura
 tione mu
 lieris, cir
 ea med.
 tom. 5.
 1. 2. q. 10
 art. 4.
 1. 2. q. 10
 art. 4.
 1. 2. q. 10
 art. 4.
 1. 2. q. 10
 art. 4.

Art. 4
 3. lam
 quæll.



nonicas, hoc est, ut ex proposito, seu aduertenter, non notabiliter mentem auertat.

In eodem ar. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam comperatiam, videlicet, Magis agit contra hoc preceptum qui peccat, quam qui opus corporales alias licitum facit, quia peccatum magis impedit, quam corporale opus. Vt hoc esse falsum, quia exercet in festo die opus corporale alias licitum, puta, fodiens terram, vel edificans domum, magis impedit sine huius precepti, quam impedit & ex genere operis, quia facit opus seruile: & ex deformitate peccati, quia peccat mortaliter. Qui autem committit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solum prestat impedimentum fini precepti huius ex parte peccati. Male ergo dicitur, quod magis facit contra hoc preceptum qui peccat, quam qui laborat.

Ad hoc dicitur, quod cum comparatio omnis sit inter distincta, & non inter idem & seipsum, non est in hac comparatione sumendum ex una parte peccatum, & ex alia peccatum & opus mechanicum; quia hoc esset comparare peccatum si bius coniuictum alio: sed ex una parte sumitur peccatum mortale, & ex alia opus mechanicum secundum suum genus.

Hec duo communicant in hoc, quod utrunque est contra sine precepti huius, quia utrunque impedit quietem mentis in Deo: & ideo utrunque est contra hoc preceptum, quo ad finem, non quia prohibetur: sed e contra, ideo prohibetur, quia impeditiuum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus contrariatur quieti mentis in Deo, quam actus exercitationis mechanicæ, ideo magis agit contra hoc preceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quam qui corporale opus exercet.

Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quod male sumit extrema comparationis: quoniam hic comparantur hæc duo genera impedimentorum finis precepti huius, ut patet ex ratione quæ in litera redditur. Lex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis: & non comparantur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis festi in opere seruilis, ut argumentum assumit. Contingit namque peccatum commissum in festo, esse grauius, puta, blasphemiam, vel odium Dei: contingit & esse leuius ex suo genere, puta, gulam. Transgressio namque festi opponitur religioni, quæ est inter præcipuas virtutes, ac per hoc inter grauius computatur peccata ex suo genere. Vnde & propter mortis primus violator affectus est Leuitici 24.

In eodem ar. collige opera corporalia licita in festo, quæ in litera ponuntur, & inuenies primo opera corporalia ad cultum Dei pertinentia, exemplo gestantium arcam Domini, & violantium sabbatum sine crimine. Secundo, corporale exercitium cuiusdamque spiritualis actus, exemplo doctoris verbo, vel scripto. Tertio, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprii exemplo Helix, Machabæorum & discipulorum Christi. Quarto, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominem curauit in sabbatho. Quinto, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandum, exemplo leuantium in sabbatho ouem, quæ cecidit. Sexto, quo quere cibos, itinerare, & huiusmodi ex consuetudine

populi Christiani. Septimo, piscari ex indulgentia ecclesie quandoque dispensantis. Ratio prima est, quia preceptum de sabbatho non contrariatur alicui religionis. Ratio secunda est, quia actus spirituales sunt liciti in festo. Ratio tertia, & quarta, & quinta est, quia actus tales non sunt seruales, sed cões liberi, & seruis: quoniam quilibet debet eos exercere. Ratio sexta, & septima est, quia non est ita ardua observatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

Et quoniam ambiguitates circa obseruationes, seu violationes festorum cões ac frequentius sunt: ideo latius singula discutienda sunt. Ante omnia autem scire oportet, quod ultra preceptum de cessatione ab omni opere seruilis ex veteri lege acceptum, ab Ecclesia renouatum, ut patet in ca. Licet, extra, de feriis, inuenimus Ecclesiam multa alia opera in festis inhibere, ut patet ibidem in c. Omnes, & in c. Conquestus. Nam ibi quinque prohibentur, scilicet mercatum, placitum, iudicium mortis vel pœnæ, & iuramentum nisi per pacem, vel alia necessitate: & iudicialis strepitus intantum quiete iubetur, ut annulletur tam processus habitus, quàm sententia promulgata in festo, etiã de consensu partium, nisi necessitas urgeat, aut pietas suadeat. Cuius igitur preceptum de obseruatione festorum, quantum ad temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino, quia sic erat ceremoniale, & cessauit, sed ex Ecclesie constitutione, & consuetudine: posset. n. Ecclesia aliter tempus festi discernere, puta, quod usque ad meridiem tantum esset festum: & similiter quantum ad opera tam positia, puta, mutare, preceptum de auditione Missæ, quàm negatiua, puta, concedere aliqua talia opera, quæ nunc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur, quod oportet festum esse solum mane, & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quæ aliis diebus non fiunt, nec fierent si liceret laborare, quia, inquam, preceptum hoc huiusmodi est, consequens est, ut duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilis, & quædam non seruilis, quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

Ad secundum dicendum, quod alia ceremoniarum legis sunt signa aliquorum particularium effectuum Dei: sed observatio sabbathi est signum generalis beneficii, scilicet productionis vniuersæ creaturæ: & ideo cõuenientius debuit poni inter precepta generalia decalogi, quam aliquod aliud ceremoniale legis.

Ad tertium dicendum, quod in obseruantia sabbathi duo sunt consideranda, quorum vnum est sicut finis: & hoc est ut homo vacet rebus diuinis, quod significatur in hoc quod dicit, Memento ut diem sabbathi sanctifices. Illa, n. dicitur sanctificari in lege, quæ ad iudicium applicatur. Aliud autem est cessatio operum, quæ significatur cum subditur, Septima die Domini Deitui non facies omne opus: sed de quo opere intelligatur apparet per id quod exponitur Leuitici 23: Omne opus seruale non facietis in eo: opus autem seruale dicitur à seruitute. Est autem triplex seruitus. Vna quidem qua homo seruit peccato, secundum illud. Qui facit peccatum, seruus est peccati: & secundum hoc, omne opus peccati dicitur seruale. Alia verò seruitus est, qua homo seruit homini. Est autem homo alterius

temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino, quia sic erat ceremoniale, & cessauit, sed ex Ecclesie constitutione, & consuetudine: posset. n. Ecclesia aliter tempus festi discernere, puta, quod usque ad meridiem tantum esset festum: & similiter quantum ad opera tam positia, puta, mutare, preceptum de auditione Missæ, quàm negatiua, puta, concedere aliqua talia opera, quæ nunc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur, quod oportet festum esse solum mane, & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quæ aliis diebus non fiunt, nec fierent si liceret laborare, quia, inquam, preceptum hoc huiusmodi est, consequens est, ut duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilis, & quædam non seruilis, quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

Verum quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento & iudiciali processu, seu sententia, exceptio sit casuum necessitatis & pietatis: istam dubium cõsurgit. An similis exceptio intelligenda sit in ceteris prohibitis tam seruilibus, quam non seruilibus, & est hoc querere. An propter necessitatem, vel pietatem licitum sit in festis facere quodcumque oportuerit, vel expedierit facere. Et est ratio dubij, tum quia exceptio in numeratione multorum apposta quibusdam, non videtur extendenda ad omnia. Nam si extendetur ad omnia, minus eruditè apponeretur, quibusdam tantum enumeratorum. Sic autem est in proposito: quia in c. Omnes, enumeratis illis quatuor, scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramento, non apponitur exceptio necessitatis, vel pietatis nisi vltimo: tum quia dato quod exceptio vnius extendatur ad omnia similia, non tamen extenditur ad maiora. In proposito autem sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera seruilis, & quædam non seruilis: & cõstituitur quod magis prohibita sunt opera seruilis, quàm illa non seruilis, quia

temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino, quia sic erat ceremoniale, & cessauit, sed ex Ecclesie constitutione, & consuetudine: posset. n. Ecclesia aliter tempus festi discernere, puta, quod usque ad meridiem tantum esset festum: & similiter quantum ad opera tam positia, puta, mutare, preceptum de auditione Missæ, quàm negatiua, puta, concedere aliqua talia opera, quæ nunc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur, quod oportet festum esse solum mane, & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quæ aliis diebus non fiunt, nec fierent si liceret laborare, quia, inquam, preceptum hoc huiusmodi est, consequens est, ut duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilis, & quædam non seruilis, quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

quia illa sunt prohibita per se : ista per accidens. Exceptio vero est apposita ad opera minus prohibita, scilicet seruitia, ut sunt processus, sententiae, sacramenta, ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruitia, quae sunt magis prohibita: ac per hoc non est licitum in opera seruitia in festo facere vniuersaliter causa necessitatis, aut pietatis. In oppositum autem multi sunt, qui de festorum obseruatione scripserunt.

¶ 104. ar. 5. & ar. 6. ad 1. arg.

¶ Ad hoc dubium, quia duas partes habet, scilicet in duas causas, scilicet necessitatis, & pietatis, sigillatim dicendum est. & primo, quod si necessitas urgeat, ut textus dicit, nullum est opus siue seruitium, siue non seruitium, quod non fiat ratione necessitatis urgentis licitum in festo, & in litera huius articuli ratio redditur: quia videlicet cum necessario exercenda imminet, iam non sunt seruitia, sed communia liberis, & seruus: quia quilibet debet ad sui ac proximorum conseruationem, & damnum imminens vitandum, necessariam provisionem facere. De pietate vero suadere distinguendum est, quoniam pietas tripliciter sumitur scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiae, quae uero arripit, per quam sanguine iunctis patrisque beuolentiam officium & diligens tribuitur cultus, ut a Tullio definita est. Primo modo pietatis nomine utitur Augustinus, secundo modo utitur vulgus, in tantum ut etiam Deum pius appelleret: tertio modo utuntur Philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, ut glossa ibidem exponit, tunc distinguendum est, ut inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicitur concludendo, quod vniuersaliter non est licitum. Si vero sumatur pro misericordia, ut etiam glossa ibidem accipit, & bene sic dicendum est, quod quamuis sola misericordia ratio sufficiat ad excusandum iudicialia opera in festo, non tamen sufficit ad excusandum opera seruitia omnia in festo, nisi adsit simul necessitas, aut uicatio damni imminenti: & ratio est, quia praecipuum de festorum obseruatione est de actu religionis, ut uacemus Deo. Nec debet impedimentum praestari cultui diuino ex occupatione seruitii circa proximos extra articulum necessitatis. Quod autem dicit ibi glossa in operibus misericordiae non est discretio dierum, intelligendum est cum grano salis, hoc est, in illis operibus, quae de genere suo sunt opera misericordiae, qualia sunt vestire nudum, pacere esurientes, potum dare sitiens, uisitare infirmum &c. quae opera misericordiae appellantur: & non intelligitur de omnibus operibus seruitilibus, quae cum misericordiae seripolent: quoniam haec per accidens sunt opera misericordiae & per se sunt seruitia. Propter quod non est licitum propter misericordiam colere agros pauperum, aut alia huiusmodi facere in die festo. Si autem pietas sumatur proprie tertio modo, tunc dicendum est, quod a nullo prohibito opere pietas excusat in festo: quoniam nec propter consanguineos, aut patriam beneuolos licet in festis iudicialia exercere, & multo minus seruitia opera. Unde sequitur fallum esse quod liceat, si necessitas, non adsit, laborare in festis pro refectione pontis, aut uia propter pietatem publicam utilitatis. sicut non licet propter pietatem consanguineorum hanc eadem facere, cum eadem uirtus pietatis sit ad consanguineos & patriam: & sicut non licet agros serere, metere, arare &c. propter patriam extra necessitatis articulum. Et decepti videntur, dicentes oppositum ex pietatis vocabulo: & quia non considerant quod religionis opera non sunt praetermittenda propter pietatem, quae est ad proximos extra necessitatis articulum in seruitilibus operibus. Concludendum est ergo, quod ad literam Decretalis illae in intelligenda sunt ut sonant, scilicet in casibus, in quibus applicatur, & similibus, licet possint propter ueritatem substantialem quoad ad casum necessitatis urgentis extendi. Unde non oportet ad obiecta aliter respondere.

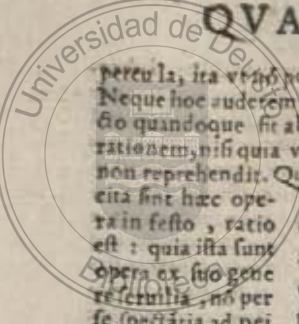
tem, quae est ad proximos extra necessitatis articulum in seruitilibus operibus. Concludendum est ergo, quod ad literam Decretalis illae in intelligenda sunt ut sonant, scilicet in casibus, in quibus applicatur, & similibus, licet possint propter ueritatem substantialem quoad ad casum necessitatis urgentis extendi. Unde non oportet ad obiecta aliter respondere.

¶ Redundat igitur ad disculionem septem casuum ex litera collectorum in primo casu, videlicet de operibus pertinentibus ad Dei seruitium, dubium occurrit, An licitum sit in festo quodlibet seruitium opus ad Dei seruitium facere. Videtur enim quod sic, tum quia non videtur maior ratio de uno quam de alio seruitio operis, ac per hoc aut omnia licita sunt ad Dei seruitium, aut nullum licitum erit: tum quia quodcunque opus non malum moraliter, ex hoc quod sit ad Dei seruitium, sit etiam actus religionis: ac per hoc consonat fini huius praecipii, qui est, omnia alia, uacare operibus ad Dei seruitium pertinentibus, ut in litera dicitur. In oppositum autem est, quia si sic esset, liceret ecclesiarum quantumcunque diuitum agros colere, terras, fodere domos fabricare, & alia huiusmodi facere ad Dei seruitium: quod est fallum.

¶ Ad hoc dicitur, quod corporalia opera ad Dei seruitium pertinentia sunt triplicis ordinis. Quaedam sunt consistentia in ipso cultu diuino: ut olim erat gestare arcam Domini, & modo est gestare sanctorum statuas argenteas, vel aureas in processibus, & deferre Crucem, & huiusmodi: haec sunt omnino licita, & amplectenda, quia sunt pars diuini cultus. Quaedam vero sunt praeparatoria ad diuinum cultum, & haec in duo secantur genera. Nam quaedam sunt praeparatoria simultanea cum cultu, ut olim erat praeparatio uictimarum, excorians, lauando, & huiusmodi, & nunc est pulsare campanas ad missam, uel peras: haec quoque proculdubio sunt omnino licita, & sancta: & sunt illa de quibus dicitur Matth. 12. quod sacerdotes in templo sabbatum uolant, & sine crimine sunt. Quaedam uero sunt praeparatoria, quae possunt praecedenti die fieri, ut ornare templum, mundare illud, conficere hostias pro missis celebrandis: & haec sine rationabili causa non debent in die festo fieri. Ex causa autem rationabili licita sunt in festo, & ratio est, quia dies festus dicitur esse diuino cultui, & annexis sibi pro tempore illius diei: haec autem opera ad diuinum cultum illius diei praesupponuntur. Et propterea nisi rationabilis causa adsit, debent congruo tempore, hoc est, ante festum fieri, & non in die festo. Eset autem rationabilis causa faciendi haec in festo, si festum aliquod eueniret, uel bi gratia, in Sabbatho sancto. Tunc enim cum non decuerit prius ornare templum propter luctum passionis Domini, rationi consonat ut sine crimine parent pro paschali solemnitate. Similiter si continuatis festis templa ad concursum immunda redita sunt, mundanda sunt, ne immunditia inter solemnitates duret, & sic de similibus. Et licet huiusmodi praeparatoria opera ex causa rationabili licita sint, & sine ea illicita, si simplici tamen corde fiat in festo, ueniale tantum peccatum est: quia sunt infra ea, quae per se ordinantur ad diuinum cultum, & per se spectant ad Dei seruitium. Quaedam uero sunt per accidens ordinata ad diuinum cultum, quia lex hoc solo spectant ad diuinum cultum, quia ob Dei seruitium fiunt, cum ex suo genere non ordinentur ad cultum diuinum, ut arare, metere, fabricare, fodere, & huiusmodi. & haec non nisi necessitatis causa licita sunt in festo, puta, si ecclesia est pericula,

D. 341. & 399. c. 1. ar. 1. mo. p.





pericula, ita ut possit providere sibi de huiusmodi necessariis. Neque hoc audeat dicere, nisi quia multi hoc sentiunt, & de factis quandoque sic absque reprehensione: & nullam video huius rationem, nisi quia vacant in veritate servitio diuino, & ecclesia non reprehendit. Quare autem extra necessitatis articulum illi...

est contra observantiam sabbathi quod aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat, quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabaei non polluerunt sabbatum pugnares ad sui defensionem die sabbathi, ut legitur 1. Machab. 2. Similiter nec etiam Helias fugiens a facie Iezabel in die sabbathi, & propter hoc etiam Dominus Matthaei 12. excusat discipulos suos, qui colligebant spicas in die sabbathi propter necessitatem, quam patiebantur. Similiter opus corporale, quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra observantiam sabbathi. Vnde dicitur Ioan. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbatho. Similiter etiam opus corporale, quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum. Vnde dicit Dominus Matthaei 12. Quis erit ex vobis homo, qui habet vnam ouem, & si ceciderit sabbatho in foueam, nonne tenebit & leuabit eam?

Ad quartum dicendum, quod observantia diei dominica in noua lege succedit observantiae sabbathi non ex vi praeccepti legis, sed ex constitutione Ecclesiae, & consuetudine populi christiani. Nec enim huiusmodi observatio est figurata, sicut fuit observatio sabbathi in veteri lege. & ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica sicut in die sabbathi: sed quaedam opera conceduntur in die dominica, quae in die sabbathi prohibebantur sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispensatur in noua quam in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modo dico praeterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco, & tempore.

Ad secundam vero dicitur, quod ad hoc praecceptum spectat occupari in operibus, quae per se spectant ad Dei seruitutem, non autem in operibus extraneis, quae per accidens ordinantur ad Dei seruitutem, qualia sunt opera tertii ordinis.

In secundo ca. su de corporali exercitio spiritualis actus duo occurrunt dubia. Alterum de ipsa vniuersali regula, videlicet, Nullius spiritualis actus exercitum est contra observantiam sabbathi. Alterum de exemplo, videlicet, Docere verbo vel scripto. Dubitatur namque de veritate illius regulae. Nam si spiritualis dicitur a Spiritu sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & sacra doctrina, sic sequeretur quod docere philosophiam non esset licitum in festo, quod falsum est. Si vero spirituale sumitur a mente nostra eo modo, quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur, quod omnia opera artium essent licita in die festo: quia ars est virtus intellectualis, ut patet in 6. Eth. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quod licitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cum actus iste sit scientiae usus.

Dubitatur quoque de actu scribendi, An ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubii, quia inuenitur licitum quandoque in festo, puta docendo: & dicitur quandoque in festo illicitum, puta transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile: & similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

Ad primum horum dicitur, quod spiritualis actus siue a spiritu mentis nostrae, siue a spiritu gratiae sumatur, non refertur in proposito, nisi secundum magis & minus, quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiae non solum liciti sunt, sed, quasi praeccepti sunt in festis, ut orare, praedicare, laudare Deum, docere sacram...

scripturam, ministrare sacramenta, visitare ecclesias, & clericos more religioso absque strepitu iudiciali, & alia huiusmodi quae in art. 3. q. 160. superius habet, ubi de actibus spiritualibus quatuor liciti videtur. Actus vero spirituales penes spiritum mentis non sunt liciti quidem, sed non mandati sunt in festo. Sed a quocumque spiritu actus dicuntur spirituales, oportet considerare, quod in proposito dicitur spirituales non solum a principio, sed etiam a termini, ita quod illi dicuntur spirituales, qui per se terminantur ad spirituale, ita quod si actio a spirituali principio proveniat per corporale ministerium, oportet ad hoc quod sit spirituales, quod per se ordinetur ad spirituales passionem inferendum, ut actio doctrinae ordinatur ad inferendum disciplinam, quae est spirituale opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationem spirituales mentis, & Dei gloriae, & sic de aliis. Actiones vero quae ad corporalem inferendam passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quamuis a spirituali sint principio, ut patet de artibus quae per se ordinantur ad perfectionem corporali operum, ut fabrilis ad gladium, yasa, domos, &c. constitutum. Vnde patet solutio prima objectionis.

ARTICVLVS V. Utrum conuenienter tradatur quartum praecceptum de honoratione parentum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter tradatur quartum praecceptum de honoratione parentum. Hoc enim est praecceptum, quod pertinet ad pietatem: sed sicut pietas est pars iustitiae, ita etiam observantia, & gratia, & alia de quibus dictum est, ergo videtur quod non debuit dari speciale praecceptum de pietate, cum de aliis non detur.

¶ 2. Præ. Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed patrie, & etiam aliis sanguine coniunctis, & patrie beneuolis, ut supra dictum est. Inconuenienter ergo in hoc quarto praeccepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris, & matris.

¶ 3. Præ. Parentibus non solum debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio, ergo insufficienter sola patet honoratio praecipitur.

¶ 4. Præ. Contingit quandoque, quod hi qui honorant parentes, cito moriantur: & contrario, qui parentes non honorant, diu viuunt. Inconuenienter ergo additur huic praeccepto haec promissio, ut sis longeuus super terram.

In contrarium est sacrae scripturae autoritas.

¶ Respon. Dicendum, quod praeccepta decalogi ordinantur ad dilectionem dei, & proximi. Inter proximos autem maxime obligamur parentibus: & ideo immediate post praeccepta ordinantur nos in Deum, ponitur praecceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium: & sic est quaedam affinitas huius praeccepti ad praeccepta primae tabulae.

patrocinium aduocati ad notitiam & persuasionem veritatis causa. Constat autem nosse, & persuaderi esse spiritualia. Ex his patet quod in festo licitum est cuiuslibet ad consilia conuenire, quoniam consiliari spirituale opus est vndique, quoniam ex prudentia oritur, & terminus consilii electio est, quae spiritualis est, & omni tempore licita. Nec obstat quod sic electio ad temporalia officia, aut negotia: quoniam haec materialiter se habent ad electionem, quae formaliter & per se est terminus consilii. Aduertetamen in hac regula, quod intelligenda est quantum est ex genere operis: quod propterea dico, quia ex prohibitione Ecclesiae aliquis actus spiritualis est illicitus in festo scilicet usus spiritualis potestatis praetorum ad exercenda iudicia, & processus, ut patet ex supra allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui non specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est proculdubio licitus in festo. Et hinc fit, quod praetari possunt potestates sua in festis, nisi in prohibitis, quae dicta sunt, & infra discutiantur specialiter.

Ad secundum dubium dicitur, quod scribere de genere suo non est actus seruilis, sed communis liberis, & seruis. Vnde & Reges praetoriarumque omnes non dedecet scribere: quin potius turpem principem putamus nescientem exprimere conceptum, aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoque sit licitum, & quandoque non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoque est quasi species quaedam locutionis, & tunc est opus liberum.

815 3. di. 37. ar. 2. q. 2.

Q. 101. & 102.

q. 101. artic. 1.

101. p.

Ad secundam autem dicitur, quod si licitum est docere philosophiam & ceteras disciplinas, ita licitum est aduocatis praestare patrocinium. Ordinatur enim...

liberum: ita quod locutio quasi diuiditur in locutionem successiuam, & locutionem permanentem. illa fit labiis, & lingua, & instrumentis naturalibus tantum: illa fit scriptura. Quandoque autem non egreditur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicum quoddam opus existens, ut pingere, & statuam facere, & tunc est opus seruile. Propter quod scribere literas, scribere per se, vel per alium docendo, & huiusmodi, licitum est in festo: quoniam hoc non est aliud quam loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis limen non exiit.

In tertio casu, & duobus sequentibus aduerte diligenter, & perspicaciter eorum, rationem. Ad cuius euidentiam scito, quod operum corporaliu quædam sunt ex suo genere seruilia: & hæc sunt propria seruus, ut opera mechanica. Quædam ex suo genere libera: & hæc sunt propria liberis, ut opera artium liberalium. Quædam vero ex suo genere communia seruus, & liberis, ut scribere, & itinere. Cum autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & communia remanserint licita in festo, intantum

litera uentur licentia communium, quod non solum communia ex suo genere, sed etiam quæ seruilia sunt ex suo genere, & in casu induunt rationem communium, licita sint, ut pote ex tuncam seruilitatis, & uelita formam communium. Induunt autem rationem communium, ut in licentia dicitur, cum sunt necessaria ad salutem corporalem propriam, vel proximi, vel ad euitandum imminens damnum exteriorum rerum tam suarum, quam proximi. Et propterea tertius, quartus, & quintus casus, liciti sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia operum in festo scilicet medicorum tam physicorum, quam chirurgicorum, phlebotomantium, tondentium capita, & uniuersaliter seruitorum omnium necessariorum ad sanitatem corporis. Hinc longæ fugæ, & bella in festis licent. Hinc etiam ipsum diuinum cultum aditionis Missæ, licite omittunt custodes, ac seruientes infirmis, quando utrumque fieri nequit. Hæc enim omnia, & similia ex hoc ipso quod necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt seruus & dominis, ac per hoc sine alia dispensatione licita, ut pote extra genus prohibitorum existentia. Hinc quoque imminente bello licite laboratur, faciendo fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, ut scilicet euitetur imminens damnum exteriorum rerum, & sicut imminente publico bello ac damno hæc licent, ita imminente huic pauperi priuato damno ex priuato bello iniusto, quod dominus suus habet aduersus eum, dum uult ipsum damnificare in rebus, aut persona, nisi fodiat in festo, licite ad uitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc imminente pluuia uiratur licite damnum rerum sub diuo damnificandarum, auferendo inde eas quæcumque res sint. Sic licite subleuantur bestie a casu huiusmodi. Hinc mater rationabiliter timens damnum stupri in puella, quam non debet secum ducere ad Ecclesiam, nec habet cui tute committat, licite in festo omittit Missam. Hinc ad uitandum commune damnum reipublicæ, & multorum priuatorum, licite in festo exercentur communes artes, quæ continuationem operis absque discretionem seruus requirunt: ita quod si oportet discernere inter diem & diem, non inuenirentur artes istæ utiles, ac necessariæ reipublicæ, & priuatis multis: huiusmodi autem sunt ars nauigatiua, maritima, & similiter cursores pedites, siue equites coquentes la-

eres, calcem, saponem, & quicquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inueniretur marinus naues: quoniam damnosa esset ars, & impossibilis sæpe. Sic similiter nullus inueniretur cursor ad hoc opus deputatus, ut infra tot horas sit in loco distanti &c. quoniam hebendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cum tamen hæc sæpe oporteat fieri. Nec rationi uideatur consonum ut spectat ad cursores discutere sufficientiam necessitatis causæ, pro qua mittitur. Sicut uniuersaliter alii artifices non querunt ad quod uis hunc gladium, hæc arma, hæc lanam &c. Similiter non inuenirentur qui coquerent lateres, & huiusmodi, multos dies exigentes ad coctionem: uel quia damnosa esset ars, uel impossibilis esset, ubi plusquam sex dies exiguntur, cū septimus quisque dies festus sit. Hinc quoque in itinere licitum est die festo equo ferum reparare, & huiusmodi, ad uitandum imminens damnum cepti itineris, aut perdendæ societatis in itinere inchoando. In his siquidem omnibus, & similibus, ratio uitandi damnum imminens, opera constituit extra prohibita in festo: quia vel transfert

honoratio parentum, in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

Ad quartum dicendum, quod longeuitas promittitur honorantibus parentes non solum quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apostolo. I. ad Tim. 4. Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens uitæ, quæ nunc est, & futuræ. & hoc rationabiliter. Qui enim est gratus benefico, meretur secundum quandam congruentiam ut sibi beneficium conferuetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem uitæ corporalis post Deum a parentibus habemus: & ideo ille qui honorat parentes quasi benefico gratus, meretur uitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur uita priuari. Quia tamen presentia bona, vel mala non cadunt sub merito, uel demerito, nisi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum est: ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, quæ maximè futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes, citius uita priuantur: alij uero qui sunt impij in parentes, diutius uiuunt.

illa in ordinem communium dominis & seruus, uel ad imitationem dicti ordinis reducit.

In sexto casu, ubi licita ex consuetudine locantur, discutenda primo sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ: & deinde omnia ex consuetudine licita tractanda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primum est mercari, ubi prohibetur contractus emptionis & uenditionis, & uniuersaliter negotiationes, locationes, ac conductiones. Sunt namque species uenditionis: quoniam uis rerum uenditur, uel emitur: & quamuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbathi apud Iudæos, qui non emebant etiam aromata, ut patet ex Luca 23. ubi dicitur, quod mulieres sabbatho secundum mandatum sruerunt. & ex Marci. 16. ubi dicitur, Dum transisset sabbathum, emerunt aromata. Emerere autem, & uendere conestibilia pro illo die, nullo forte tempore fuit prohibitum.

Secundum autem prohibitorum est litigare. Vbi in dubium uertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis, cum aduocato & procuratore, & est ratio dubii, quia eadem uidetur ratio, quod prohibeatur informatio, & quod prohibeatur litigatio, cum ipsa informatio, & partes, & iudicem ualde distrahat a diuinis. In oppositum autem est, quia informatio non est iudicialis actus, ac per hoc non prohibetur.

Sed ad hoc dicendum est, quod licitum est: quia hoc non nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac per hoc ad spirituale, & nullibi inuenitur prohibitum: quin potius cõtinue hoc fit in dominicis, & festis diebus in Romana curia, quando die sequenti proponenda est causa in Rota: & licet ista opera distrahant a diuinis, quia tamen ex suo genere non sunt seruilia, & ex positua lege non sunt prohibita, restat ut sint licita. Prohibentur ergo homines litigare, quo ad iudiciales actus, in diebus festis, actu appellandi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur. Tertiū autem prohibitorum est iudicare ad mortem, uel ad penam, & uniuersaliter procedere, & sententiam ferre. Sub qua inhibitione nõ intelligo prohibitas sententias excommunicationis, quæ prælati faciunt inhibendo ne aliquid fiat: quoniam hoc non est procedere, aut iudicare, sed quasi legem condere. Et quoniam ius excipit

101. ar.
r. & s.

q. 101. ar.

1. q. 101.
ar. 10.

excipit a processu iudicio causas necessitatis: vel pietatis, rationabiliter videtur, quod cum immanitas sceleris atrociori exigat caput subito suspendi, aut decollari absque processu & sententia, ut sepe contingit publicis latronibus, si ne possint in die festo morte affici, ut consuetudo videtur servare de facto, dum

ARTICVLVS VI.

Vtrum alia sex precepta decalogi conuenienter tradantur.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod alia sex precepta decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem, quod aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur, quod ei debitum reddat, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: sed in sex ultimis preceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum. ergo inconuenienter praedicta precepta traduntur.

¶ 2 Praet. In praedictis preceptis prohibetur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium; sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, ut patet ex his quae supra determinata sunt. ergo videtur quod inconuenienter sint tradita huiusmodi precepta.

¶ 3 Praet. Concupiscentia dupliciter potest capi, vno modo, secundum quod est actus voluntatis, ut dicitur Sapient. 6. Concupiscentia sapientiae deducit ad regnum perpetuum; alio modo, secundum quod est actus sensus

multi in nemoribus suspenduntur, & huiusmodi. Quia cum prohibetur tantum est iurare, nisi pro pace, vel alia necessitate, quod intelligo solum de iuramento iudiciali: alioquin sub precepto caderet non iurare in festo, si Canon ille preceptum continet: & sic quilibet indifferere, non tamen falso iurans in festo peccaret mortaliter, quod constat esse falsum. Sed tunc obicitur: quia ex quolibet, & iudicia sunt prohibita in festo, superflue iuramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest tripliciter solui. Primo, quod tempore quo conditus est ille Canon in concilio Compendien, adhuc non erant ecclesiastica iudicia prohibita, quae postmodum Greg. nonus in ca. Conquisitus, prohibuit. Secundo dicitur, quod quia adhuc restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis, vel pietatis, prohibentur iuramenta praestanda in festis, ut author exponit superius in quatuor. 89. art. 1. ut. pro rebus temporalibus, nisi forte in magna necessitate, non autem pro spiritualibus negotiis. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandum, non temporalibus. Postea & tertio dicitur iuxta istam authoris distinctionem, quod lex exprimitur voluit in specie, iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quaedam spiritualitatem, cum sit actus religionis, videri siquidem poterat, quod consonus esset fini dierum festorum: & ideo non superfluum fuit specialiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶ His igitur expeditis, ad sextum casum redeundo. Ex consuetudine multa opera seruilia, & non seruilia, quae tamen prohibita sunt, hodie licite exercentur, ut coquere cibos, itinerare, longum itinere, quod in veteri lege non fiebat, quia quasi seruiliter sit longum iter: emere, & vendere in nundinis, quae praelati scientes conuertas esse, non reprehendunt: carnes vendere in macello, nauigare in fluminibus, locare conducereque equos, ac operarios pro die sequentibus dicere rusticis ubi est consuetum, vendere autoritate publica pignora in subhastatione in locis, ubi emptores aliis diebus non comparent, & sic fieri consuevit cum equis, aut mulis continuare vecturam, praecipue ad partes remotas: inchoare vero abusionis esset. Non tamen dicitur inchoare, qui die festo cum mulis vacuis ad locum accedit, ut sequenti die inueniat se cum mulis ibidem, quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari, comprehendere opera mulionum agentium mulos cum lecto, & huiusmodi necessarii ad iter, quoniam haec per accidens fiunt, propter iter scilicet & eadem ratione licita sunt, quia iter licitum est. Vendere quoque, & emere calceos, & similia, alicubi licitum est rusticis, non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, ut emere possint talia: sicut Romae licitum est diebus festis emere, ac vendere asinos, & equos, quia sic est consuetudo in publico foro in diebus festis spectante mundo. Haec enim omnia ubi antiquata est consuetudo, ac per hoc a praelatis facta, cum sint omnibus notoria, licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate euangelica, quae non tenemur stricto iuri veteris legis de obseruatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbatoribus artem suam exercere usque ad tot noctis horas iuxta patriae consuetudinem, vacando tamen per viginti quatuor horas: quia festa quo ad principium & finem in-

choant in consuetudinem regionum, ut extra, de fer. in ca. Quoniam, dicitur. Nec oblat h dicatur, quod vna ars non facit consuetudinem, nisi quia concurrat populus qui tondeatur ad hanc consuetudinem: ut quia se fecit, & ideo non oblique reprehensio ne per se, vel parochianos, vel predicatores licita facit opera illius artis, quae consuetudine tolerant, ut patet in exem. lo dato de venditione crballorū Romae. Similiter non obstat, quod cap. illud ex prima extensione temporis & non restrictione: quod cap. illud non est tantum, sed melius exprimit disparatam inter se, si quis finis, & initium festorum sit iuxta regionum consuetudinem, & quod iuxta solennitatem maiorem prior prauectio, & subsequens retardatio abstinentiae ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memento in huius, ut non dilatur, nec consueta post horam vel perorum extenuatur ad totum diem, & huiusmodi. Haec quoque ratione excusantur a diuino cultu audiendi missam puella, ubi eo fuerit quod non exeat, ita quod ne matres peccant propter hoc. Et similes quae consueuerunt vno modo se domum non exire propter viri mortem. Et omnia

suauitatis, sicut dicitur Iacob. 4. Vnde bella, & lites in vobis? nonne ex concupiscentiis quae militant in membris vestris? sed per preceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis, quia secundum hoc primi motus essent peccata mo talia, ut patet contra preceptum decalogi existente: similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis, quia haec includitur in quolibet precepto. ergo inter precepta decalogi inconuenienter ponuntur, quaedam concupiscentiae prohibitiua.

¶ 4 Praet. Homicidium est grauius peccatum quam adulterium, vel furtum: sed non ponitur aliquod preceptum prohibitiuum concupiscentiae homicidij. ergo inconuenienter ponuntur quaedam precepta prohibitiua concupiscentiae, furti, & adulterij.

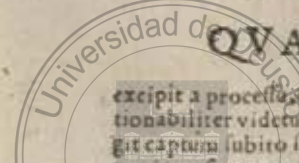
¶ Sed in contrarium est autoritas Scripturae.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut per partes iustitiae debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo aliqua speciali ratione obligatur: ita etiam per iustitiam proprie dictam aliquis debitum redditur communitate omnibus. Et ideo post precepta tria pertinentia ad religionem,

¶ prius, & nunc dictorum communis ratio est, quod omnia haec sunt de iure positivo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogari praelatis scientibus, & non reprehendendis. Nec est opus videre si consuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quod ita sit Venari autem solati causa, ut domini faciunt: & iudei cum magna, vel parua sphaera, & huiusmodi: & similiter sonare musicis instrumentis, & choreas ducere, & similia si modico temporis spatio fierent cum debitis circumstantiis, licitum esset, cum non possit homo diem absque delectatione transire, ut dicitur in 9. Ethic. Sed quod toto quasi die, vel magna festi parte, haec fiant illicitum est: quia haec contrariantur fini huius precepti, qui est vacare diuinis: impeditur enim propter haec a vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod praecipitur hoc precepto. Iam enim dictum est, quod aliud est de quo datur preceptum, & aliud quod est finis precepti. Et scito quod multa diximus licita ex consuetudine, quae ex ratione quasi damni imminenti, etiam videntur licita, ut patet de vestroribus rerum ad longa itinera: quibus nisi praeter rerum mutarentur, damnoosa esset eorum ars, aut ratione pietatis, ut ius diceret iustitiae, aut ratione quasi necessitatis, ut ars lanorum in aritate, quando carnes corrumpuntur inter continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quod liceant, videtur mihi consuetudo populi Christiani.

¶ In septimo casu de indulgentia Ecclesiae, vnum in iure indultum inuenio, scilicet piscationem halecum, ut patet in cap. Licet, extra, de feris. Quod ideo in iuris corpore positum puto, ut ex eo similes casus dispensari intelligantur, puta, piscatio tunnorum & similia: quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omnino tempore capiuntur. Vtrum si beneficio huius indulgentiae vtuntur aliqui in simili casu memores sint sufferre adiunctum onus, ut scilicet ecclesiam circumpositis & Christi pauperibus honestam de lucro portionem faciant. Quotiens quoque repentinus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quod clarum non sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopi, & ipso deficiente, ad sacerdotem cuius est maior autoritas, recurrendo, etiam si ille minus perspicaciter licentiam concedere erraret, excusantur a crimine, qui in festo laborant: quoniam ut in littera dicitur, in noua lege dispensatio circa hoc non est difficilis, sicut erat in antiqua, ac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶ Post omnes speciales casus communis omnibus generibus mortalium actuum, casus occurrit: id tacitus in littera, quia communis est, vi-



6.6
3. dist. 37.
ar. 2. q. 2.

q. 64. & se
quibus.

est, videlicet, quod modicum pro nihilo reputatur, ac propterea facere modicum cuiuscumque seruilis operis in festo, non est contra præceptum hoc. Et hinc provenit, quod domini aliqui in festis diebus rasuram barbæ propriam volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoque die releuati-
 ne huiusmodi habere &c. Aiunt enim perinde esse ac si saluari mundarique faciant sibi vultum. Tolerari hoc potest, quoniam mortale peccatum non est tondere vocem barbam, quoniam paucissimo tempore hoc fit.

¶ Dubium vñ non dissimulandum restat, An opera in festo licita, reddantur illicita ex hoc quod sunt mercenarie, seu propter lucrum. Apparent enim rationes contrariæ. Nam quod reddatur illicita probatur ex hoc, quod quæcumque opera sunt mercenarie, sunt seruiliter, quoniam sunt propter alium, scilicet dantem mercedem. Liber enim in hoc differt a seruo, quod liber sui causa est, vt dicitur in præmio

Metaphys. seruus autem non. Opera autem seruilia sunt illicita die festo, & confirmatur ex ratione literæ. Nam ideo opera ex suo genere seruilia, licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis, aut imminentis damni, quia transeunt tunc in communis dominis, & seruus ergo econtra, opera communia, vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia. Et quia quæcumque ratione necessitatis, aut imminentis damni sunt mercenarie, ex hoc ipso quod sunt mercenarie, transeunt in seruilia; ideo consequens est vt omnia huiusmodi quæ mercenarie in festo sunt, illicite fiant. In oppositum autem est, quia nemo cogitur gratis operas suas impendere ei, qui potest mercedem reddere. Constat autem quod necessarii in festo seruitis pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogerentur homines gratis seruire, si non possent absque peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vltimus sequeretur, quod inuenirentur nunquam, aut ratio seruitores pro huiusmodi: quoniam omnes querunt naturaliter quæ sua sunt, & raræ est virtutis alieno studere bono.

¶ Ad hoc dubium a quibusdam dicitur, quod si quis seruiat, seu operetur in festo, principaliter propter mercedem, seu lucrum, illicite agit. Si autem principaliter facit vt seruiat homini patienti necessitatem, seu periculum, secundario autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur iudicium de operibus liberis, quæ sunt mercenarie, vt docere, studere, & huiusmodi. Secundum enim dictam distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autem altius ordiendo aliter dicendum videtur, præmittendo de o. Primo, quod spes lucri non reddit opus ex non seruilis seruilis. Probat, quia cum lucri spes maxime inueniatur, & quasi per se primo in negotiatione, quoniam negotiatio dicitur ordinatur ad lucrum, consequens est vt quod negotiatio esset opus seruilis, quod constat esse falsum, quia negotiari est liberorum, qui soli sunt domini pecuniarum & rerum, & non seruorum qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia sit opus seruilis, sed alia ratione, vt dictum est. Et ex hoc patet quod non bene dicunt dicentes, quod studere propter spem lucri, est opus seruilis formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

¶ Secundo, quod merces non reddit opus ex non seruilis seruilis. Probat, quia triplex. Primo, quia opera seruilia inueniuntur sine mercede, vt patet in his, qui operantur seruilia opera propter se ipsos, vt puta faciunt calceos, vacant texturæ &c. propter proprium vsum. Ex eo enim quod hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet quod seruilitas operis non penes mercedem aut datur: sed aliud est opus esse seruilis, aliud opus esse mer-

cenarium. Secundo, quia operari seruiliter distinguitur contra operari mercenarium. Nam operari seruiliter, non est operari propter se, quia seruus quicquid operatur, domino operatur operari autem mercenarie, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibi ipsi necessariam, ac vt v-

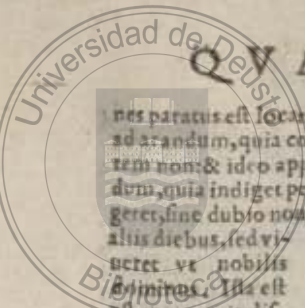
runtur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones, sicut detractiones blasphemiarum, & si qua huiusmodi, intelliguntur prohiberi in falso testimonio, quod directius iustitiæ contrariatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod per præcepta prohibitiua concupiscentiæ, non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus, vel delectationem.

¶ Ad quartum dicendum, quod homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile, quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti, & adulterii: non autem concupiscentia homicidij.

& operari ad alium. Sed ex operari ad alium constat quod non est seruilis, quia contingit operari ad alium non seruiliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculum seruilis, quia vinculum seruilis est per dominum, vinculum autem mercedis est propter se ipsum. Non fit ergo operari ad alium opus seruilis nisi ex vinculo seruilis, si ex suo genere non est opus seruilis. Minus ergo bene distinguerunt quidam opus seruilis in formaliter, & materialiter seruilis penes finem lucri, seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum authoris ingenium nunquam in tertio sententiarum, aut hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri, aut mercedis.

¶ His præmissis, quoniam vniversale ex singularibus colligendum, seu abstrahendum est, inueniendum est quid obseruatio christiani populi absque serupulo conscientie habeat. Musici in primis locant operas suas præcipue pro diebus festis in pulsandis organis in ecclesiis: doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam, vel astrologia, vel moralium, vel Theologia, vel aliam huiusmodi, vt patet Romæ, Parisiis, Padua: & ita debet esse in aliis studiis. Musici iterum: & coqui locant operas suas diebus festis cum nuptiis celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas in formando in causis diebus festis, vt patet Romæ. Medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut aliis, nauæ similiter. Et breuiter manifeste absque tergiversatione aliqua liquet, quod operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus eadē intentione, vt patet, & cōventiones, & conditiones seruitiorum testantur, eadem, in quibus, intentione operantur, quia aliis diebus illa operantur, s. propter mercedem. Et cum hæc vt pote notoria consent, & absque serupulo fiant, colligendum est vniversale, quod scilicet, opera quæ licite possunt in festo fieri siue propter consuetudinem, siue propter necessitatem corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex suo genere, possunt licite fieri propter mercedem, seu mercenarie, sicut aliis diebus sunt mercenarie quo ad intentionem mercedis. Vbi festo, quod in his operibus, quæ licite sunt in festo, duplex inuenitur finis, alter operis: alter operantur. v. g. Finis, seu ratio operis in minatore est adiuuare naturam hominis egentis minutione: in doctore, est illuminare intellectum: in musico, delectare, vel sollemnizare diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autem, seu ratio operantis est merces, ita quod hi qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi: pro ratione autem operantis ad illa opera, habent mercedem. Ideo namque loan-



nes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum, quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quae erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suam operam neque in festo, neque in aliis diebus, sed videret ut nobis

Bi... In est est communis dispositio, & intentio operantium tam in festo, quam extra: & ut ex consuetudine & ratione appareat, nullum hic peccatum interuenit. Ex eo namque quod opus in die festo, non peccat: ex eo vero quod ad opus illud me applico, ut subueniam meae indigentiae, nulla deformitas apponitur, nihil contra finem festi facio: quoniam non minus abstrahor a diuinis faciendo illudmet opus abfque mercede, quam propter mercedem. Nihil facio contra id quod vetitum est praecipio festi, quia non propterea opus illud asseritur seruilitate, ut probatum est. cur ergo peccatum hic timetur, ubi nulla culpa ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quod opera non sunt, neque sunt seruilia ex eo quod sunt mercenariae, vel propter lucrum tamquam propter finem principalem applicandi se ad opus: sed dicuntur seruilia ex suo genere, ut sunt opera mechanica, ad quae seruos deputatos habemus, ut auctor docuit. Et propterea secunda obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit quam quod opera mercenaria habent aliquid de seruili, quia scilicet operantur propter alicuius. Sed hoc non sufficit ad opus seruile proprie dictum: quia exigit uel quod sit ex seruili vinculo, uel quod sit opus mechanicum, quod tamen in multis casibus transit in commune, & licitum in festo: & propterea quando iam exiit in seruilitate, & transit in commune, aut licitum, non redit in seruilitatem ex hoc solo, quod sit propter alicuius, aut mercenarie: quoniam neutrum horum nec vtrumque simul constituit seruilitatem, ut probatum prius est.

QVAEST. CXXIII. De fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

CONSEQUENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primo de ipsa virtute fortitudine.

- ¶ Secundo, De partibus eius.
- ¶ Tertio, de dono ei correspondente.
- ¶ Quarto, De praecipis ad ipsam pertinentibus.
- ¶ Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria.
- ¶ Primo quidem de ipsa fortitudine.
- ¶ Secundo, De actu praecipuo eius, scilicet, de martyrio.
- ¶ Tertio, De vitiis oppositis.

Circa primum quaruntur duodecim.

- ¶ Primo, Vtrum fortitudo sit virtus.
- ¶ Secundo, Vtrum sit virtus specialis.
- ¶ Tertio, Vtrum fortitudo sit solū circa timores, & audacias.
- ¶ Quarto, Vtrum sit solum circa timorem mortis.
- ¶ Quinto, Vtrum sit solum in rebus bellicis.
- ¶ Sexto, Vtrum sustinere sit praecipuus actus eius.
- ¶ Septimo, Vtrum operetur propter proprium bonum.
- ¶ Octauo, Vtrum habeat delectationem in suo actu.
- ¶ Nono, Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis.

Super quaestione CXXIII. Articulus I.

In q. 123. occipit sexta pars huius libri, in qua tractatur de fortitudine. Occipit autem in hoc tractatu, & sequenti de temperantia, nouus S. Th. impugnator doctor Parisien. qui ex proposito duos libros edidit per modum quaestionum. Alterum de fortitudine, alterum de temperantia, conaturque, ut audio, quantum potest dicta auctoritas impugnare: propter quod decreui obiecta eius referre, & cum diu Thomae auxilio soluere: solidam eius doctrinam clarificando.

In primo igitur art. huius q. dubium occurrit ex dicto doctore, qui vocatur Martinus de Magistris, cuius superius in tractatu de odio & inuidia, corrigendo meminimus, circa rationem redditam in corpore art. ad ostendendum, quod fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem rectitudinem rationis. Arguit siquidem contra hoc prima sua q. sex mediis. Primo sic, Omnis virtus moralis habet ponere rectitudi-

nem in operibus humanis. igitur fortitudo non est praecise virtus ex hoc quod tollit impedimenta rectitudinis ponenda in operibus humanis. Auctorem probatur inductiue sic, Rectitudo ista, si pugnandum est contra hostem oppugnantem ciuitatem, ponenda est ab aliqua virtute morali, & non a prudentia, nec temperantia, nec iustitia, ergo a fortitudine. Similiter Rectitudo ista, abstinenda est ab exore aliena, ponenda est, & non a iustitia, nec fortitudine, ergo a temperantia: de iustitia vero non oportet probare quod sit positina rectitudinis, quia in litera auctor factetur, & non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis, ergo &c. Secundo, Omnis causa cui conuenit operatio & remotione impedimenti magis debet denominari ab operatione, quam a remotione impedimenti: virtus est huiusmodi, ergo. Tertio, Rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tam si sint ad alterum, quam si sint ad se: sed iustitia ponit rectitudinem in his quae sunt ad alterum, ergo aliae virtutes ponunt rectitudinem in his quae sunt ad se. Quarto, auctoritate Arist. in 1. Rhet. distinguendo virtutem dicendo, quod est potentia benefactiva. Quinto, Stante aequali periculo, & aequali actu in contemnendo periculum, adhuc vnus

- ¶ Decimo, Vtrum vtatur ira in sua operatione.
- ¶ Vndecimo, Vtrum sit virtus cardinalis.
- ¶ Duodecimo, De comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

ARTICVLVS I. Vtrum fortitudo sit virtus.

AD primum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 11. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur, ergo fortitudo non est virtus.

¶ 2. Praet. Si est virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis: sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, ut ex supra dictis patet: neque videtur esse virtus moralis, quia ut Philosoph. dicit in 3. Eth. videntur alique esse fortes propter ignorantiam, aut propter experientiam, sicut milites, quae magis pertinent ad artem, quam ad virtutem moralem. Quidam etiam dicuntur esse fortes propter aliquas passionem, puta, propter timorem combinationum, vel de honorationis, aut etiam propter tristitia, vel iram, seu spem: virtus autem moralis non operatur ex passione, sed ex electione, ut supra habitum est, ergo fortitudo non est virtus.

¶ 3. Praet. Virtus humana maximè consistit in anima, est. n. bona qualitas mentis, ut supra dictum est: sed fortitudo videtur consistere in corpore, vel saltem corporis complexione consequitur, ergo videtur quod fortitudo non sit virtus.

potest fortius facere quam alter: & non nisi ratione actus humani, in quo ponitur rectitudo rationis, ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sexto, Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimenti effectus otiosa: sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam, neque per iustitiam, ut patet, ergo per fortitudinem.

¶ Ad horum euidentiā recolenda est doctrina in praecedenti lib. habitus. q. voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationem boni in operibus humanis, quae sunt ad se, ita quod non eget in seipsa virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui: & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius, ideo eget voluntas virtute aliqua in semetipsa voluntate, ad hoc quod recte velit bonum alterius. Et propterea iustitia quae perficit in operibus ad alterum, est in voluntate: fortitudo autem & temperantia, quae perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitivo, ut rationalis tamen est per participationem, ut patet ex 3. Ethic. in principio capit. de Temperantia, ex hac namque radice pullulat, quod voluntas quantum est ex parte sua est recte electiva tam in his quae sunt temperantiae, quam in his quae sunt fortitudinis. Et nisi ex motibus appetitus sensitivi, scilicet timore & audacia impediretur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudinem ponere in operibus humanis, quae sunt fortitudinis. Sed quoniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitivo, ita quod habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est tollere impedimenta rectae electionis, cum quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo mediū, seu moderamen in passionibus timoris & audaciae respectu periculorum mortis: tū quia passionem immoderatam mouent voluntatem ad male eligendum: tū quia electio

617
Inf. art. 3.
4. & 5. cor.
& q. 124.
art. 2. cor.
Et 3. d. 33.
q. 3. art. 3.
q. 1. cor.
Et op. 42.
1. 4. c. 17.
Et Pjal.
17. Et 3.
Ethic. lec.
18. fin.
1. 2. q. 57.
& 62.
* li. 3. c. 6.
& sequenti
bus. to. 5.

1. 2. q. 55.
art. 4.



electio recta debet participari in ipso appetitu sensitivo, & constat quod participari nequit in susceptivo impedito per immo decet passiones. Alterum respectu sui obiecti in quo est: & hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad prompte & facilliter moderandum timore & audacia instantibus periculis mor-

ca. 1. c. 2. 22. tom. 1.

li. 1. c. 6. circa pri. tom. 5.

ca. 4. par. 4. no multu procul a fine.

ant officiu, s. di recte rectitudinem ponere in operib. exterioribus fortitudinis: officiu est principaliter voluntatis recte eligentis, & videntis omnibus viribus humanis. Secundario autem & in quantum pendent huiusmodi opera, & earum rectitudo ex passionibus, appetitus sensitivi, s. timoris & audacia, est actus a fortitudine emanans, ita quod virtus fortitudinis si recte perspicitur, est in primis causa recte electionis, quae est a voluntate, non elicitur illam, sed impedita illius tollendo. Est deinde causa per modum habitus elicitive, scilicet in appetitu sensitivo participata electionis moderatae. & timedi & audedi in periculis. Est demum ex utroque officio diversimode ca rectitudinis ponenda in exterioribus operibus, instantibus periculis mortis.

A d primu ergo argumentu dicitur cu duplici distinctione, vt elatior sit doctrina. Prima est, quod ponere rectitudinem, contingit no vno modo, sed multis, s. vel directe causando illa, vel tollendo impedimenta illius & rursus principaliter, vel secundario. Secunda dif est quod ly in operibus humanis, pot dupliciter intelligi. Primo, pro oibus operibus humanis partis appetitivae, & executivae, necessarii ad opus illius virtutis. Secundo, pro quibusdam tantum passionibus. Iuxta has dist. dicitur primo, quod cum in littera author ponit differentiam inter officium iustitiae, & alioru moralium, s. fortitudinis, & temperantiae, locutus est de ponere, seu facere rectitudinem, directe causando illam. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his, vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita quod sola iustitia inter morales virtutes est directe efficiens rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrentibus ad opus suae virtutis: quia ipsa sola est elicitive recte electionis, & medii in operibus humanis. Hae siquidem duo ponuntur in diffinitione virtutis moralis in 2. Eth. dum dicitur, quod virtus est habitus electivus in medietae consistens. Fortitudo autem, & temperantia non sunt directe causativae electionis rectae, quia sunt in appetitu inferiori: sed causativae illius alio modo, s. tollendo impedimenta illius. Et hic est verus, & planus litterae sensus, contra quem si argumenta tendant, facile ordinate solvantur. Et primi siquidem antecedens distinguit, quia si intelligit de ponere rectitudinem quous modo, verum est, & nihil contra authorem dicit, quia fortitudo ponit rectitudinem in operibus humanis tollendo impedimenta illius, & passiones directe modificans. Si autem intelligit de ponere rectitudinem, & de operibus humanis concurrentibus, falsum est. Et ad probationem inductiva cu dicit, ponere rationis rectitudinem in hoc opere, pugnandu est contra hoste civitate oppugnantem, non

Sed contra est, quod Aug. in lib. de moribus Ecclesiae fortitudinem inter virtutes enumerat.

Respon. Dicendum, quod secundum Philosophum in 2. Eth. virtus est quae bonum facit habere, & opus eius bonum reddit, vnde virtus hominis, de qua loquimur, est quae facit bonum hominem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, secundum Dionysium 4. c. de divi. nom. Et ideo ad virtutem humanam pertinet vt bonum faciat hominem & opus eius secundum rationem esse. Quod quidem tripliciter contingit. Vno modo, s. in quod ipsa ratio rectificatur, quod fit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod pertinet ad iustitiam. Tertio modo, secundum quod tolluntur impedimenta huius rectitudinis in rebus humanis ponenda. Dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis sequatur. Vno modo, per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quod rectitudo rationis requirit, & hoc impedimentum tollit virtus temperantiae. Alio modo, per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationem, propter aliquod difficile quod incubet. Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, quae scilicet huiusmodi difficultatibus resistat: sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat, & repellit. Unde manifestum est quod fortitudo est virtus in quantum facit hominem secundum rationem esse.

A d primum ergo dicendum, quod virtus animae non perficitur in infirmitate animae, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur: hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat, quod pertinet

ad iustitiam & c. R. A. letur, quod rectitudo illa spectat non ad unum, sed ad plures morales virtutes: quia pro quanto pugna est contra ad alterum, hoc est, ad hostem contra quem fit, rectificata est a iustitia. & prope oportet bella esse iusta. Pro quanto vero homo debet in se ipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinem, sed non illo modo, vt s. directe causee

net ad virtutem patientiae, vel fortitudinis: & quod homo propriam infirmitatem recognoscat, quod pertinet ad perfectionem, quae dicitur humilitas.

Ad secundum dicendum, quod exteriori virtutis actu quodque aliqui efficiunt, non habentes virtutem ex aliqua alia causa quam ex virtute. Et ideo Philosophus in 3. Ethic. ponit quodque modos eorum, qui si multitudinarie dicuntur fortes, quasi exercitantes actum fortitudinis praeter virtutem: quod quidem contingit tripliciter. Primo quidem, quia feruntur in id quod est difficile, ac si non esset difficile: quod in tres modos dividitur. Quandoque enim hoc accidit pro ignorantia, quia si homo non percipit magnitudinem periculi quandoque hoc accidit pro hoc, quod homo est bonae spei ad pericula vincenda, puta, cum expertus est se saepe pericula evasisse. Quandoque autem hoc accidit propter scientiam & artem quandam, sicut contingit in militibus, qui propter peritiam armorum, & exercitium, non reputant gravia pericula belli, aestimantes se per suam artem posse contra ea defendi, sicut Vegetius dicit in libro de re militari. Nemo facere metuit, quod se bene didicisse confidit. Alio modo, agit aliquis actum fortitudinis sine virtute pro impulsu passionis, sive tristitia, quam vult repellere, vel etiam ira. Tertio modo propter electionem non quidem finis debiti, sed alicuius temporalis commodi acquirendi, puta, honoris, voluptatis, vel lucri: vel alicuius temporali vitandi, puta, vituperii, afflictionis, vel damni.

Ad tertium dicendum, quod ad similitudinem corporalis fortitudinis dicitur fortitudo animae, quae ponitur virtus, vt dictum est: nec tamen est contra rationem virtutis, quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est.

vt dictum est, a fortitudine, tollendo impedimenta. Passiones autem quae sunt in appetitu sensitivo rectificantur a fortitudine directe, causando earum rectitudinem. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent, secundario rectificat fortitudo, directe tamen: quod ad principale vero eorum rectificationem, quod est voluntas eligens & vrens, concurrat fortitudo, tollendo impedimenta. Et sic fortitudo est concurrentia rectificat, sed non oia directe, quia non est opus: quia quaedam, s. actus voluntatis requisiti, habent directe rectificationem eorum longe excellentius, s. inclinationem naturalem voluntatis in rationis bonum proprium supposito. Ex hoc enim quod habitus imitatur naturam dum inclinatur per modum naturae, & consuetudo dicitur altera natura, evidenter patet, quod inclinatio naturae preeminet omni habitui.

Ad secundum dicitur etiam cum distinctione, quod causa est duplicis ordinis, quaedam ordinata immediate ad propriam operationem, vt calor ad calefaciendum: quaedam immediate ordinata ad actionem superioris causae, & mediante illa ad operationem propriam. In primo genere causarum, vera est maior, quod causa habens operari, & tollere impedimenta magis secundum operari, quod secundum tollere impedimenta, iudicanda est in secundo autem causarum genere non est vera. Et in promptu ratio diversitatis est, quia in istis causis praecipuum est, quo respiciunt causam superioris in illis vero principale est respicere propriam operationem. Et propterea in istis causis praecipuum est, quo respiciunt causam superioris in illis vero principale est respicere propriam operationem. Et propterea ratio impedimentorum superioris causae, quod facere operationem propriam, quae mediante superioris causae actione causant, hae ad maiorem

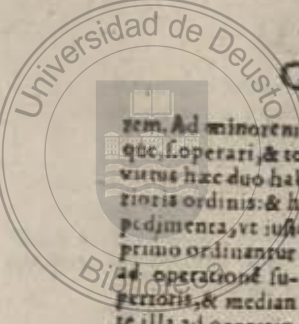
vt s. directe causee rectitudinem illa in omnibus actibus concurrentibus, sed vt in aliquo casu rectitudinem tollendo impedimenta, puta in electione, & in aliquo directe, puta, in passionibus: & in aliquo secundario, puta, in operationibus exterioribus. Et si in steretur, ponere directe huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ad aliquam virtutem, ergo: Respondendum est per interpositionem, quod recta electio talis operis pro quanto cedit in proprium operantis bonum (sic n. solum cadit sub fortitudine sola) nulla eget virtute morali directe causativa illius, sed solum ablativa impedimentorum eius, & rectificationis inferioris appetitus. Falluntur autem arguentes in hoc, quod putant actum, qui rectificantur sua virtute, vno esse modo, s. directe, rectificationem: cum tamen alio modo contingat, s. tollendo impedimenta, vt monstratum est. Ita quod si recte perspicitur, non negat actus huiusmodi rectificationis a fortitudine, & temperantia: sed dicit, quod non vno sed diversis modis diversis actus ad id concurreret, a fortitudine rectificantur: quia electio quae est in voluntate rectifica

Lib. 34. 8. tom. 1.

In sol. ad 1.

1. 2. q. 63. ad 1.

rem



ARTICVLVS II.

Verum fortitudo sit virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, qd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. qd sapientia sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem, & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus, videtur qd fortitudo sit generalis virtus.

¶ 2 Præf. Ambrosii. * dicit in primo de offic. Non mediocri animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia custodit, & quæ in expugnabili prælio adversus omnia vitia decertat, inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversus voluptates, avaritiam fugat tanquam labem quandam, quæ virtutem effeminet, & idem postea subdit de alijs vitijs: hoc autem non potest convenire alicui speciali virtuti. ergo fortitudo est generalis virtus.

¶ 3 Præf. Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur: sed firmiter se habere, pertinet ad omnem virtutem, ut dicitur * in 2. Ethic. ergo fortitudo est virtus generalis.

¶ Sed contra est, quod 22. Moral. ¶ Grego. connumerat eam alijs virtutibus.

¶ Respon. Dicendum, qd sicut supra dictum est, nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod absolute importat quædam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cuiuslibet virtutis, quia sicut Philosoph. dicit in * 2. Ethic. ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo, potest accipi fortitudo secundum quod importat firmitatem animi in sustinendis, & repellendis his, in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet, in aliquibus periculis gravibus. Unde Tullius

expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitivo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, ut patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentum huius, qd virtus non vno modo dicitur, & qd fortitudo ideo virtus est, quia tollit impedimenta rectitudinis rationis: quoniam hoc est precipuum & immediatum suum officium, & in hoc suo officio continetur reliquum, quod sibi convenit, scilicet, moderari passiones: quoniam ipsa est in appetitu sensitivo non absolute, sed ut subest voluntati, ac per hoc est firmatrix appetitus ut movetur a voluntate, & per hoc est moderatrix timoris, & audacia: ut eligibiles quodammodo sunt ab appetitu sensitivo. Numquam enim moderaretur has passiones fortitudo, nisi electionis impedimenta abtulisset: & per hoc ipsum, qd impedimenta rectæ electionis aufert, electionis rectæ partis partium habile constituit: unde reliqua recta sequuntur.

In eodem arti. dubium ex eodem Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, qd temperantia tollit impedimenta a delectabili provenientia. contra inquit, Perseverantia pertinet ad temperantiam, & tollit impedimenta provenientia a conti-

abili, ut patet in 7. Ethic. ergo temperantia male dicitur tollere impedimenta a delectabili.

¶ Ad hoc dicitur primo, qd cum temperantia sit circa delectationes, & tristitias, ut inferius patebit: quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo merito, & vere dictum est, qd tollit

* dicit in sua Rhet. qd fortitudo est considerata periculis susceptio, & laborum perpessio: & sic fortitudo ponitur specialis virtus, utpote materiam determinatam habens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd secundum Philosophum * in primo de celo, nomen virtutis refertur ad ultimum potentie. Dicitur autem vno modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corruptentibus. Alio modo secundum quod est principium agendi, ut patet in * 5. Metaph. & ideo quia hæc acceptio est communior, nomen virtutis secundum quod importat ultimum talis potentie, est commune. Nam virtus communiter sumpta, nihil aliud est quam habitus, quo quis potest bene operari. Secundum autem quod importat ultimum potentie primo modo dictæ, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini, ad quam pertinet firmiter contra quæcumque impugnantia stare.

Ad secundum dicendum, qd Ambrosius accipit fortitudinem largè, secundum quod importat animi firmitatem respectu, quorumcumque impugnantia. Et tamen etiam secundum quod est specialis virtus habens determinatam materiam, coadiuvat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his quæ sunt difficillima ad sustinendum, consequens est, qd sit idoneus ad resistendum alijs, quæ sunt minus difficillia.

¶ Ad tertium dicendum, qd obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

Verum fortitudo sit circa timores, & audacias.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd fortitudo non sit circa

deant, non sunt tamen vere fortes, sed fortibus similes, & quia virtute mala opposita, puta, vituperium, tristitiam, & damnatum, ortur ex amore bonorum, quorum privationes annexuntur malis: ideo eadem ratione non recte ponitur fortitudinis finis pugnare propter temporale damnum vitandum tanquam propter finem.

¶ Ad obiectiorem autem in oppositum dicitur, qd temporalia bona dupliciter considerantur. Primo absolute, & sic non excusant iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsi bonis temporalibus constituitur finis. Unde dicitur tertio modo propter electionem non quidem finis debiti, sed alicuius temporalis. Vbi in finem ut temporale præstitatur ut finis: quod constat esse illicitum, quia debet respici ut ad finem, virtutem scilicet, seu veram felicitatem, quæ est secundum virtutem.

Super quaestio. CXXIII. Artic. III.

In art. 3. eiusdem quaest. omisso secundo, dubium ex eodem Martino occurrit circa conclusionem literæ. videlicet, Fortitudo est Secunda Secundæ S. Tho. N n cusa

impedimenta a delectabili provenientia. Nihil ergo obstat veritati huius literæ, si etiam secundario impedimenta a tristabili tollat. Secundo dicitur, qd perseverantia non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis, ut inferius patebit: aliudq; est de ea, & aliud de temperantia iudicium, quoniam illius prima materia est tristitia: illius vero principalis materia est delectatio.

In eodem primo arti. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa hoc, qd contra vere fortes distinguatur exercentes fortitudinis actum, puta, pugnare propter damnum vitandum vituperij, afflictionis, aut damni. & est ratio dubij, quæ istæ sunt causæ iusti belli, & per hoc pugnando probis, vere fortitudinis actus exercetur.

¶ Ad hoc dicitur, qd cum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cum nihil sit propter vilium se tanquam finem, & oia bona exteriora sunt minus bona quæ virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona, quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus. consequens est, qd finis fortitudinis non recte ponatur quodcumque temporale bonum, puta, honor, voluptas, aut lucrum, & propterea pugnantes pro gloria, aut imperio dilatando, quæ vis fortissime leha

¶ Ad hoc dicitur, qd cum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cum nihil sit propter vilium se tanquam finem, & oia bona exteriora sunt minus bona quæ virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona, quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus. consequens est, qd finis fortitudinis non recte ponatur quodcumque temporale bonum, puta, honor, voluptas, aut lucrum, & propterea pugnantes pro gloria, aut imperio dilatando, quæ vis fortissime leha

¶ Ad hoc dicitur, qd cum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cum nihil sit propter vilium se tanquam finem, & oia bona exteriora sunt minus bona quæ virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona, quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus. consequens est, qd finis fortitudinis non recte ponatur quodcumque temporale bonum, puta, honor, voluptas, aut lucrum, & propterea pugnantes pro gloria, aut imperio dilatando, quæ vis fortissime leha

¶ Ad hoc dicitur, qd cum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cum nihil sit propter vilium se tanquam finem, & oia bona exteriora sunt minus bona quæ virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona, quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus. consequens est, qd finis fortitudinis non recte ponatur quodcumque temporale bonum, puta, honor, voluptas, aut lucrum, & propterea pugnantes pro gloria, aut imperio dilatando, quæ vis fortissime leha

618
1. 1. q. 61.
ar. 3. & 4.
Et 3. dist.
33. q. 1.
ar. 1. q. 1.
3. cor. & ad 1.
* Li. 1. c. 39. in principio. 10. 1.

¶ Ad tertium iam patet responsio, concedendo qd fortitudo, & temperantia ponunt rectitudinem in operibus humanis, quæ sunt ad se, sed non directe, nec vno & eodem modo in omnibus operibus eius, ut iam his declaratum est.

¶ Ad quartum conceditur, qd virtus, & fortitudo est habitus benefactivus: sed non vno, sed multis modis recte facit diversos actus concurrentes ad suum beneficium.

¶ Ad quintum gratis conceditur, qd fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diversis modis respectu diversorum actuum, & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus, qd est electio.

¶ Et per hoc et patet responsio ad sextum Nos. n. docemus, qd sublatis impedimentis, voluntas non per habitum iustitiae, sed per naturalem inclinationem iam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitivo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, ut patet ex dictis.

¶ Et per hoc et patet responsio ad sextum Nos. n. docemus, qd sublatis impedimentis, voluntas non per habitum iustitiae, sed per naturalem inclinationem iam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitivo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, ut patet ex dictis.

¶ Et per hoc et patet responsio ad sextum Nos. n. docemus, qd sublatis impedimentis, voluntas non per habitum iustitiae, sed per naturalem inclinationem iam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitivo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, ut patet ex dictis.

¶ Et per hoc et patet responsio ad sextum Nos. n. docemus, qd sublatis impedimentis, voluntas non per habitum iustitiae, sed per naturalem inclinationem iam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitivo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, ut patet ex dictis.

¶ Et per hoc et patet responsio ad sextum Nos. n. docemus, qd sublatis impedimentis, voluntas non per habitum iustitiae, sed per naturalem inclinationem iam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitivo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, ut patet ex dictis.

* Li. 1. de Inventione in fol. 3. ante si. libri.

* Lib. 1. text. 116. 10. 2.

* Lib. 5. text. 17. 20. mo 3.

619
Inf. art. 6.
cor. & q.
126. ar. 2.
cor. & q.
157. ar. 1.
cor. & q.
141. art. 1.
cor. & ad
2. Et 1. q.
21. ar. 1. ad
2. & q. 95.
ar. 3. ad 2.
Et 3. dist.
33. art. 2.
Et vir. q.
1. ar. 4. co.
fin. & ar.
5. cor.



circa timores & audacias quasi cohibitus timorum, & audacia-
rum moderata. Ipse enim q. 4. dicit se contra dictum S. Tho.
arguere 6. medijs, primo sic, Fortitudo est cohibitiua vtriusq; s.
timoris & audaciae, ergo non est timoris cohibitiua, & audacia
moderata probatur antecedens dupliciter, Primo, quia fortitu-
do habet cohibere ne timor & audacia insit, aut non continen-
ter, aut ne exeat in affectum secundo ex dictis S. Tho. quia scilicet
est fortitudinis est remouere impedimenta &c. Constat enim, q.
vtraque passio impedit, ergo vtraque est cohibenda. Secundo, quoniam
nis virtus est cohibitiua vtriusq; sibi oppositi, sed tam timor quam
audacia opponitur fortitudini, ergo Tertio, Fortitudo inclinatur
ne actus fortis sit audacia, sicut ne sit timor, ergo non plus est co-
hibitiua timoris quam audaciae. Quarto, Moderari audaciam no-
est aliud quam facere vt audeamus quando oportet &c., & non ali-
ter, & sic etiam oportet facere in passione timoris, ergo si fortitu-
do est moderatiua audaciae, est etiam moderatiua timoris. Quinto,
Ad hoc, q. ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quod de-
ficit, & subtrahere quod superabundat, & similiter ad hoc q. ex ti-
mido fiat fortis, ergo par est ratio vtriusque, Sexto, secundum
Arist. Inclinatus in vnum vitium debet transferre se in aliud op-
positum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus
est timor quam audacia, nec plus moderanda audacia quam timor.

Ad hoc tria dicenda sunt. Primum est, q. ista verba, scilicet,
Cohibere, & moderari, quibus author vsus est, non sunt vt dispa-
rata, aut composita intelligenda, vt iste bonus homo voluit intel-
ligere. Expresse namq; in hac eadem quest. author vtitur repres-
sionis vocabulo, respectu audaciae, vt patet in ar. 6. in corpore, &
moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in ar. 4. ad 2. Vnde
de manifestum cuiuslibet esse potest, q. secundum suam doctrinam
fortitudo est repressiua audaciae. Constat enim q. reprimere in
idem redit q. cohibere, & quod est moderatiua timoris. Non est
ergo contra authoris doctrinam intellectam, q. fortitudo est co-
hibitiua timoris & audaciae, nec quod fortitudo est moderatiua
vtriusque, nec per hoc totus labor arguendi in oppositum contra
S. Tho. vanus fuit. Secundo dicendum est, quod author proprie
loquendo, optime diuersis istis vocabulis vsus est, id insinuandum,
quod fortitudo maiorem habet convenientiam cum audacia, quae
animositatem quandam sonat, quam cum timore, quae retroces-
sum quandam importat; quoniam fortitudo in animi virtute
consistit, vt eius nomen sonat. Tertio dicendum est, quod si ar-
guens intendit arguere contra illam comparatiuam, Fortitudo
magis est cohibitiua timoris atque audaciae, facile responderetur,
dicendo quod nunquam haec conclusio confutatur ex assumptis,
vt patet sigillatim. Nam ex hoc quod fortitudo est cohibitiua
vtriusque, & opponitur vtrique, vt medium extremis, & exclu-
dit vtrumque, & moderatur vtrumque, & quod ex transitu ex
quocumque extremorum ad medium oportet addere & subtra-
here, & inclinatus ad vnum extremum debeat quasi transire in
aliud, non sequitur, quod aequaliter ambo distent a medio, aut
quod aequaliter opponantur medio, vt patet in naturalibus. Pal-
lidum enim est inter nigrum & album, & tamen non aquali-
ter, opponitur vtrique extremo, nec aequaliter distat ab vtroque,
licet vtrumque excludat. Vnde fortitudo magis asinulatur au-
daciae, quam timori, licet neuter ei consuetus, & magis distat
fortis a timore quam audacia: & magis contrariatur fortitudini
timor quam audacia. Et propterea oportet quod fortitudo magis
sit cohibitiua timoris quam audaciae, vt pote magis contra-
ria. Nec haec egent probatione; quoniam & experientia testis
est, quod timor non solum aufert actus fortes, sed similes forti-
bus, quoniam facit fugere. Audacia autem facit actus similes
fortibus, dum facit aggredi. Et in 2. Ethico. consilium acqui-
situro virtutes, vt in extremum similis virtuti declinet. Con-
stat namque, quod similis virtutis animi est audere quam ti-
mere. Licet ergo quod haec Martini arguenda vana sunt
vndique.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium ex eod-
dem Martino ibidem occurrit, quo ad duo. Primum quo ad id
quod ibi dicitur, quod timor & audaciae sunt circa idem ob-
iectum, scilicet malum. Dicit enim quod hoc non videtur sibi ve-
rum: quia licet sit idem obiectum realiter vtriusque, est tamen
aliud formaliter, tum quia obiectum timoris formaliter est ter-
ribile, audaciae autem est ausibile. In cuius signum Arist. 3.
Ethic. obiectum fortitudinis ponit terribile, & ausibile: tum quia
ausibile contrarium est timendo, vt dicitur Arist. in 2. Retho. tum
quia ausibile secundum quod huiusmodi, importat rationem bo-
ni, timendum vero rationem mali. Secundo quo ad ipsam ra-
tionem, quod non satisfacit argumento, quia ausibile retrahitur
bono fortitudinis sicut terribile, & spes sicut audacia, in quantum
per spem circa inuisibile ferimur in ipsam inconsulte, & contra
rationis iudicium.

Ad euentiam horum recolare oportet in praecedenti libro
de timore & audacia tractata, breuiterque sciendum est, quod ob-
iectum timoris & audaciae est vnum & idem materialiter & for-
maliter ex parte rei, quo ad rationem formalem mali: ita quod
vtriusque obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors, seu
mortalis pericula: & manifeste patet in 3. Ethico. vbi expresse vult
Arist. circa idem versari timidum & audacem, sed ille deficienti-
do, iste exuperando: sed differentia est ex parte cognitionis,

seu appetentiae. Cum enim appetitus obiectus sit bonum, vel
malum apprehensum, non est differentia inter malum quod ti-
midus fugit, & malum quod audax inuadit, ex parte mali, quo-
niam non solum vnum & idem malum est obiectum vtriusque,
sed etiam eiusdem quantitatis, puta, aequale periculum mortis
aequaliter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc, quod respectu
huiusmodi aequalis periculi mortis in bello aequaliter prope, for-
tis bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & non
oportet esse maius periculum, quod timidus fugit, quam il-
lud quod audax superat, aut fortis subit, vt patet: & est sem-
per sermo de timendo, & ausibili humano quod dicitur propter ter-
ribilia humanam virtutem excedentia, circa quae vt Arist. di-
cit in 3. Ethico. non est fortitudo, quia fortem dicimus vt ho-
minem: sed differentia est ex parte apprehensionis, quia idem
periculum bellicae mortis apprehenditur ab vno vt prope ex-
istens, & vt magna potentiae ad valde contristandum & nocen-
dum, & sic habet rationem timendi: & ab alio apprehenditur
vt longe existens, & vt meabilis, seu separabilis resistentiae, &
sic habet rationem ausibilis, probatur autem ita, esse ex eo quod
experimur, quia talia sunt quae vt timenda occurrunt: & simili-
ter ad quae audeamus, & ex doctrina Arist. 2. Ethico. Vbi primum
distinguit timenda per haec duo, scilicet per excellentiam poten-
tiae nocivae, & per propinquitatem: & deinde addit contrarium
esse timidum ausibile, & bene: quia contrarias habet conditio-
nes, scilicet subiectionem potentiae, & longe esse, quae conditio-
nes non esse in re, sed in apprehensione constat. Differt quoque
obiectum audaciae ab obiecto timoris ex parte apprehensionis,
per accidens tamen, quia scilicet periculum apprehenditur non
solum vt superabile & longe, sed apprehenditur coniunctum sibi
bonum victoriae superando illud malum: & ad tale bonum non
fertur audacia, sed spes quae est mater audaciae. Ex hoc namque
quod sperat quis bonum, audeat aggredi malum periculi bellicae
mortis, quantumcumque ex parte rei sit maximum & propinquum
& propter hoc Arist. posuit spem ibidem salutarium esse auda-
ciam, non realiter nec formaliter, sed casualiter, quia est audaciae
causa, vt dicitur est.

Ex hoc patet ad ea quae primo obijciuntur, dicitur q. ob-
iectum timoris & audaciae, ex parte rei, tam realiter, quam formaliter
est idem, sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter.
Et quia ratio mali se tenet ex parte rationis formaliter ex parte
rei, ideo optime dicitur au hor q. timor & audacia non o-
portet ex parte obiecti, pro quanto vtrique est respectu mali. Sed be-
ne sic opponitur timor, & spes, quia ista est respectu boni, & pro-
pterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat li-
terae vt pote impertinens proposito. Propter hanc enim diuersita-
tem ex parte apprehensionis Arist. dist. inquit ausibile & timendum,
& dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia.

Ad tertiam autem dicitur, q. fallum est, q. ausibile in quantum
huiusmodi, habeat rationem boni: quoniam non habet rationem
boni, nisi per aliud adiunctum, scilicet bonum, quod est obiectum
non ausibile, sed spes causantis audaciam.

Ad id vero quod contra satisfactionem responsionis argui-
tur, dicitur quod manifeste falsum est, quod ausibile abducit
cur terribile, sicut notet aequalitatem, vt patet ex 3. Ethico. &
experientia testatur. Longe enim magis abducit terribile quam
ausibile: quoniam potius ausibile confert quodammodo ad bonum
fortitudinis, vt pote propinquum. Falsum quoque similiter est,
quod spes abducit a fortitudinis bono sicut audacia: quia auda-
cia abducit inmediate a fortitudinis bono, vt pote extremum vi-
tium circa idem exurgens, spes autem abducit ab eodem median-
te audacia, quia causans audaciam facit hominem precipitem
in aggredi, & propterea patet, q. responsio authoris sit solida, &
satisfactoria optime argumento.

In eodem articulo, aduerte, quod fortitudo est circa timores & au-
dacias, tanquam circa propriam materiam, in qua fortitudo po-
nit suam rectitudinem, ita quod timere, & audere circa pericu-
la &c. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudi-
nis liciti, in quibus fortitudo existens subiectione in appetitu sen-
sitivo, qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc auctoritate
& ratione. Arist. in 3. Ethico. expresse hoc dicit in capitulo
illo, Terribile autem, vbi habet haec verba, Qui quidem igitur
quae oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quan-
do. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim
& vt ratio possit, patitur, & operatur fortis. Vbi manifeste
Arist. dicit, & probat, quod fortis timet & audet quando oportet,
& propter quod oportet &c. Certum est enim quod loquitur
de forti in quantum fortis, & de actibus fortis in quantum
fortis, vt patet ex probatione allata, scilicet. Secundum digni-
tatem enim & vt ratio possit, patitur, & operatur fortis. Ra-
tio etiam ad hoc ducit, quoniam sicut prudentia actus est pra-
cipere recte, quoniam ipsam praecipere est propria ipsius mate-
ria, quae in proprio subiecto rectificata, & similiter iustitia actus
est velle reddere ius suum unicuique, quoniam huiusmodi velle
est propria materia, quam in proprio subiecto rectificata, & vni-
uersaliter quilibet virtus habet pro actu rectam operationem,
quae in potentia in qua est, responder illi vt propria materia recti-
ficata ab ea, ita oportet vt fortitudo, quae est subiectum in irasci-
bili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propria mate-
ria



ria ipsius fortitudinis. Non qualitercumque autem habet fortitudo pro actibus... sed recondita: ita quod timere quae, & quando, & cuius gratia oportet, & similiter audere, sunt actus elicitus a fortitudinis virtute, & sunt etiam actus prudentiae regulantis fortitudinem, ut imperata prudentia: & sunt actus voluntatis naturaliter inclinatus ad bonum.

* Li. 7. c. 9. in principio. Et quoniam Martius in dicta questione oppositum conatur probare, tenendo quod fortitudo non est circa has passiones...

* Li. 2. de Inventione in fol. 3. ante h. libri.

* Li. 2. q. 45. art. 1. ad 2.

* Li. 2. Ethic. c. 6. in principio. & c. 9. 10. 5.

Art. 1. huius quae sit.

* Li. 2. q. 45. art. 3.

timores, & audacias. Dicit enim * Greg. 7. Moral. Iustorum fortitudo est carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationem praesentis vitae extinguere. ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quam circa timores, & audacias.

* 2. Prat. Tullius dicit in sua Rhet. quod fortitudinem pertinet susceptio periculorum, & perpessio laborum: sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris, vel audaciae, sed magis ad actiones hominis laboriosas, vel ad exteriores res periculosas. ergo fortitudo non est circa timores, & audacias.

* 3. Prat. Timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur. ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam, quam circa spem.

* Sed contra est, quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. * quod fortitudo est circa timorem & audaciam.

* Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet removere impedimentum, quo retrahitur voluntas a sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quemdam a malo difficultatem habente, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur: & ideo fortitudo principaliter est circa timores difficultium rerum, quae retrahere possunt voluntatem a sequela rationis. Oportet autem huiusmodi rerum difficultium impulsus non solum firmiter tolerare cohi-

tis autem & timet, & audet quando, ubi, quae, sicut & propter quod oportet. Exercendo ergo fortitudinis actum, fortis tollit timorem & audaciam non tollendo ipsos actus, sed tollendo eorum conditiones non aliter, quam ponendo primaria intentione suas conditiones, & ex consequenti expellendo contrarias. Et quia actus fortitudinis seipsum cum suis conditionibus, scilicet quando oportet &c. ponit formaliter, ideo contrarias conditiones tollit formaliter: & sic patet, quod falsa est maior prima obiectio, scilicet. Omnis virtus, quae est circa aliquem actum, est tanquam circa partiale obiectum, circa omnem illud, quod scitum est esse impedimentum illius actus: quoniam stat quod sit circa impedimentum tanquam circa contrarium, seu privationem formaliter illius recti actus. Probatio autem, maioris nihil concludit in oppositum dictorum: quoniam coepto assumpto, scilicet, Fortitudo quantum inclinatur in proprium actum, tantum ad tollendum impedimentum inclinatur, non sequitur, quod tollat impedimenta tali modo, scilicet, ut obiecta partialia, quoniam stat quod tollatur per suum actum alio modo, scilicet, formaliter.

In arg. loco citato in art.

* Li. 2. q. 45. art. 1.

Loco citato in art. 2.

Art. 2. huius quae sit.

bendo timorem, sed etiam moderare agredi, quando scilicet oportet ea exterminare ad securitatem in posterum habendam: quod videtur pertinere ad rationem audaciae. Et ideo fortitudo est circa timores, & audacias quasi cohibitive timorum, & audaciarum moderatiua.

* AD PRIMVM ergo dicendum, quod Greg. ibi loquitur de fortitudine iustorum, secundum quod communiter se habet ad omnem virtutem. Unde praemittit quaedam pertinentia ad temperantiam, ut dictum est, & subdit de his, quae pertinent proprie ad fortitudinem secundum quod est specialis virtus, dicens huiusmodi: spera pro aeternis praemijs amare.

* Ad secundum dicendum, quod res periculosa, & actus laboriosi, non retrahunt voluntatem a via rationis, nisi in quantum timentur. Et ideo oportet quod fortitudo sit immediate circa timores, & audacias: mediate autem circa pericula, & labores, sicut obiecta praedictarum passionum.

* Ad tertium dicendum, quod spes opponitur timori ex parte obiecti: quia spes est de bono, timor de malo. Audacia autem est circa idem obiectum, & opponitur timori secundum accessum, & recessum, ut supra dictum est. Et quia fortitudo proprie respicit partialia mala retrahentia a virtute, ut patet per diffinitionem Tullij, inde est quod fortitudo proprie est circa timorem & audaciam, non autem circa spem, nisi in quantum connectitur audaciae, ut supra habitum est.

* Ad secundam quae dicitur, quod maior est falsa, ut manifeste patet de ipso actu fortitudinis. Constat namque quod ille cognitus est per prudentiam, ac per hoc illius obiectum: & tamen non est obiectum, sed actus fortitudinis. Non ergo quicquid est obiectum prudentiae regulantis fortitudinem, est obiectum fortitudinis: sed stat quod sit vel obiectum, vel actus fortitudinis, vel conditio actus, & si quid est huiusmodi. Probatio autem maioris, scilicet, quia alias non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis, nihil valet, loquendo de conformitate, qua natus est actus voluntatis esse conformis rationi, quae est conformitas rectitudinis: quinimmo per hoc est rationi conformis, quod exercet ut actum id quod est cognitum, ac praecipuum a prudentia. Loquendo autem de conformitate naturae concedatur obiectum: quia voluntas est valde difformis naturae a natura intellectus, ut patet. Sed hoc est impertinens proposito. Ad tertiam autem objectionem negatur sequela: quia esse volitum, vel nolitum contingit dupliciter, scilicet, ut obiectum, & ut actus. Cum enim quis vult, vel non vult scribere, ly scribere, est volitum, seu nolitum ut obiectum: sed ly vult, aut non vult est volitum ut actus, utrunque enim est voluntarium. Et differentia est inter hos duos modos voliti, seu noliti: quia volitum, seu nolitum ut obiectum, est volitum illo actu voluntatis, quo dicitur volitum, aut nolitum, ita quod est illius obiectum, ut in exemplo dato, scribere est obiectum actus voluntatis, quae vult, aut non vult scribere. Volitum autem, seu nolitum ut actus volendi, vel nolendi, non alio quam seipso est volitum, aut nolitum: quoniam seipso formaliter est voluntarius actus in actu exercito. Quia igitur quilibet actus voluntarius volitus non ut obiectum, sed ut actus, est volitus formaliter, vel aequivalenter, & non est obiectum actus alicuius quo sit volitus: ideo non valet sequela. Impedimenta sunt nolita per actum fortitudinis formaliter, vel aequivalenter. ergo sunt obiecta actus, quo dicuntur nolita, quoniam stat quod sint nolita ut actus. Et vere sic est, quod sunt aequivalenter nolita per

Secunda Secundae S. Tho. Na a actum

actum fortitudinis ut priuationes, seu contraria ipsius actus. Eodem siquidem modo, quo actus fortitudinis est volutus ut actus, eodem modo contraria, seu priuationes illius sunt uolita ut actus. Ex hoc enim ipso quod fortis timet, & audet, quando, quare, & sicut oportet, eicit formaliter ab appetitu suo quod est aequaliter nolle, non quando, non quare, non sicut oportet. Non sunt ergo a fortitudine ista impedimenta uolita, ut obiecta actus fortitudinis, sed ut formaliter contraria, seu priuationes actus fortitudinis. Et scito quod principium emanandi in hoc est, quia creditur quod solus actus uoluntatis, puta, electio, & actus exterior, ut exponere se periculo mortis bellicae, quando, ubi &c. sicut actus fortitudinis, cui se ostendunt ueritatem peripateticam, fortitudo sit subiectiue in appetitu sensiuo, & actus eius sit participata electio timere, & audere in periculis mortis bellicae, quando, ubi, quare, sicut &c. oportet, ut tunc dictum est, si appetit sensiuus non esset natus proprio motu appetere praeter, & contra bonum rationis, non esset necessaria virtus fortitudinis, sed sola uoluntas naturaliter inclinata in proprium suppositi bonum rationis innixa prudentiae sufficeret ad opera fortitudinis: & propterea nunc exigitur fortitudo, ut habiliet appetitum, ut particeps est libertatis, ad firmiter promptaque actus timendi, atque audendi exercendos, quando, sicut, in quibus, & propter quod oportet.

ARTICVLVS IIII.

Verum fortitudo sit solum circa pericula mortis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non solum sit circa pericula mortis. Dicit enim Aug. * in lib. de moribus Ecclesiae, quod fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id, quod amatur: & in sexto musicae tractatu ca. 15. dicit, quod fortitudo est affectio, quae nullas aduersitates mortemque formidat. ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, sed etiam circa omnia alia aduersa.

¶ 2. Præ. Oportet omnes passiones animae per aliquam virtutem ad medium reduci: sed non est dare aliquam aliam virtutem reducendam ad medium alios timores. ergo fortitudo non solum est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

¶ 3. Præ. Nulla virtus est in extremis: sed timor mortis est in extremis, quia est maximus timorum, ut dicitur in 3. Ethico. ergo virtus fortitudinis non est circa timores mortis.

¶ Sed contra est, quod Andronicus dicit, quod fortitudo est virtus irascibilis non facile obstupescibilis à timoribus, qui sunt circa mortem.

¶ Respond. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet, ut uoluntatem hominis tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere quodcumque malum, quia nullum bonum corporale aequivaleret bono rationis: & ideo oportet quod fortitudo animi dicatur, quae firmiter retinet uoluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui stat firmus contra maiora, consequens est quod stet firmus contra minora, sed non conuertitur. Et

Super quaestio. CXXII. Artic. IIII.

IN art. 4. dubium occurrit circa conclusionem iunctam titulum: titulus dubij est, An fortitudo sit solum circa pericula mortis. Conclusio autem est, Fortitudo est circa pericula mortis, ubi patet quod dicitur a quaestore: quia quaesitum est, an circa hoc solum sit, & nihil dicitur quo ad ly solum. & augetur dubium: quia ex articulo isto non habetur ratio ad hoc, quia & dicitur quod fortitudo se extendit ad alia pericula, & dicitur quod est fortis simpliciter nisi respectu maximorum malorum, quae dicit esse pericula mortis: & non dicit quod ista sola sunt maxima mala. Non caret siquidem quoniam scrupulo, an solum mortis pericula sint maxima mala quoniam cruciatus, & tormenta peiora sunt quam pericula mortis: quoniam appetibilis est mori in bello, quam cruciatus, & tormenta sustinere. Constat autem ex 3. Ethico. quod nemo est tolerantior malorum viro forti. Pertinet ergo ad fortitudinem sustinere non solum pericula mortis.

¶ Ad hoc dicitur, quod cruciatus, & tormenta aut sunt ducentia ad mortem, quamuis non tam repente, & haec sunt maxima pericula, nec sunt extra pericula mortis: aut non ducunt ad mortem, ut verbera non multum graua, abscissio manus, euulsio oculi, & huiusmodi: & talia non sunt maxima pericula. Quia ergo sola mor

ris pericula maxima mala ex suo genere sunt, quamuis inter illa sit latitudo, quia quaedam sunt maiora mala quoniam quidam, & fortitudo est circa maxima mala, id est, fortitudo est simpliciter circa sola pericula mortis, circa alia autem est fortitudo secundum quod. Et haec conclusio habetur ex littera articuli, & propterea fortitudo quaesita ex quaestione ad ly solum. Et per hoc patet conclusio omnium.

hoc etiam ad rationem virtutis pertinet, ut respiciat ultimum. Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala, est mors, quae tollit omnia corporalia bona. Unde Aug. dicit * in lib. de moribus Ecclesiae, quod uinculum corporis, ne concutatur, atque vexetur labore, vel dolore: ne auferatur autem atque perimatur, mortis terrore animam quatit. Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod fortitudo bene se habet in omnibus aduersis tolerandis, non tamen ex toleratione omnium aduersorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc, quod bene tolerat etiam maxima mala: ex alijs autem dicitur homo fortis secundum quid.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia timor ex amore nascitur, quacumque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum, consequens est ut moderetur contrariorum malorum timorem. Sicut liberalitas, quae moderatur amorem pecuniarum, per consequens etiam moderatur timorem amissionis earum. Et idem apparet in temperantia, & in alijs uirtutibus: sed amare propriam vitam est naturale, & ideo oportet esse specialem uirtutem, quae moderetur timores mortis.

¶ Ad tertium dicendum, quod extremum in uirtutibus attenditur secundum excessum rationis rectae: & ideo aliquis maxima pericula subeat secundum rationem, non est uirtuti contrarium.

ARTICVLVS V.

Verum fortitudo proprie consistat circa pericula mortis, quae sunt in bello.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non consistat in illis solis mortis periculis, in quibus loquimur, reperitur timor, & audacia, ergo in illis solis est fortitudo. Consequenter patet, & antecedens probat: quia in actibus illis, in quibus pro iustitia, aut sine seruanda sine contrapugnatione subimus pericula mortis, audere semper est laudabile, quia audere ibi sit tunc per actum, quo malum subire morte quam relinquere uirtute. Timere autem, seu fugere, semper est inhonestum, quia timere sit per actum contrarium audaciae rectae. In illis uero in quibus est contrapugnatione, cadit actus audendi honeste. In contrapugnatione assumenda &c. Et propterea in executione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media: & rursus potest stare imperio executionis ad contra pugnam, peccare peccatis oppositis fortitudini: per audaciam aggrediendo, vel expectando, cum uilium esset cedere his, qui longe proculdubio numero & robore, & armis ualidiores sunt, ita ut certa sit eorum uictoria, si expectetur. ergo &c. Tertio, in subeundis periculis mortis contingit, aliter quam in bello contra pugnatu dirigunt homines sufficienter per alios habitus a fortitudine. ergo fortitudo non est circa illa. Consequenter patet, & antecedens probatur longo processu, distinguendo secundum Aristotelem, ut ipse dicit, uirtutem in ipsam simplicem, & in eius gradus tres, quorum primus est continentia, & peruectantia: secundus, temperantia, tertius heroicus, ita quod ad uirtutem libera-

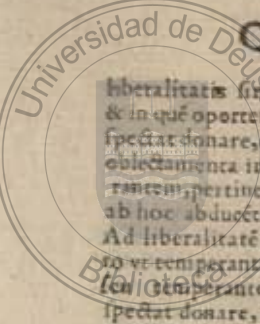
620
Infr. arti.
11. & 12.
cor. Et 3.
dist. 33. q.
2. art. 3. ad
6. & 4. dist.
49. q. 5. ar.
3. q. 2. ad
8. Et vir.
q. 1. ar. 12.
ad 6. & 23.
& q. 5. art.
1. & 4. cor.
Et 3. Ethic.
lec. 18.
* Cap. 15.
circa fin.
tom. 1.
† Lib. 6. c.
75. a med.
tom. 1.

† Lib. 3. c.
6. a med.
como. 5.

Ar. prace.

Cap. 11.
para 2. p.
tom. 1.

611
Infr. q. 114
art. 2. cor.
& q. 1.
art. 1.
ad 3. & 5.
dist. 13. q.
3. art. 3.
1. cor.



liberalitatis supponit spectat expendere, & donare prout oportet, & in quibus oportet absolute. Ad liberalitatem vero ut continentem spectat donare, & expendere superando blanditias, vel quaecumque oblectamenta in oppositum. Et similiter ad liberalitatem, ut persecutorem, pertinet donare, & expendere superando quaecumque tristitia ab hoc abducenda.

Ad liberalitatem vero ut temperantiam, spectat donare, & expendere, donatis iam tristitijs, delectationibus, ac cupiditatibus, & vitijs passionibus in oppositum. Ad liberalitatem demum heroicam spectat donare, & expendere, et si periculum mortis imminet, inhidente aliquo sub peccato mortis & cruciatuum ne expendat, aut donet, quoniam manere in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu, aut morte, cetera hominum facultatem excedit. Quibus pre-

* Lib. 1. cap. 35. in prin. to. 1.

sistat proprie circa pericula mortis, quae sunt in bello. Martyres, n. praecipue de fortitudine commendantur: sed martyres non commendantur de reb. bellicis. ergo fortitudo non proprie consistit circa pericula mortis, quae sunt in bello.

¶ 2 Præf. Ambros. * dicit in lib. de Offic. q. fortitudo dividitur in res bellicas, & domesticas. Tullius etiam dicit in primo de Officijs. Cum plerique arbitrentur res bellicas maiores esse, quam urbanas, minuenda est hæc opinio. Sed si vere volumus iudicare, multae res extiterunt urbanae maiores clariorisque, quam bellicae: sed circa maiora maior fortitudo consistit, ergo non proprie consistit fortitudo circa mortem, quae in bello est.

¶ 3 Præf. Bella ordinantur ad pacem

probatur, & q. periculum sit maximum, quia est de morte, & q. sit optimum, quia propter optimum, s. bonum animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Concordant quoque & his honores principibus, & ciuitatibus, quoniam tales maxime honorantur. Et apud Christianos patet de sanctis martyrib. & apud gentiles Marcus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatum, tantopere commendatur: & a Tullio inter fortes locatur, ut patet i. de Officijs, de fortitudine. Liquec secundo, q. fortis principaliter dicitur, qui circa bonam mortem, & quaecumque repentina existentia inferunt mortem, im pavidus est. Et ex hoc capite habetur etiam statim intentum, subsumendo, Sed qui propter virtutem absque contrapugnatione exteriorum viri quoniam oportet &c. consistenter sustinet mortem,

Lib. 19. c. 2. to. 5.

temporalem reip. conseruandam. Dicit enim Aug. 19. de ciui. Dei, q. intentione pacis bella geruntur: sed pro pace temporali reip. non videtur q. aliquis debeat se periculo mortis exponere, cum talis pax sit multarum lasciuia rum occasio. ergo videtur q. virtus fortitudinis non consistat circa mortis bellicae pericula.

¶ SED CONTRA est, quod Phil. * dicit in 3. Ethic. q. maximè est fortitudo circa mortem, quae est in bello.

¶ Respon. Dicendum, q. sicut dictum est, fortitudo confirmat animu hominis contra maxima pericula, quae sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet q. semper tendat in bonum, consequens est, vt homo pericula mortis non refu-

* Li. 3. c. 6. parū ante finem & ca. 9. Art. præf.

est circa bonam mortem, & repentina inferentia mortem impavidus. Ergo talis est vere & proprie fortis in principali gradu fortitudinis existens apud Aristot. Probatur minor. Et quod sit impavidus circa bonam mortem patet, quia optima est huiusmodi mors propter virtutem conseruandam. Et quod sit impavidus circa repentina inferentia mortem, quoniam hæc sunt magis repentina inferentia mortem, quam ea quae sunt in bello communi: quoniam bellica sunt prauiosa, illa autem saepe omnino repente adueniunt, vt patet in gestis martyrum ex improviso apprehensorum &c. & in casibus infinitis accidentibus repente in istis particularibus impugnationibus ob destruendam virtutem aliquam in aliquo, vt patet de iudicibus, de mulieribus, & de infidelibus. Liquec tertio, quod fortes in quibus est fortitudo, & bonum mori, viriliter agunt quando oportet, & propter quid oportet, & sicut oportet, & non aliter: sic enim proculdubio intendit Aristot. Ex hoc capite habetur intentum, subsumendo, quod in impugnatione particulari homo impavidus quando, & sicut oportet, agit viriliter secundum quod oportet, scilicet, actibus interioribus & exterioribus opportunis, puta, fidei confessione, & ulterius non fugiendo, neque declinando mortem, sed prompte corpus exhibendo ad cruciatum, & mortem: immo quandoque quasi aggrediendo, vt de beato Vincentio legitur, quod moras carnificum arguendo ad poenam properabat. Hoc enim est viriliter agere in his, in quibus est fortitudo, & bonum mori. Probatur aliter contrapugnationem exteriorum virium non esse conditionem periculorum mortis, circa quae est fortitudo: & probatur sic. Contrapugnatione minuit periculum, ergo non est conditio periculi, circa quod est fortitudo. Antecedens patet, quia ex hoc ipso q. oportet contrapugnationem interuenire, minus est periculum, quam si a contrapugnatione abstraheret periculum, consequentia probatur, quia fortitudo est solum circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solum circa maxima, sequitur vt non exigit contrapugnationem, quae pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatione exteriorum virium multoties minuit rationem optimi in periculo, & morte. ergo non est conditio requisita ad pericula mortis, in quibus est fortitudo. Consequentia patet, quia de ratione fortitudinis est, quod sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethic. Et antecedens probatur, quia impugna fidei saepe recta ratio habet vt non contrapugnetur viribus exterioribus, sed sola fidei praedicatione, & confessione, offerendo corpus morti, & cruciatibus. Et constat quod melius est sic mori, meliora quoque sunt hæc pericula, quam mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi, & optimae mortis contrapugnatione. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum sciendum est primo, in hoc differt fortitudinem a iustitia, q. iustitia est rectificatiua operationum quae sunt ad alterum, vt sic fortitudo autem operationum quae sunt ad seipsum operantem. Et quia exterior contrapugnatione est actio ad alterum contra quem pugnatur, ideo vt prius dictum fuit, rectificatiua contrapugnationem exteriorem, non spectat ad fortitudinem, nisi in quantum spectat ad rectam dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter provenit, quod fortitudinis opus proprium est solummodo rectificare, diuersimode tamen electionem, & timorem, & audaciam, & actus consequentes respectu talium obiectorum, qualia descripta sunt ad hoc, & vt homo recte dispositus in seipso secundum virtutem sit. Rectificare siquidem

¶ Ad huius difficultatis euidenciam, quoniam iste homo dicit sic se habere fortitudinem, quam inter virtutes poni Ari. ideo ex ipsa Ari. doctrina ostendendum est propositum: deinde declaranda amplius natura fortitudinis est, quo ad propositum, & de mun. satisbet argumentis. Arist. 3. Ethic. tractans, in quibus periculis mortis est fortitudo, primo vult q. sit circa mortem non omnem, sed eam quae est in optimis, & ex hoc inferit, Ergo in his quae sunt in bello. Deinde probat illationem, quia in maximo & optimo periculo, & adest ad hoc testimonium ab honoribus, qui exhibentur his qui se istis exponunt. Deinde extendens fortitudinem, dicit q. principaliter fortis dicitur qui impavidus circa bonam mortem, & quaecumque repentina existentia inferunt mortem. Et talia subsumit, Maxime quae secundum bellu. Secundario quoque fortis est, qui impavidus circa mortem in ægriudiniibus, & in mari, aliter tamen quam nauet &c. Et demum addit de fortibus q. viriliter agunt, in quibus est fortitudo, & bonum mori. Hæc Arist. Ex quibus manifeste liquet primo, q. ratio formalis, quare circa bellicam mortem sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentu subsumendo, Sed subire mortem propter fidem, vel iustitiam constanter tolerando sine contrapugnatione virium exterioru, quando oportet &c. consistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere proprie dicta fortitudo virtus posita ab Aristot. Minor

¶ Quod ad secundum sciendum est primo, in hoc differt fortitudinem a iustitia, q. iustitia est rectificatiua operationum quae sunt ad alterum, vt sic fortitudo autem operationum quae sunt ad seipsum operantem. Et quia exterior contrapugnatione est actio ad alterum contra quem pugnatur, ideo vt prius dictum fuit, rectificatiua contrapugnationem exteriorem, non spectat ad fortitudinem, nisi in quantum spectat ad rectam dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter provenit, quod fortitudinis opus proprium est solummodo rectificare, diuersimode tamen electionem, & timorem, & audaciam, & actus consequentes respectu talium obiectorum, qualia descripta sunt ad hoc, & vt homo recte dispositus in seipso secundum virtutem sit. Rectificare siquidem

liberitatis dicit, q. persistere in virtute contra mortis pericula cum contrapugnatione contra mortem ipsam, spectat ad fortitudinem. Sine contrapugnatione vero dicta suscipere, & tolerare mortem potius quam a virtute recedere, spectat ad illaniet, virtutem, in qua perhibetur, puta, fidem, iustitiam, liberalitatem castitatem &c. sub gradu tñ heroicis. Et adeo sic esse dicit, vt et subire pericula mortis sine contrapugnatione in mortem illam propter actum fortitudinis, puta, si quis comminetur militi mortem, si in bello defendat patriam, miles pugnando quidem fortis sit: sed subeundo periculum mortis propterea comminatus, fortis heroice sit. Deinde alla to exemplo Buridani de muliere coniugata tentata de adulterio quadrupliciter, s. primo per blanditias & lasciuas: secundo, per terrores verberum & mortis: tertio, per pretium: quarto, per falsas susiones, probare nititur q. huiusmodi mulier in castitate, non obstante periculo mortis, perhibetur per temperantiam heroicam, & non fortitudinem: quod est probare assumptum, s. q. per alias virtutes sufficienter diriguntur homines in subeundis periculis mortis propter virtutem sine contrapugnatione. Arguit contra sic. Contingit aliquando q. mulier illa pudica vincat huiusmodi timorem mortis, & non per fortitudinem, nec per iustitiam, ergo per temperantiam. Probatur secunda pars assumpti: quia possibile est, q. quae sit impugnat, nunquam se exruit in materia iustitiae, & fortitudinis spectantis praecipue ad pudicitiam, ac per hoc nec iustitiam, nec fortitudinem habeat, & consequenter defendendo se, non nisi per temperantiam virtutem se defendit. Secundo, quia dato et q. talis mulier cum temperantia habeat iustitiam & fortitudinem, non tñ sic se defendet per illas virtutes, q. actus elicetus, quo maual subire mortem, quam adulterari, sic actus fortitudinis, & non actus temperantiae: immo temperantia huiusmodi mulieris est generatiua fortitudinis, ita q. temperantia, mediante actu suo elicito est productiua actus fortitudinis formaliter. Nam inter comminationes pudica illa mulier apud se dicit, pudice viuam: deinde, malo cruciatum quam impudicitiam: & deinde cruciatum sustinendum non refugit. Ecce quomodo temperantia parit fortitudinem.

¶ Ad huius difficultatis euidenciam, quoniam iste homo dicit sic se habere fortitudinem, quam inter virtutes poni Ari. ideo ex ipsa Ari. doctrina ostendendum est propositum: deinde declaranda amplius natura fortitudinis est, quo ad propositum, & de mun. satisbet argumentis. Arist. 3. Ethic. tractans, in quibus periculis mortis est fortitudo, primo vult q. sit circa mortem non omnem, sed eam quae est in optimis, & ex hoc inferit, Ergo in his quae sunt in bello. Deinde probat illationem, quia in maximo & optimo periculo, & adest ad hoc testimonium ab honoribus, qui exhibentur his qui se istis exponunt. Deinde extendens fortitudinem, dicit q. principaliter fortis dicitur qui impavidus circa bonam mortem, & quaecumque repentina existentia inferunt mortem. Et talia subsumit, Maxime quae secundum bellu. Secundario quoque fortis est, qui impavidus circa mortem in ægriudiniibus, & in mari, aliter tamen quam nauet &c. Et demum addit de fortibus q. viriliter agunt, in quibus est fortitudo, & bonum mori. Hæc Arist. Ex quibus manifeste liquet primo, q. ratio formalis, quare circa bellicam mortem sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentu subsumendo, Sed subire mortem propter fidem, vel iustitiam constanter tolerando sine contrapugnatione virium exterioru, quando oportet &c. consistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere proprie dicta fortitudo virtus posita ab Aristot. Minor

contrapugnationem, & ceteros exteriores actus quatenus ad alterum sunt, iustitia est, ut praedictum est. Sciendum est secundo, in hoc differre materiam fortitudinis, circa quam est fortitudo, ab impudicitatis materia in periculis mortis propter aegritudinem, vel tempestatem maris, ut in littera optime dicitur: quia fortitudinem pericula di-
recte propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quae sunt ex aegritudine, vel ex tempestatem maris, vel ex incurfu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directe imminere ex hoc, quod prosequatur aliquod bonum: sed pericula mortis, quae sunt in bellicis directe imminet homini propter aliquod bonum, in quantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autem aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cum aliqui decernant in acie, alio modo particulari, puta, cum aliquis iudex, vel est priuata persona non recedit a iusto iudicio timore gladii imminentis, vel cuiuscunque periculi etiam si sit mortiferum. Pertinet autem ad fortitudinem firmitatem animi praebere contra pericula mortis, non solum quae imminet in bello communi, sed etiam quae imminet in particulari impugnatione, quae communi nomine bellum dici potest, & secundum hoc concedendum est, quod

quod ex parte formae, seu habitus fortitudinis. Quod enim exigat id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiam, scilicet pericula mortis: optima sunt namque optima propter bonum, de quo est pugna. Quod vero exigat pugna aliqua, patet, quia aliter fortis non persisteret in boni proprii exercitatione. Ex primo vero documento habes, quod quia fortitudo est virtus rectitudinis hominis in seipso, & ad rectam dispositionem hominis in se non semper exigitur contrapugnatione exteriorum virium contra mortem, sed quandoque recta ratio exigit, quod pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta, locutione, absque contrapugnatione per vires corporeas, ut patet cum est directe pugna de fide, iuxta doctrinam Domini. Ecce ego mitto vos sicut oves inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virium exteriorum. Estote fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnam interiore, & praedicationem, ac confessionem fidei, & morum. Non ergo exigitur fortitudo quod sit actus, vel proposito contrapugnationis in exteriores vires, sed quod agat viriliter quando oportet, & quae oportet &c. Ac per hoc concludendo, fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, ut Aristoteles dicit, abstracto a contrapugnatione exteriorum virium, & a non contrapugnatione earundem: quoniam quandoque recta ratio dicitur in talibus periculis esse contrapugnationem secundum exteriores vires, ut cum de potentia, aut dominio temporali, cum fidelibus aut infidelibus pugna est: quandoque autem non, ut cum de fide aut moribus directe pugna est, & ratio est, quod victoria, ad quam pugnant tendit, melius acquiritur in talibus, sanctis moribus, praedicatione, & confessione fidei, ac exemplari vita, & sustinendo etiam mortem, quam contrapugnando militibus &c. Nec oportet haec probare: quoniam experientia testatur sic sanctos vicisse tyrannos, & mundum totum inimicum eisdem, & conantem exterminare illos. Est ergo contrapugnatione aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt, sed non secundum exteriores vires, licet quandoque hic sit fortitudinis actus, ut declaratum est. Hae de secundo.

Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, quod prima falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta contrapugnatione. Prima vero probatio illius ex Aristotele sophistica est, arguendo, Fortes agunt viriliter, ergo agunt contra pugnam secundum vires exteriores. Stat enim quod agunt viriliter, pugnam pro bono, de quo est pugna, & non per exterioris militum exercitium: sed per actus virtuosos, quibus bonum illud defendunt, & augent. Secunda vero probatio, scilicet timor & audacia sine solum ubi est dicta contrapugnatione, falsissima est, & ad eius probationem dicitur, quod quamvis non sit opus in omni exercitio fortitudinis intervenire timorem & audaciam simul, ut ipsius est arguente oportet, terti, dicentem quod fugere quandoque est actus fortitudinis (tunc enim nulla est audacia, sed timor est causa fugae) nihilominus in huiusmodi particularibus bellis utranque passio- nem habere locum sicut in bello communi, sed non quo ad omnem actum,

sustineri potest. Nam quod sic possit esse audacia nimia, patet in his qui temere se ingerunt in periculis: quod etiam timor nimius, patet in his qui propter timorem mortis perdunt castitatem aut fidem: & consequenter quod in his sit mediocritas laudabilis, scilicet timere & audere moderate secundum quod oportet, & quod, & sicut oportet, patet in his qui vincunt tyrannos, seu impugnatores, conferuando virtutem moderantur liquidem tunc hi & audaciam, ne inflat temere, & quando que ut audeat offerre corpus gentis & morti parat. Moderantur & timorem, ne superetur a tormentis. Vnde dicitur in rebus rationem semper est laudabile tunc hic, quam in communi bello. Et cum liter timere secundum rectam rationem utrobique est laudabile temper. Et sicut audere & non timere abstracto a recta ratione non est laudabile in bello communi, ita & in particulari. Et similiter sicut post inchoatum esse bellum contingit peccare contra fortitudinem per audaciam, vel timorem, ita etiam post inchoatum bellum particulare, ut patet. Vnde nihil penitus valet contra propositum, quae in illa probatione narratur.

fortitudo proprie non solum est circa pericula mortis, quae est in bello, sed & circa pericula cuiuscunque; alterius mortis, fortis bene se habet, praeterquam quia & cuiuscunque; mortis homo potest periculum subire propter virtutem, puta, cum aliquis non refugit amico infirmo obsequi propter timorem mortiferi infectionis, vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

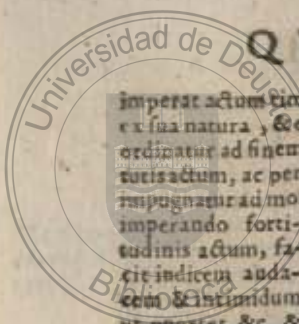
Ad primum ergo dicendum, quod martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus. Ideo eorum fortitudo praecipue commendatur: nec est extra genus fortitudinis, quae est circa bellica. Vnde dicuntur fortes facti in bello.

Ad secundum dicendum, quod res domesticae, vel urbanae distinguuntur contra res bellicas, quae, scilicet, pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis, vel urbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus

adaciam, vel timorem, ita etiam post inchoatum bellum particulare, ut patet. Vnde nihil penitus valet contra propositum, quae in illa probatione narratur.

Ad tertium negatur antecedens, scilicet in subeundis periculis aliter quam in bello contrapugnatione sufficienter provideatur per alias virtutes: hoc enim falsissimum est, & est confusio virtutum. Et cum dicitur, quod ad liberalitatem seu temperantiam secundum modum heroicum spectat subire periculum mortis propter tempus conferendam, dicitur quod aliud est iudicium de principio elicitum uo talis actus in habente virtutem fortitudinis & uicente illa: & aliud in non habente, aut non uicente. Nam si iudex impugnat de iustitia, aut mulier de pudicitia habet habitum fortitudinis, & uti illo, hoc est, si resistit & sustinet eo modo quo fortes resistunt, & sustinet, tunc talis actus, scilicet subire pericula mortis, quae contra iustitiam, aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis elicitus: licet quia fortis, ut infra patebit, operatur tamquam propter proprium & proximum finem, ut fortiter se habeat: nec nec imperatiue temperantia, aut iustitia est principium talis actus, nisi ex parte materiae, quia, scilicet, temperantia, seu iustitia est finis materiae, circa quam fortis versatur. Est siquidem finis periculis mortis, propter quae mortis pericula redduntur bona, seu optima. Vnde ut quod temperantia, siue iustitia non imperet fortitudinem in tali casu, sed potius materiam fortitudinis praebat, proprie loquendo, ita quod iudex, seu mulier fortis non habet pro fine actus fortitudinis pudicitiam, seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu, ut infra latius patebit, sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro uirtute consequente ad suum proprium finem. Ita quod cum dicitur, quod fortis sustinet propter iustitiam, vel pudicitiam, non denotatur finis fortitudinis: sed finis materiae fortitudinis, & uirtutis consequens ex proprio fine fortitudinis, & posset appellari secularis finis fortitudinis. Et quia rarissime inuenitur videtur fortis in uirtute operans eo modo, quo fortes debent operari: deo frequenter talis actus iudicis, aut mulieris uolentium potius subire mortis pericula quam iustitiam, aut pudicitiam deserere, est actus temperantiae, seu iustitiae imperatiue tantum: elicitus enim semper est fortitudinis, aut principiorum fortitudinis. Patet autem imperium ex hoc, quod in subeundo huiusmodi mortis pericula, magis est temperata mulier quam fortis, & similiter magis est iustus iudex quam fortis: sicut qui furatur ut moschetus, magis est moschus quam fur. Sic autem se habent non habentes fortitudinis habitum, aut habentes, & pro tunc non uicentes eo modo quo fortes uicuntur. Propter quod proxime oportet, quando maluit pericula mortis subire quam uirtutem quamcunque, quam impugnat, de se ferre. Vnde de talium tali actu loquendo dicitur, quod talis actus, scilicet, male mortem subire quam temperantiam, uerbis generatim deserere, spectat elicitus ad fortitudinem, imperatiue autem ad temperantiam, & in promptu ratio est: quia heus uirtutis imperat ad uirtutis aliter, ut cum quis propter intemperantiam, puta, lasciuia amatas in bello exiliens timet, & fugit, tunc in imperantia impurat





imperat actum timiditatis, & fuga est actus timiditatis elicitive ex sua natura. Et est actus intemperantie imperatiue: quia fuga ordinatur ad finem intemperantie (ita virtus imperat alterius virtutis actum, ac per hoc fit de iustitia pugna est, puta, cum iudex impugnetur ad mortem vsque, si facit iustitiam, tunc iustitiam imperando fortitudinis actum, facit indicem admodum & intemidum ut oportet &c. & sic subire tunc pericula mortis est actus iustitiae imperatiue: quia ad finem iustitiae subire mortem ordinatur. Semper enim respiciens finem, propter quem actus exercentur, tunc imperat actus, qui ordinantur ad finem illum. Notanter autem dico, tunc, quia hec simpliciter & absolute imperat sic superioris virtutis, & imperat inferioris: quia ad finem superioris ordinantur inferiora, & non e contra, si spectetur ad ordinem virtutum ex parte earum: si ratio ex parte operantis ordo consideretur virtutum, contingit secundum rectam rationem, nunc in tali necessitate articulo virtutem inferiori imperare alicui superiori, ut temperantiam actui fortitudinis: quonia & hoc recta ratio habet, ut in articulo necessitatis constituit temperantiam, quia scilicet, vehementer impugnat, seruat pro tunc actus fortitudinis in ordine ad communem vtriusque finem, superiorum, scilicet, rationis bonum tuendum. Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neque fortitudinis actui quatenus fortitudinis est, sed actui qui ex suo genere est actus fortitudinis: & non fit eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectum. & rursus imperium hoc ex parte operantis provenit, & non actuum imperantis, & imperati.

quibusdam, quæ sunt quædam particularia bella, & ita etiam circa huiusmodi potest esse proprie dicta fortitudo. Ad tertium dicendum, quod pax reipublice est secundum se bona, nec redditor mala ex hoc quod aliqui muli ea vtuntur. Nam & multi alij sunt, qui bene ea vtuntur, & multo peiora mala per eam prohibentur, scilicet, homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasione: quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

ARTICULVS VI

Utrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile, & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. sed difficilius est aggredi, quàm sustinere, ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis. 2. Præ. Maioris potentie esse videtur, quod aliquid possit in aliud agere, quàm quod ipsum ab alio non immutetur: sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobiliter perseverare. cum ergo fortitudo perfectionem potentie nominet, videtur quod magis ad fortitudinem pertineat aggredi, quàm sustinere. 3. Præ. Magis distat ab vno con-

trarium aliud contrarium, quàm simplex eius negatio: sed ille qui sustinet, hoc solum habet, quod non timet. ille autem qui aggreditur contrarie mouetur timenti, quia insequitur, ergo videtur quod cum fortitudo retrahat maximè animum à timore, quod magis pertineat ad eam aggredi, quàm sustinere. Sed contra est, quod Philo. dicit in 3. Ethic. quod in sustinendo tristitia maximè aliqui fortes dicuntur. Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, Philo. dicit in 3. Ethic. fortitudo est magis circa timores reprimendos, quàm circa audacias moderandas. Difficilius enim est timorem reprimere, quàm audaciam moderari, eo quod ipsum periculum, quod est obiectum audacie, & timoris de se confert aliquid ad repressiorem audacie, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem secundum quod moderatur audaciam: sed sustinere sequitur repressiorem timoris, & ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est, immobiliter sistere in periculis, quàm aggredi.

Ad primum ergo dicendum, quod sustinere est difficilius quàm aggredi, triplici ratione. Primo quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadente: qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quàm cum debiliore.

Ad secundum dicendum, quod sustinere est difficilius quàm aggredi, triplici ratione. Primo quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadente: qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quàm cum debiliore.

riam, circa quæ versari debet. Et hæc sat sunt Martini dictis, quatenus propositum impugnatum quatenus autem virtutem quamlibet gradat modo supradicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in 7. Ethico. alterius negotij est.

In eodem art. nota, quod cum Arist. in 3. Ethico. posuerit fortem principali ter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & secundario bene quoque se habere circa quæcunque alia mortis pericula, quia impavidus existet, auctor hunc secundarium actum extendit, & trahit ipsum ad maiorem approximationem ad principalem, ostendens in eo quodammodo inueniri rationem boni ex intentione operantis, dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculum: vel pestiferam infectionem, ac per hoc periculum mortis per agritudinem: vel nauigare, & sic periculum mortis in tempestatibus vel itinerariis locis, ubi non sine latro num mentitur, impavidum siquidem esse in huiusmodi periculis quacunque occasione inueniat se in his locis, spectat siquidem secundario ad fortem, ut in 3. dicitur Ethic. sed impavidus esse in eisdem propter aggressum opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiã bona, quia propter bonum virtutis. Deficiunt autem a principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directe & per se tendunt ad bonum virtutis: quoniam non ideo imminet ut virtutem destruant, sed tantumdem imminerent, si quæcunque ex causa illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directe optima est pericula, quæ scilicet, directe tendunt contra optima, hoc est, virtutes.

In eodem art. in responsione ad tertium aduertit, quod pax reipublice pro qua fit bellum, est actus virtutis, aut secundum August. de ciuitate Dei ordinata concordia: & propterea non est temporale bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non eam pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

Super quaest. CXXIII. Artic. VI. In art. 6. eiusdem quaest. aduertit, quod tres sunt rationes assignate in responsione ad primum. Quare sustinere est difficilius quàm aggredi, intelligendæ sunt formaliter: respectu siquidem periculi vnius & eiusdem aliter se habet sustinens, & aliter aggrediens: quia sustinens se habet ut patiens, ac per hoc se habet ad periculum ut agens in se, quod est se habere ad ipsum periculum ut ad fortius: quia constat agens ut sic, fortius esse patiente, aliter non ageret in illud. Aggrediens vero e contra se habet ut agens superatius, ac per hoc per modum fortioris. Similiter quoque patet, quod sustinere ex propria ratione, moram quandam importat: quoniam importat immobiliter persistere, quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autem mora in moralibus distat a mora quædam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora: aggredi autem nec moraliter, nec naturaliter moram, aut distat a mora importat, quæcunque tempus conuenit, quo aggressio fit, sicut cetera verba. Hoc enim commune est omnibus.

In responsione ad secundum eiusdem articuli nota, quod sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen anime importat actionem, ut infra dicitur, multiplici. Prima est, firmiter

Secunda Secunda S.Tho. Na 4 velle

11.3.c.9. circa principium, eo mo. 5.

Ar. 3. huius quaest. 11.3.c.9. in principio, eo. 5.

612 supra art. 3. cor. & inf. arti. 8. cor. & art. 10. ad 3. & art. 11. ad 1. & q. 124. art. 2. ad 3. & q. 141. art. 2. & 3. eo. Et 2. dist. 33. q. 2. art. 3. ad 6. & q. 3. art. 3. q. 1. eo. Et vir. q. 2. art. 2. cor. lib. 2. c. 3. circa finem, eo. 5.

pinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiã bona, quia propter bonum virtutis. Deficiunt autem a principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directe & per se tendunt ad bonum virtutis: quoniam non ideo imminet ut virtutem destruant, sed tantumdem imminerent, si quæcunque ex causa illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directe optima est pericula, quæ scilicet, directe tendunt contra optima, hoc est, virtutes.

In eodem art. in responsione ad tertium aduertit, quod pax reipublice pro qua fit bellum, est actus virtutis, aut secundum August. de ciuitate Dei ordinata concordia: & propterea non est temporale bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non eam pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

Super quaest. CXXIII. Artic. VI.

In art. 6. eiusdem quaest. aduertit, quod tres sunt rationes assignate in responsione ad primum. Quare sustinere est difficilius quàm aggredi, intelligendæ sunt formaliter: respectu siquidem periculi vnius & eiusdem aliter se habet sustinens, & aliter aggrediens: quia sustinens se habet ut patiens, ac per hoc se habet ad periculum ut agens in se, quod est se habere ad ipsum periculum ut ad fortius: quia constat agens ut sic, fortius esse patiente, aliter non ageret in illud. Aggrediens vero e contra se habet ut agens superatius, ac per hoc per modum fortioris. Similiter quoque patet, quod sustinere ex propria ratione, moram quandam importat: quoniam importat immobiliter persistere, quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autem mora in moralibus distat a mora quædam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora: aggredi autem nec moraliter, nec naturaliter moram, aut distat a mora importat, quæcunque tempus conuenit, quo aggressio fit, sicut cetera verba. Hoc enim commune est omnibus.

In responsione ad secundum eiusdem articuli nota, quod sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen anime importat actionem, ut infra dicitur, multiplici. Prima est, firmiter

Secunda Secunda S.Tho. Na 4 velle

velle bonum, de quo est pugna, puta, fidem pacem &c. quod est finis remotus fortitudinis, & est finis ex parte materiae circa quam est fortitudo, vt infra patebit. Et haec ratio est causa omnium sequentium, quando inuenitur tale velle distinctum a velle proprio fortitudinis bonum: quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono.

Secundo, quia ille qui sustinet iam sentit pericula imminētia: ille autē qui aggreditur, habet ea vt futura, Difficilius autē est non moueri à praesentibus, quam à futuris. Tertio, quia sustinere importat diuturnitatem tēpōis, sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autē est diu manere immobilē, q̄ subito motu moueri ad aliquod arduū. vñ Philo. dicit in 3. Ethic. q̄ quidā sunt praevolantes ante pericula, in ipsīs autē discedūt: fortes autem econtrario se habent.

Ad secundum dicendum, q̄ sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animae fortissimē inherētis bono: ex quo sequitur q̄ non cedat passioni corporali iam imminēti. Virtus autem magis attenditur circa animam quam circa corpus.

Ad tertium dicendum, q̄ ille qui sustinet, non timet praesentem iam causam timoris, quam non habet praesentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

Virtus fortis operetur propter bonum proprii habitus.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur q̄ fortis non operetur

Super questionis. CXXIII. Articulum. VII.

In art. 7. eiusdem q. aduertendum est, q̄ conclusio litterae acceptatur, cum distinctione tamen. Distinguitur siquidem, & dicitur, q̄ finis habitus est duplex, vnus connaturalis: & hic est operatio propria, & sic littera verificat. Alter praestitutus ab operante: & hic est quem dicunt, q̄ ex praestitutione operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam consequimur, puta, pax patriae. Distans autem haec a veritate, & auctore in duobus. Primo in hoc, q̄ ex propriis non determinant fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessariis, qualis sunt extrinseca bona, quae per fortitudinem consequimur. Secundo in ista negatiua, scilicet, q̄ perfecta operatio fortitudinis non sit, nec possit esse finis praestitutus respectu habitus fortitudinis, & fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniam potest solum fortitudinis morale bonum impugari, vt si Tyrannus aliquis, ad hoc solum vt eos quos vere fortes & impavidos intelligit esse, tormentis variis mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Cōstat namque, q̄ illi sustinendo sicut oportet &c. fortissimi essent, dicente Arist. in 3. Ethic. Principaliter autem vtrique dicitur fortis, qui circa bonam mortem impavidi, & quaecumque repentina existentia inferunt mortem, & tamen hi per fortitudinem, & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseverare. Quae propter soluenda sunt argumenta. Martini, quae ad probandam dictam negatiua falsam, afferit in q. 6. dubio 3. Probat ergo quinque medijs intentam negatiua scilicet. Perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum praestitutionem ipsius habitus. Primo sic, Actus, & habitus habent eundem finem praestitutum: sed actus fortitudinis non est finis actus per praestitutionem, ergo nec habitus. Secundo, Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationem, nisi gratia alius alterius quod consequi intendit per actum illum, ergo. Tertio, Si non esset necesse praestituere aliquem finem actui, sequeretur q̄ liceret duobus principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel contentio, congregare exercitus, & pugnare propter fortitudinem exercendam: hoc est falsum, ergo. Pater sequela: quia si illi possent habere omnes circumstantias, requisitas ad actum

fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis praestitutus. Nec valet dicere, q̄ actus haberet iniustitiam annexam, puta, mortē innocentium: quia responderetur quod volenti nō sit iniuria. Quarto, Quaecumque ita se habent, quod postremum ordine natum est haberi per primum, & primum non poneretur si postremum sine eo haberetur, tunc postremum est verus finis prioris: sed prohibitio iniurię vt postremū, & actus fortitudinis vt primum, ita se habent, ergo. Minor patet, quia prohibitio iniurię naturalis est haberi per actum fortitudinis, & non oportet fortitudinem exerceri si prohibitio iniurię sine actu eius haberi possit. esset enim temeritatis non fortitudinis actus. Maior probatur, quia esse tale est gratia cuius aliquid sit. Quinto, Nullus actus bonus & laudabilis, quo laeditur proximus, habet seipsum pro fine ex praestitutione, quia laedere proximum non est ex se bonū, sed tantum gratia alius cuius alterius a se sed per actum fortitudinis laeditur proximus, quia vulneratur, spolatur, occiditur, ergo propter actum ipsam necesse est esse alium finem proprium

propter bonum proprii habitus. Finis enim in rebus agēdis & si sit prior intentione, est tamē posterior in executione: sed actus fortitudinis in executione est posterior, quam ipse fortitudinis habitus. non ergo potest esse q̄ fortis agat propter bonum proprii habitus.

¶ 2 Præter. Aug. dicit 13. * de Trinita. Virtutes quas solum propter beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent, scilicet, dicendo eas propter se appetendas, vt ipsam beatitudinem nō amemus, Quod si faciunt, etiam ipsas amare vtrique desistimus, quando illam, propter quam solum ista amauimus, non amamus: sed fortitudo est quaedam virtus. ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudinem referendus.

¶ 3 Præterea. August. * dicit in lib. de moribus Ecclesiae, quod fortitudo est amor omnia propter Deum facile perferens: Deus autem non est ipse habitus fortitudinis, sed aliquid melius, sicut oportet finem meliorem esse his quae sunt ad finem, non ergo fortis agit propter bonum proprii habitus.

¶ SED CONTRA est, quod Phi-

ex praestitutione.

¶ Arguit quoque idem Martinus ibidem contra expositionem authoritatis Aristot. in littera allatā, dicens quod male exponitur bonum pro fine, & fortitudo pro operatione, cum dicitur, Fortis autem fortitudo bonum, vt auctorem accipere dicit, & probat sic, Arist. vult ibi probare quod fortitudo operatur gratia boni, ita scilicet, quod operatio fortitudinis sit alicuius gratia boni, quod nunquam posset probari per hoc, Operatio fortitudinis est finis fortis. Et quod dicitur ibi de fine operationis, patet ex textu rotundo. Finis, inquit, omnis operationis est qui est habitus.

¶ Ad euidētiā huius questionis altius ordiri oportet. Et vt clare res tam occulta eluceat omnibus, triplici distinctione utemur. Prima est, de fine proprio actus secundū se, vel per aliud, Finis enim proprius actus secundum se est ille, qui est proprius finis, propter quem habens talem habitum operatur. Finis autē eiusdem per aliud, est quodcumque aliud, propter quod faciens talem actum operatur. Verbi gratia. In vitio finis actus furandi est ille, propter quem fur vt sic operatur: finis autem per aliud est quodcumque aliud propter quod aliquis furatur, puta, vt luxurietur. Tanta hinc ad propositum differentia emanat, vt sicut qui furatur vt mœchetur, magis mœchus quam fur sit, qui autem furatur vt alium auferat, ille vere & proprie fur sit (primus namq; ex alio principio scilicet, inclinatio ad mœchiam, & ex alio fine, scilicet, delectabili venereo furtum committit: alter autem ex proprio furandi principio & fine, furtum committit) ita in actu temperantiae, fortitudinis, & aliarum est virtutum. Qui enim fortitudinis actum facit propter temperatum esse, aut intum esse, magis est temperatus, aut iustus quam fortis, quoniam ex alio principio & alio fine fortem actum facit, scilicet, ex principio inclinatio in temperantiam, & illius proprio fine: vel inclinatio in iniustitiam, & illius proprio fine fortem actum facit. Qui vero fortitudinis actum exercet vt fortiter agat, ille vere & proprie fortis est, qui ex principio inclinatio in fortitudinis opera, & propter propriū finem operum fortitudinis, operatur per se primo, & non propter aliud vt propriū finem. Patet ergo facile inducendo in vitijs & virtutibus hęc prima distinctio. Secunda distinctio est de operatione virtutis, q̄ dupliciter de ea loqui possumus. Primo, de ipsa operatione, secundum suam substantiam, puta, in proposito de timere, audere, sustinere &c. Secundo, de ipsa secundū formam cōdigio num quae fortitur ex habitu illius virtutis. Valde enim refert loqui de sustinere, vel loqui de sustinere quando oportet, ubi oportet, q̄ oportet, sicut, oportet &c. Et hęc distinctio potest

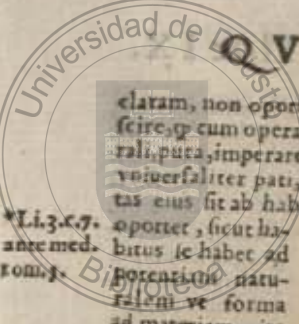
lib. 3. c. 8. tom. 5.

623

* Lib. 3. c. 8. tom. 5.

* Cap. 13. tom. 5.





claram, non oportet aliter manifestari, sed ex ea ad propositum scire, qd cum operatio secundum substantiam sit a potentia naturali, puta, imperare, eligere, timere, audere, sustinere, aggredi, & universiter pati, & agere voluntaria: conditio autem, seu qualitas eius sit ab habitu, puta, quando, quae, sic, ubi, propter quid

Li. 3. c. 7. oportet, sicut habet ad materiam, ita se habet id quod per habitum fit, & est ad operationem, ita quod operatio est materia eius, quod secundum habitum fit, & est. Et quoniam materia est propter formam, & finis generationis est forma, ut patet ex 2. Phy. ideo proprius finis operationis cuiuscunque virtutis est id quod secundum habitum illius virtutis operatione fit. Et hoc est quod Aristoteles in 3. Ethic. assumit, dicens in textu rotundo. Finis enim omnis operationis est qui secundum habitum. Hoc est quod author docet in littera, ponendo proprium finem fortis non operationem, ut arguens male interpretatus est, sed similitudinem, seu convenientiam habitus in operatione positam, quae nihil aliud est, quam forma, vel quasi forma operationis saltem in esse morali. Tertia distinctio est propria huic materiae, & est de fine fortitudinis, & de fine materiae fortitudinis. Bonum liquidem de quo est pugna, (quod quid illud sit, huc sit aliud a bono fortitudinis, ut iustitia &c. sive sit ipsum proprium bonum fortitudinis, in quantum est bonum, de quo est pugna) non est proprius finis fortitudinis, sed proprius finis materiae circa quam est fortitudo reddens illam bonam, seu optimam, verbi gratia. Exat bellum propter repellendam iniuriam patriae vexationem. Salus patriae est directe proprius finis propter quem pericula mortis in bello sunt optima, & mors ipsa ibidem redditur bona. Quod enim ille finis se teneat ex parte materiae, circa quam est fortitudo & ratio, & autoritate patet. Ratione quidem, quia fortis circa pericula maxima & optima tamquam circa propriam materiam versatur, sed pericula, sicut non sunt maxima, nisi sint mortalia, ita non sunt optima nisi propter bonum virtutis, quod impugnat. Redduntur ergo pericula optima ex tali fine, ac per hoc pericula maxima sunt materia fortitudinis ex hoc, quod sunt optima ex tali fine, & potes formare rationem sic. Pericula maxima ac optima sunt materia fortitudinis, ergo id quo sunt optima spectat ad materiam fortitudinis: sed non sunt optima bonitate intrinseca ea denominante, sed ex ordine ad optimum finem, scilicet bonum virtutis, de quo est pugna, ut patet, ergo bonum de quo est pugna, finis est materiae circa quam est fortitudo. Quod autem illud idem bonum non sit finis proprius fortitudinis, probatur ex hoc, quod finis proprius unius virtutis communis esset multis virtutibus. Verbi gratia, esse temperatum est proprius finis temperantiae, & secundum hoc esset et proprius finis fortitudinis, quod est impossibile. Implicat namque dicere, finem proprium unius virtutis esse finem proprium pluri virtutum eiusdem ordinis. Auctoritate vero, nam in 3. Ethic. Arist. investigando materiam fortitudinis clare concludit, qd non circa omnia pericula mortis, sed circa optima est: & constat quod non huiusmodi sunt pericula bona bonitate in eis. Ergo propter ordinem ad bonum, propter quod non esse dicitur, nec exemplariter, ut patet, sed finaliter sunt optima. Et post non immediate, sed cum determinat de actu formato ipsius fortitudinis, probat quod fortis boni gratia operatur, ubi nunquam meminit alienius boni in speciali, nisi fortitudinis, aperte ostendens, quod proprius finis fortis, & virtutis fortitudinis est fortitudo actualis, quae est forma, vel quasi forma operationis substantiae fortitudinis actuali. Substernitur enim ly timere, audere, sustinere, aggredi &c. actuali fortitudinis, quae secundum convenientiam ad habitum fortitudinis apponitur huiusmodi actibus dum sustinet, vel aggreditur &c. quando oportet, quid oportet, sicut oportet.

los. * dicit in 3. Ethicor. quod fortitudo est bonum: talis autem est finis.

Respon. Dicendum, quod duplex est finis, scilicet proximus, & ultimus. Finis autem proximus uniuscuiusque agentis est, ut similitudinem suae forme in alterum inducat: sicut finis ignis calefacientis est, ut inducat similitudinem sui caloris in patiente: & finis aedificatoris est, ut inducat similitudinem suae artis in materia. Quodcumque autem bonum ex hoc sequitur, si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus

habent: & finis proprius liberalis est liberalitas in actu exercito, eo modo quo liberales se exercet, & sic de aliis: ita finis proprius fortitudinis, & fortis, ut sic, est fortiter operari, eo modo quo fortes operantur. Et omnium est una communis ratio, quia habitus sunt propter proprias perfectiones actuales, quas apponunt operationibus in actu exercito. Sicut enim habitus velut potentiae quaedam mediant inter potentiam, & actum: & propterea sunt in se sicuti propter actuales perfectiones tamquam omnino actus. Tu, quia fortis, occurrente materia fortitudinis, puta, maximo & optimo periculo, puta, iusto bello, praestituet sibi, in quantum fortis non alium finem nisi fortiter agere actu interiori, & exteriori: & hoc secundum rectissimam rationem, quia fortitudo ipsa actualis est bonum forti, & est finis suae operationis, puta, sustinere, aggredi. Haec enim omnia operatur ut fortiter agat, & huius boni gratia agit fortis, & potes hinc formare rationem. Fortis habet pro fine proprio fortitudinem actualem tanquam sufficientem, & proprium motuum intentionis suae ad hoc ut sustineat, aggrediatur &c. ergo non oportet alium finem proprium quaerere, sicut nec in aliis virtutibus. Sic ex his habes triplicem modum fortitudinis actualis. Primus & perfectissimus in suo genere est, cum quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finem, ut fortiter se habeat circa optima, ac maxima pericula: hic enim ad finem proprium fortitudinis se habet eo modo quo se habent fortes. Secundus est minus perfectus, cum quis non ex habitu fortitudinis, quia caret illo, sed ex intentione circa optima ac maxima pericula, ad eundem finem, hoc est, fortiter se habere, actualiter tendit: hic enim deficit a primo in hoc, quod non operatur fortiter eo modo quo fortes operantur scilicet, prompte, ac faciliter. Tertius imperfectissimus, cum quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta, pacem, vel iustitiam, fortiter se habet: hic enim tam parum habet de fortitudinis virtute, ut magis sit iustus quam fortis: sicut machatus, ut foretur, magis est quam machus est. Et ex his clare patet quod cum fortis ut sic, agat scienter, & ex electione &c. proprio fine praestituito habet illudmet bonum, quod est sibi finis connaturalis: & qd sicut iniusto ac iniustitia, temperato ac temperantia, non est distinguendus finis proprius praestituitus a fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est, ipsemet praestituitus est: ita nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio connaturali, vel praestituito: secus autem est loqui de fine remoto.

materia exterior disponitur per arte: ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicendum est, quod fortis sicut proximum finem intendit, ut similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum convenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo, vel Deus.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo eius in actu, ut dictum est. Alia vero duo procedunt de fine ultimo.

Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quod ille homo deceptus est in hoc, quod non discrevit inter operationem, quam assumit fortitudo & fortis, puta, sustinere, & id quod secundum convenientiam in habitu operationi opponitur, quorum utrumque importat operatio perfecta, seu actus perfectus, seu formatus, & computavit pro uno & eodem utrumque, cum tamen valde distent: cum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem sit. Unde proprie loquendo debemus dicere, non qd operatio fortitudinis est eius finis, sed qd fortitudo actualis in operatione est finis naturalis, & praestituitus.

Ad secundum negatur sequela, quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculum optimum, ac per hoc non se exerceret in fortitudine vera. Falsissimum quoque est, quod additur ibi, qd quia vult quis percuti, vel occidi, ideo non fit iniuste si quis percutiatur, vel moriatur, nisi apud eos qui putant qd honore possit per seipsum, vel alium, ad libitum licite se occidere, vel percutere, quod constat esse alienum a veritate, & ratione.

Ad quartum negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quod sit finis materiae circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi forte hoc quod est aliquo modo finis illius, vel alicuius ad illud requisiti, puta, materiae eius: cum quo fiat quod non sit proprius finis illius, quod erat probandum: Ita quod, ut uno verbo dicatur, id de quo est pugna &c. est quidem finis fortis ex parte materiae, sed

In cor. ar.

Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quod ille homo deceptus est in hoc, quod non discrevit inter operationem, quam assumit fortitudo & fortis, puta, sustinere, & id quod secundum convenientiam in habitu operationi opponitur, quorum utrumque importat operatio perfecta, seu actus perfectus, seu formatus, & computavit pro uno & eodem utrumque, cum tamen valde distent: cum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem sit. Unde proprie loquendo debemus dicere, non qd operatio fortitudinis est eius finis, sed qd fortitudo actualis in operatione est finis naturalis, & praestituitus.



sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis, & habitus.

¶ Ad quintum negatur maior: quoniam a ctus bonus, & laudabilis quo laeditur proximus, potest esse secundum se bonus, non in quantum est laetius proximi, sed in quantum est secundum se actus

ARTICVLVS VIII.

Vtrum fortis delectetur in suo actu.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur qd fortis delectetur in suo actu. Delectatio n. est operatio connaturalis habitus non impedita, vt dicitur in 10. Eth. sed operatio fortis procedit ex habitu, qui agit in modum naturę. ergo fortis habet delectationem in suo actu.

¶ 2 Præt. Ad Galat. 5. super illud, Fructus autē spiritus est charitas, gaudiū, & pax; dicit * Ambrosius, qd opera virtutū dicuntur fructus, quę mentē hominis sancta, & sincera delectatione reficiunt: sed fortis agit opera virtutis. ergo hęc delectationē in suo actu.

¶ 3 Præt. Debilius vincitur a fortiori: sed fortis plus amat bonum virtutis, quā proprium corpus, quod periculis mortis exponit. ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem; & ita delectabiliter omnino operatur.

¶ Sed contra est, quod Philof. * dicit in 3. Eth. qd fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

¶ Respon. dicendum, qd sicut supra dictum * est, cum de passionibus ageretur, duplex est delectatio, vna quidē corporalis, quę consequitur tactum corporalem; alia autem animalis, quę consequitur apprehensionem animę; & hęc propriē consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis verō actus fortitudinis est sustinere aliqua tristitia secundum apprehensionem animę, puta, quoddam amittat corporalem vitā, quam virtuosus amat non solum in quantum est quoddam bonum naturale: sed etiam in quantum necessaria est ad opera virtutum, & quę ad eam pertinent. Et iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis, puta, vulnera, vel flagella: & ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet, secundum delectationem animalem, scilicet, de ipso actu virtutis, & de fine eius. Ex alia verō parte habet vnde doleat, etiam animaliter, dum considerat amissionem proprię vitę, & corporaliter. Vnde legitur 2. Machab. 6. qd Eleazarus dixit. Viros corporis sustineo dolores: secundum animam verō propter timorem tuū libenter hęc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem virtutis, nisi forte propter abundantem Dei gratiam, quę fortius eleuat animam ad diuina, in quibus delectatur, quā a corporalibus penis afficia

enim delectari de actu, & sine fortitudinis. Videt enim se conseqtunc intentum finem, quod est fortiter se habere. & hęc delectatio superat tristitia naturalē ex hoc, qd apprehendit fortis se per mortem priuari maximis bonis, puta, presentibus virtutibus ratione mortis: quū magis diligit vnum excellentissimū actuale bonum. f. fortiter semel age

tur. Sicut beatus Tiburtius cum super carbones incensos nudis plantis incederet, dixit, quod videbatur sibi super roseos flores ambulare. Facit tamen virtus fortitudinis, vt ratio non absorbeat a corporalibus doloribus. Tristitiam autē animalem superat delectatio virtutis, in quantum homo pręfert bonum virtutis corporali vitę, & quibuscunque ad eā pertinentibus. & ideo Philof. * dicit in 3. Eth. qd a forti non requiritur, vt delectetur quasi delectationem sentiens, sed sufficit quod non tristetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, qd vehementia actus, vel passionis vnius potentie impedit aliā potentia in suo actu: & ideo per dolorem sensus impeditur mens fortis, ne in propria operatione delectationem sentiat.

¶ Ad secundum dicendum, qd opera virtutum sunt delectabilia pręcipuē propter finem. Possunt autē ex sui natura esse tristitia, & pręcipuē hoc contingit in fortitudine. Vnde Philof. dicit * in 3. Eth. qd nō in omnibus virtutibus operari delectabiliter existit, pręter in quantum finem attingit.

¶ Ad tertium dicendum, qd tristitia animalis vincitur in forti a delectatione virtutis: sed quia dolor corporalis est sensibilior, & apprehensio sensitiva magis est homini in manifesto, inde est, qd a magnitudine corporalis doloris euanescent delectatio spiritualis, quę est de fine virtutis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum fortitudo maximē consistat in repentinis.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non maximē consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis, quod ex inopinato prouenit: sed Tullius * dicit in sua rhetorica, quod fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. ergo fortitudo non consistit maximē in repentinis.

¶ 2 Præt. Ambrosius dicit * in 1. de Officijs. Fortis viri est non dissimulare cum aliquid imminet, sed prętertere, & tanquā de specula quadam mentis obuiare cogitatione prouida rebus futuris, ne forte dicat postea, Ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse euenire: sed ubi est aliquid repentinum, ibi non potest prouideri in futuro. ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

¶ 3 Præt. Philof. dicit * in 3. Ethic. quod fortis est bonę spei: sed spes expectat aliquid in futurum, quod repu-

re, quā manere in multis habitualibus bonis: sed impeditur a tristitia, seu dolore corporali ne sentitur a forti: & ut dicitur in 3. Eth. vi euanescente. Fundamentum autem eius. f. ex ratione, & electione fortiter persistere, non absorbet. nec euanescent: sed quod ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in littera dicitur. Et hinc habet duo. Primum quod ad omnes, qd nulla tormenta vincit, aut desiciunt forem ab actu virtutis, aut deducunt ipsum ad vitium aliquod: & si vincuntur, fortes nō sunt. Secundum, quo ad bestia virtutem, qd tristitia quā habuit in passione & morte filii, non absorbit rationem eius, eū fuerit fortis: & etiam si mortē sustinisset, non euanescent, nec absorptū fuisset suā fortiter sustinere & ratione, & electione. Tanto igitur minus a tristitia naturali quā habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsum videtur, qd passio fuerit spasmus, quo vsus rationis impeditur, seu absorbetur per tristitia: sicut e contra in coitu per delectationem absorberi quoque dicit Aristoteles.

¶ Super quęstionis cętesimavigesimę tertie, Ar. 3.

¶ Super quęstionis cętesimavigesimę tertie, Ar. 9.

¶ Super quęstionis cętesimavigesimę tertie, Ar. 9.

¶ In ar. 9. eiusdem q. dicitur occurrit, An fortitudo consistat circa repentina quę ad electionem. & est ratio dubii, quia Martinus in q. 6. dubio secundo nominatim contra Sanctū Thomam, dicit se tenere partem affirmatiuā, allegando verba, quę in principio corporis articuli huius author dicit. f. In operatione for-

624

* Li. 10. ex ca. 6. & 8. fo. 5.

* In li. de Paradiso ca. 13. inuenitur, fo. 4. Et in Epistol. ad Gal. ca. 5.

* Li. 3. c. 9. tom. 5.

1. 2. 4. 31. art. 3. & 4. & 5.

¶ Super quęstionis cętesimavigesimę tertie, Ar. 3.

¶ In ar. 8. eiusdem q. aduerte qd au thor intendit, qd fortis fortiter operans actualiter, sustinendo vulnera, & mortem, sic se habet qd ad actum suū perfectum consequitur naturalis delectatio. Ex eo namque qd cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in perdendo vitā necessariā ad virtutes, delectatur. Hoc est

Li. 21. in prin. lib. 3. ca. 7. & 9. m.

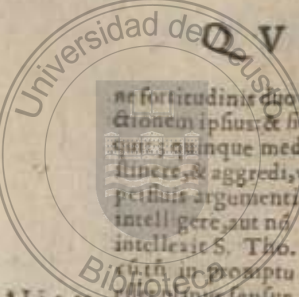
* Li. 3. ca. 9. fo. 10. col. 2. m. 10. f.

65

* Li. 2. de inuentione in fol. 3. ante 5. uel lib.

* Li. 1. ca. 38. circa med. 10. 1.

* Li. 3. ca. tom. 5.



* Li. 3. ca. 8. ad finem. tom. 5.

* Homil. 35. in Euā. in prin.

* Li. 3. ca. 8. ad finem. tom. 5.

ne fortitudinis duo sunt consideranda, vnum quidem quantum ad electionem ipsius, & sic fortitudo non est circa repentina. Contra in quibus quinque modis probans fortem circa repentina eligere sustinere, & aggredi, vt oportet &c. sed ego nolo implere, solum sustinere argumentis, & ideo ista non recito, iste homo aut noluit

gnat repentino. ergo operatio fortitudinis non consistit circa repentina.

* Sed contra est, quod Philof. * dicit in 3. Ethic. q. fortitudo maxime est circa quacunque, quae mortem inferunt, repentina existentia.

* Respon. Dicendum, quod in operatione fortitudinis duo sunt consideranda, vnum quidem, quantum ad electionem ipsius, & sic fortitudo non est circa repentina. Eligit enim fortis praemeditari pericula, quae possunt imminere, vt eis resistere possit, aut facilius ea ferre: quia, vt Gregorius dicit * in quadam Homil. iacula quae praevidentur, minus feriunt: & nos mala mundi facilius ferimus, si contra ea clypeo praescientiae praemunimur. Aliud vero considerandum est in opere fortitudinis, quantum ad manifestationem virtuosus habitus, & sic fortitudo maxime est circa repentina: quia secundum Philof. in 3. Ethico. In repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturae. Vnde q. aliquis absque praemeditatione faciat ea quae sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maxime manifestat, q. sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna praemeditatione animum suum contra pericula praeparare, qua etiam praeparatione fortis utitur, cum tempus adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

fortitudo ex parte electionis non exigit q. sit circa repentina: sed bene hoc requirit ex parte manifestationis, quia maxime manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis allatis, dum dicit q. in operatione fortitudinis duo sunt consideranda, vtrum quidem quantum ad electionem ipsius, proculdubio operationis: & sic fortitudo non est circa repentina, quod nihil aliud est, quam dicit q. fortitudo non eligit operationem esse circa repentina: & statim probat subditi. Eligit enim fortis praemeditari pericula &c. Est ergo doctrina auctoritatis, q. esse repentinum non est conditio electa a fortis, quia fortis eligit potius oppositam conditionem, scilicet, praemeditari. Si tñ occurrat talis conditio in periculis maximis, fortis fortiter se habebit proculdubio nō ex ebrietate, aut passione, sed electione, & recta ratione. Ex quibus patet, q. in promptu erat planus sensus, & verus & intentus, quare &c.

Super questionis centesimae vigesimae tertiae, Articulum decimum.

In ar. 10. eiusdem q. in ratione ad tertium, dubia occurrunt tria ex Martino in o. dubio primo impugnant hanc rationem quo ad tria. Primum est, q. fortitudo non assumit iram ad actum sustinendi. Contra hoc dupliciter arguit. Primo, Ira maxime facit hominem insensibilem inter vulnera, & ita, ergo maxime facit hominem perdere in tolerantia passionis, quod est sustinere. Secundo, Ad iram moderatam pertinet insilire, qñ insilendum est, ergo ad eandem pertinet quodque sustinere, vt tandem commodius insiliat.

* Secundum est, Tristitia nō coadiuvat ad aggrediendum nisi per accidens, quia in propriam rationem succubuit nocivo. Contra hoc arguit tripliciter. Primo, Si hoc est per accidens coadiuvare aggrediendum scilicet, quod aliquis se exponat periculo, vt tristitia effugiat, sequeretur quod ira etiam non adiuuaret ad aggrediendum nisi per accidens, in quantum scilicet, aliquis periculo se exponit,

vt de aduersario vlciscatur. Secundo, Quia tristitia rerum pertinentium ad bellum, puta, desolationis patriae, sili occisi, & huiusmodi, facit homines regulariter pugnaces, ergo coadiuvat non per accidens ad aggrediendum. Tertio, Tristitia moderata non est deficiens, nec absorbens, sed afficiens tantum, ergo non succumbit nocivo, quin immo ipsa ira tristitia est. Nō valet ergo ratio auctoris, q. iam moderata tristitia est succumbere non moderata, quae adiuuat fortitudinis executionem.

ARTICVLVS X.

10 Vtrum fortis utatur ira in suo actu.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod fortis nō utatur ira in suo actu. Nullus enim debet assumere quasi instrumentum suae actionis illud, quo non potest uti pro suo arbitrio: sed homo non potest uti ira pro suo arbitrio, vt, si possit eam assumere cum velit, & deponere cum velit, vt enim Philof. * dicit in libro de Memoria, quando passio corporalis mota est, non statim quiescit vt homo vult, ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

* 2. Prat. Ille qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id, quod est infirmius, & imperfectius: sed ratio per se ipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit vnde Seneca * dicit in libro de Ira. Non ad prauidendum tantum, sed ad res gerendas satis est per se ipsam ratio: & quid stultius est, quam hanc ab iracundia petere praesidium? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab agra? ergo fortitudo non debet iram assumere.

* 3. Prat. Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehementius exequuntur, ita etiam propter tristitiam, vel concupiscentiam, unde Phil. * dicit ad remotionem huius impedimenti. Sexto, & est auctoritas communis, etiam ad praecedentem materiam de tristitia. Dicit enim Arist. in 3. Ethic. q. a propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula: & a dulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista per accidens solum adiuuantia aggressum, sed per se licet non ita directe & immediate sicut ira.

* Ad horum oppositum euidenter praemittendum est, quid significat assumere iram, vel aliam passionem ad actum aliquem. Et breuiter explicando dicitur, quod significat eligere illam, & uti illa vt instrumento ad illum actum. Hoc namque modo dicitur quod fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in littera in responso ad secundum. Hoc praemisso, ad primum argumentum contra primum dicitur, quod ex hoc quod ira reddit hominem prout insensibilem vulnerum, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne faciens ad insensibilem vulnerum est instrumentum fortitudinis ad sustinendum: alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quod aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinendum, oportet quod directe cooperetur ad sustinendum: quod non facit ira. Reddere autem hominem minus sentientem vulnera, non est proprius effectus irae, sed est communis effectus omnis vehementis intentionis anime applicatae ad aliud. Ex communibus autem irae, & alijs, non habetur, quod ira sit instrumentum. Postea quoque dicit, quod moderata ira, quam assumere natum est fortis, non reddit hominem insensibilem, sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quae abstrahit hominem a ceteris, & totaliter trahit ad vindicandum, & non moderata: & propterea vndique argumentum hoc fuit. Ad secundum quoque negatur sequela, quoniam ira est instrumentum fortitudinis ad opportunam aggressionem, & non ad opportunam tolerantiam. Neque oportet quod id, quod est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit eiusdem instrumentum ad alium actum tam disparate, quam si subordinetur primo, vt patet in artibus vtiuntibus diuersis instrumentis: & ad disparate opera, puta, sectionem & incisionem: & ad subordinata, puta, sectionem, coplanationem, figuracionem &c. pertinet

626 Inf. ar. 11. ad 1. Et ve. q. 26. ar. 7. cor. 5. Et 3. Eth. lec. 17.

* Ca. 4. co. 2.

* Li. 3. ca. 10. inter prin. & medium.

* Li. 3. ca. 8. a medio. to. 5.

perinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundem fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet ira adminiculo, quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, ut sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secundum dicitur, quod fortis non vitur tristitia ut instrumento ad aggrediendum, nec tristitiam eligit ad hoc, sed potius e contra aggreditur, ut fuget tristitiam. Vnde tristitia non se habet ad aggrediendum actum ut instrumentum, sed ut praesens malum propulsandum per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est parratio: quoniam ira est instrumentum ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicitur etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitia pertinentes ad bellum non ut instrumenta ad aggrediendum, aut pugnandum, sed ut mala fuganda & exterminanda conferunt: quod constat non nisi per accidens concurrere, quia scilicet operans est sic affectus, & non ideo quod sit instrumentum ad aggrediendum. Ad tertium dicitur, quod cum passiones animae consistant quasi in contractione & dilatatione, sicut motus cordis in tractu & pulsus, & tristitia consistat in quadam contractione, unde & retrahuntur spiritus in tristibus magis quam in timentibus, directe tristitia contrariatur motui vitali, qui in quadam diffusionem consistit, ut patet in praecedenti libro, consequens est, ut tristitia ex propria ratione succumbere habeat nocivo ex hoc ipso, quod ex propria ratione in quadam retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatam & immoderatam: sed differentia est, quia moderata non retrahit plus quam oportet &c. immoderata autem retrahit non quantum oportet, vel plus quam oportet.

¶ Ad argumenta contra tertium dicitur, quod sicut tristitia se habet ad aggrediendum, ut quoddam in forti praesens malum propulsandum: ita concupiscentia se habet ut quoddam bonum in eodem praesens ad iuvandum. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vitur concupiscere ad aggrediendum, sed potius quasi e contra aggreditur, ut adiuet concupiscentiam. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiae delectabilium est, sicut irascibilis est propugnatrix respectu concupiscentiae. Aliud autem est passionem aliquam adiuvandam esse per actum aggrediendi: aliud est passionem aliquam alluvendam esse, ut instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primum dicitur, quod exempla nulla apparet nisi ad hoc, quod concupiscentia se habet ad aggressum ut adiuvanda. Quaestio autem est de passione, directe adiuvante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundum dicitur, quod aliud est loqui de supposito, quod est agens principale habens multa instrumenta, & aliud de uno instrumento, puta, concupiscentia. Nam si persona vult efficaciter aliquid, vult etiam fugare impedimenta. Sed si una passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quod sit ipsamet ablativa omnium impedimentorum, ut patet in exemplo de una arte pluribus instrumentis ad unum totalem & perfectum effectum perveniente, dum alio aufert unum impedimentum, & alio aliud, & alio disponit, alio perficit. Et in natura nostra, quia appetitus concupiscentialis non potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tamquam propugnatrix concupiscentialis.

¶ Ad tertium negatur sequela, scilicet, Ex concupiscentia fiunt pugnationes, ergo ipsa est directe instrumentum aggrediendi: quo

in 3. Ethic. quod ferz propter tristitia, siue dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam multa audacia operantur: sed fortitudo non assumit ad actum suum neque tristitia, neque concupiscentiam. ergo pari ratione non debet assumere iram.

¶ Sed contra est, quod Philo. * dicit in 3. Ethicor. quod furor cooperatur fortibus.

¶ Respon. Dicendum, quod de ira, & de caeteris animae passionibus, sicut supra dictum * est, aliter sunt locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram, & omnes alias passiones animae ab animo sapientis, siue virtuosus excluderant. Peripatetici vero, quorum princeps fuit Aristoteles, iram, & alias animae passiones attribuebant virtuosis, sed moderatas ratione: & forte quantum ad rem non differabant, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitivi qualitercunque se habentes, passiones animae nominabant, ut supra dictum * est. Et quia appetitus sensitivus movetur per imperium rationis ad hoc, quod cooperetur ad promptius agendum: idcirco ponebant & iram, & alias passiones animae assumendas esse virtuosis, moderatas secundum imperium rationis. Stoici vero vocabant animae passiones immoderatas quosdam affectus appe-

stinendi actum fortitudo facit.

¶ Ad huius evidentiam sciendum est, quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primo, ut eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem: sicut cum assumit audaciam, & iram ad aggrediendum actum. Fortis namque tunc ex intentione eligit & audere, & irasci, & moderationem utriusque: quoniam vitur utraque passione pro instrumento adiuvante directe ad actum aggrediendi, ut dictum est. Alio modo, ut eligens moderamen tantum passionis, ita quod passionem ipsam habet tamquam ex necessitate naturae confluentem, & non quod propter actum illum utile esset eligere ipsam. Moderamen tamen confluentis passionis oportet eligere, ne impedimentum praestet actui exercendo, ut patet cum fortis ad sustinendum actum moderator timorem. Praesentibus namque periculis maximis, quae tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem, quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere a sustinendo, & causare diversionem a sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis: sed quia timor ex necessitate naturae imminenti talibus confluit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendum actum.

¶ His praemissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelam: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illud ad actum cunctandi, cum scilicet fortis eligit morari ad tempus propter hostes superiorum virium &c. ut de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe sequitur videtur. Et similiter ad fugiendum, seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem, & eum moderatum confert, ut patet.

¶ Ad secundum dicitur, quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat: sed hoc nec est proprium opus audaciae, nec est immediatus effectus audaciae, sed mediante invasione: ita quod audacia directe invadit mala, & mediante illa tenet corpus in malis quae invadit: sed quia ad actum sustinendi ut sic, ut distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur invasio: ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi moderamen utriusque passionis eligit principaliter quidem timoris, ne

ad id.

niam ut iam patet, aliunde potest provenire esse pugnationem.

¶ Ad quartum dicitur, quod argumentum solvit seipsum: quoniam ex hoc ipso quod concupiscentia adiuvat, quia excitat iram, sequitur quod per accidens adiuet, scilicet per iram.

¶ Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

¶ Ad sextum negatur sequela. Ex hoc namque quod tristitia & concupiscentia incitant, non sequitur, ergo per se ministrant fortitudini ad aggrediendum: quod esset probandum.

¶ In eodem modo, in eadem responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud. Quia hunc actum, scilicet sustinere, sola ratio per se facit: quia sic est, sequeretur quod fortitudo nunquam esset circa timorem vitando illo ad suum actum: quoniam ad actum aggrediendi vitur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi nec vitur timore, nec audacia secundum hanc litteram, ergo nunquam assumit timorem ad actum suum. Praeterea, ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animositate quadam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia fortitudo, sicut dictum * est, habet duos actus, scilicet sustinere, & aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi: quia hunc actum sola ratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quam alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, & sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nocivo: sed per accidens coadiuvat ad aggrediendum, vel inquantum

¶ Ad primum ergo, dicitur, quod ira moderata secundum rationem, subiicitur imperio rationis: unde consequens est, ut homo ea utatur pro suo arbitrio, non autem si esset immoderata.

¶ Ad secundum dicitur, quod ratio non assumit iram ad suum actum, quasi auxilium ab eo accipiens, sed quia vitur appetitu sensitivo ut instrumento, sicut & membris corporis: nec est inconueniens, si instrumentum sit imperfectius principali agente, ut martellus fabro. Seneca autem sectator fuit Stoicorum, & directe contra Aristot. verba praemissa proponit.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia fortitudo, sicut dictum * est, habet duos actus, scilicet sustinere, & aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi: quia hunc actum sola ratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quam alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, & sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nocivo: sed per accidens coadiuvat ad aggrediendum, vel inquantum

¶ Ad huius evidentiam sciendum est, quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primo, ut eligens ipsam passionem, & moderamen eiusdem: sicut cum assumit audaciam, & iram ad aggrediendum actum. Fortis namque tunc ex intentione eligit & audere, & irasci, & moderationem utriusque: quoniam vitur utraque passione pro instrumento adiuvante directe ad actum aggrediendi, ut dictum est. Alio modo, ut eligens moderamen tantum passionis, ita quod passionem ipsam habet tamquam ex necessitate naturae confluentem, & non quod propter actum illum utile esset eligere ipsam. Moderamen tamen confluentis passionis oportet eligere, ne impedimentum praestet actui exercendo, ut patet cum fortis ad sustinendum actum moderator timorem. Praesentibus namque periculis maximis, quae tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem, quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere a sustinendo, & causare diversionem a sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis: sed quia timor ex necessitate naturae imminenti talibus confluit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendum actum.

¶ His praemissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelam: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illud ad actum cunctandi, cum scilicet fortis eligit morari ad tempus propter hostes superiorum virium &c. ut de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe sequitur videtur. Et similiter ad fugiendum, seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem, & eum moderatum confert, ut patet.

¶ Ad secundum dicitur, quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat: sed hoc nec est proprium opus audaciae, nec est immediatus effectus audaciae, sed mediante invasione: ita quod audacia directe invadit mala, & mediante illa tenet corpus in malis quae invadit: sed quia ad actum sustinendi ut sic, ut distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur invasio: ideo nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi moderamen utriusque passionis eligit principaliter quidem timoris, ne

ad id.

ad id.



* Li. 3. c. 8. tom. 5.

1. 2. q. 24. art. 2.

1. 2. q. 24. art. 3.

Art. 6. in sus quae



1.1. q. 47. ar. 1. & 3.

li. 3. c. 2. a med. to. 5.

627. infra q. 6. 141. ar. 7. Et 1. 2. q. 61. ar. 2. & 3. & q. 66. ar. 2. & 4. cor. Et 3. dist. 3. q. 2. ar. 1. q. 3. & 4. Et vir. q. 5. ar. 12. ad 25. & 26. & q. 5. ar. 2.

Ar. prax.

abiecit a fortitudine. Secundario autem audacia, ne forte presumat invidere. Et de fortitudo neutra passione videtur ut instrumentum ad actum suum tendit sed tollit utriusque impedimentum, quod provenire possit interiori electioni, & exteriori executioni in sustinendo. Et hinc apparet primo, quam optime dixerit auctor, quod fortitudo est virtus inquantum tollit impedimenta, & inquantum vincit. Et inquantum vincit, scilicet respectu omnis actus fortitudinis, quia ad omnem fortitudinis actum oportet fortitudinem concurrere ut tolerantem impedimentum: tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundo, quod cum dicitur fortitudinem esse operationem timoris & audaciae, & fortiter timere & audere, non intelligitur universaliter, quia non in omni actu habet hanc virtutem: nec intellectualiter, quod semper quod aliquid horum habet, habeat ex electione: quoniam quandoque hanc ex necessitate naturae passionis, & solum moderatam eius ex electione, sed intellectualiter & timet, & audet, quando oportet, ubi oportet &c.

ARTICVLVS XI.

Virum fortitudo sit virtus cardinalis.

AD VNDECIMUM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira, enim, ut dictum est, maximam asperitatem habet ad fortitudinem; sed ira non ponitur passio

Super quest. CXXIII. Artic. XI.

In ar. 11. eiusdem questionis dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino. supra quatuor sic dubia impugnata ab eo in q. 2. Primum est contra illud, Virtutes cardinales dicuntur, quae praecipue sibi vendicant id quod communiter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primo, quia si sequeretur quod esset tamen tres virtutes cardinales. Probatur sequens, quia tria tamen sunt quae pertinent communiter ad virtutes, ut patet ex 2. Ethic. scilicet sciens ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundo, Hae tria sic sunt communia omnibus virtutibus, quod non magis insunt uni quam alteri, nisi forte una virtus sit magis intentia quam altera, ergo nulla virtus videtur cardinalis ex hoc, quod praecipue sibi vendicat conditionem communem virtutum. Antecedens patet, quia omnis virtus moralis habet hanc omnia.

Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primo, Omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatem aequaliter laudabilem, ergo fortitudo non est virtus cardinalis, quia aequaliter laudabilem sibi vendicat firmitatem. Antecedens probatur, Omnis virtus secundum gradum heroicum habet actum imperatum moris subeundum potius quam desideratum virtutis: hanc autem firmitatem nulla est maior, aut laudabilior, ergo. Secundo, Cum huiusmodi firmitate fiat quod vita humana non voluatur circa talem virtutem tamquam circa cardinem, ergo non est ex huiusmodi firmitate cardinalis.

Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet, Fortitudo proprie dicta, quae scilicet est distincta virtus a magnanimitate, de qua tractat Aristoteles. Ethic. est virtus cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primo, argumento quod in hoc articulo facit auctor tertio loco, scilicet, Virtus cardinalis est circa ea, in quibus versatur vita humana: sed pericula bellica sunt rara, ergo. Secundo non est verisimile quod viri sancti & perfecti, in morali honestate careant aliquo uno toto genere virtutum cardinalium: sed innumerati tales caruerunt fortitudine proprie accepta tam actu interiori quam exteriori, cum multi nec vires incohereret, nec respublicas administrarent, ergo. Tertio, Humilitas est unum de maximis fundamentis, & unum de cardinalibus moris honestatis, ergo vel est virtus cardinalis, vel pars eius: sed non est cardinalis, ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis, ergo fortitudo, ut communiter significat fortitudinem proprie, & magnanimitatem, est virtus cardinalis: sicut iustitia vel communis

est comitativa & distributiva. Quarto, Omnes auctores qui virtutem in quatuor cardinales dividunt, de magnanimitate & fortitudine indifferentem loquuntur, ergo fortitudo non proprie sed communiter sumpta, est virtus cardinalis. Assumptum patet ex Ambrosio, Grego, Seneca, & Tullio.

Quartum est contra repositionem ad tertium, ubi dicitur quod occasiones periculorum moris frequenter occurrant. Non, inquit, mihi placet haec responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

Ad evidentiam horum recolendum est, quod in priori libro, q. 61. docuit auctor, quod ista quatuor virtutes, quae dicuntur cardinales, possunt dupliciter accipi. Primo, ut quae liberae sunt importate rectitudinem, vniuersae conditionis communis omnibus virtutibus, ut scilicet prudentia, iustitia, rectitudo seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia, modi seu moderaminis. Et sic sic de eis loquuntur auctores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiae: & quicquid recti, iustitiae: & quicquid discreti, prudentiae. Alio modo sumuntur, ut quilibet earum dicit habitum circa illam materiam, in qua difficillime & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia, Temperantia ut modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam qui persistit in maximis, persistit in minoribus. Iustitia ut rectitudinem debiti & aequalis seruet ad alterum, quod & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem recta facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximum virtutis opus est, ut dicitur 2. Ethic. quod seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, ut bene praecipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimum est, & praecipuum valde, quod esse superius dicitur, difficillimum & supremum dominium est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicitur virtutes cardinales, hoc est, principales in moralibus vita: quia vere circa principales materias vitae moralis rectitudinem conditionis redundantis in omnes virtutes apponunt, ut pulchre declarat auctor in dicta quaestione 4. ad primum.

¶ Sed contra est, quod Grego, 22. Moral. & Ambrosio, super I. Lucam, & Augustino, in libro de moribus Ecclesiae, numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, siue principales.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes cardinales, siue principales dicuntur, quae praecipue sibi vendicant id, quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia, & tamen sic de eis loquuntur auctores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiae: & quicquid recti, iustitiae: & quicquid discreti, prudentiae. Alio modo sumuntur, ut quilibet earum dicit habitum circa illam materiam, in qua difficillime & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia, Temperantia ut modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam qui persistit in maximis, persistit in minoribus. Iustitia ut rectitudinem debiti & aequalis seruet ad alterum, quod & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem recta facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximum virtutis opus est, ut dicitur 2. Ethic. quod seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, ut bene praecipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimum est, & praecipuum valde, quod esse superius dicitur, difficillimum & supremum dominium est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicitur virtutes cardinales, hoc est, principales in moralibus vita: quia vere circa principales materias vitae moralis rectitudinem conditionis redundantis in omnes virtutes apponunt, ut pulchre declarat auctor in dicta quaestione 4. ad primum.

¶ Quibus praemis sigillatim ad singula respondendo de ad primum arg. contra primum, quod consequentia non valet. Nec probatio ex 2. Ethic. aliquid valet, propterea. Primum, quia falsum manifeste dicitur Aristoteles tamen conditiones ponat, cum in textu sunt 4. scilicet sciens, si eligens, & propter hoc, & firmiter: iste autem ex duobus primis fecit unam. Secundo, quia ista quatuor a propriariis possunt quatuor virtutibus cardinalibus, ut adaptantur ab auctore in q. 61. eadem ar. 4. in arg. 3. & illius responsione. Tertio, quia generatim loquendo, illae, quas Aristoteles ponit, sed illae quas supra diximus, scilicet discretio, rectitudo, moderamen, & firmitas.

¶ Ad secundum dicitur, quod debet propter tria. scilicet, & quia non de illis enumeratis ab Aristotele, est proprie tertio, & quia falsum est quod nihil illorum sibi magis una quam alia virtus vendicat, cum prima conditio, scire, sit proprium prudentiae, & omnia alia virtutes hanc habeat ratione prudentiae, & quia aliqua virtus potest aliquid illorum sibi ut proprium vendicare quo ad materiam principalem. Et sic fortitudo, quae habet materiam principalem respectu firmitatis in qua, difficillimum & praecipuum est firmitatem habere, ut sunt pericula mortis, ideo vendicat sibi firmitatem ut magis propriam. Et cum hoc fiat quod ratione habitualis dispositionis, quia scilicet quilibet virtus est habitus, commune sit omni virtuti firmiter operari. Est ergo solidum licet fundamentum.

¶ Ad primum obiectorum contra secundum, negatur maior: quia virtus quantumcumque in gradu heroico non excedit propriam materiam.

¶ Quartum est contra repositionem ad tertium, ubi dicitur quod occasiones periculorum moris frequenter occurrant. Non, inquit, mihi placet haec responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum. Ad evidentiam horum recolendum est, quod in priori libro, q. 61. docuit auctor, quod ista quatuor virtutes, quae dicuntur cardinales, possunt dupliciter accipi. Primo, ut quae liberae sunt importate rectitudinem, vniuersae conditionis communis omnibus virtutibus, ut scilicet prudentia, iustitia, rectitudo seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia, modi seu moderaminis. Et sic sic de eis loquuntur auctores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiae: & quicquid recti, iustitiae: & quicquid discreti, prudentiae. Alio modo sumuntur, ut quilibet earum dicit habitum circa illam materiam, in qua difficillime & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia, Temperantia ut modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam qui persistit in maximis, persistit in minoribus. Iustitia ut rectitudinem debiti & aequalis seruet ad alterum, quod & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem recta facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximum virtutis opus est, ut dicitur 2. Ethic. quod seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, ut bene praecipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimum est, & praecipuum valde, quod esse superius dicitur, difficillimum & supremum dominium est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicitur virtutes cardinales, hoc est, principales in moralibus vita: quia vere circa principales materias vitae moralis rectitudinem conditionis redundantis in omnes virtutes apponunt, ut pulchre declarat auctor in dicta quaestione 4. ad primum.

¶ li. 2. Moral. c. 1. ¶ Ambrosio, lib. 5. in Lucam. in c. beati tudinum tom. 5. ¶ Aug. lib. de morib. ecclesie. c. 15. to. 1. ¶ 1. 2. q. 61. ar. 3. & 4.



materiam, sed infra propriam materiam limites heroica est. Pericula autem optima mortis non sunt omnis virtutis materia, sed solius fortitudinis, ut patet ex distinctione virtutum penes suas proprias materias, &c. Unde probatio falsum assumit, quod virtus heroica, est ex sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

lib. 2. ca. 4. nom. 5.

Ad secundum dicitur negando assumptum: quoniam cum firmitate animi circa optima mortis pericula non fiat quia humana via circa hanc veretur tamquam vnum principale sustinens vitam mortalem, quod est circa cardine volui: quoniam, ut in littera dicitur, occasiones periculorum bonae mortis frequenter occurrentes, exigunt animu firmiter circa illa.

lib. 83. q. 36. ante medium, to. 6.

Ad primum obiectorum contra tertium respondeatur cum auctore in littera, quod occasiones periculorum bonae mortis frequenter, & non raro occurrunt.

lib. 2. q. 6. 2. 5.

Ad secundum dicitur, quod sancti viri, qui vnam habuerunt virtutem acquisitam, omnes habuerunt, quoniam conexas sunt. Et breuiter conceditur quod habuerunt fortitudinem sicut iustitiam. Nec ad hoc opus fuit ut verbes incoherenter, aut republicas administraret: quoniam fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & ubi oportet.

Ad tertium dicitur cum auctore, quod virtutes dicuntur cardinales, seu principales ratione principalis materiae, qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur quod humilitas nec est virtus cardinalis, nec pars subiectiva eius, sed pars potentialis temperantiae: quoniam est species modestiae, quae pars potentialis est temperantiae, ut infra patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum non directe, sed remouendo prohibens, scilicet superbiam, ut in tractatu de humilitate infra patet. Ex hoc autem quod est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus cardinalis, quae principalis dicitur ex materiae propriae principalitate.

Ad quartum dicitur, quod tam theologi quam philosophi, qui permixtae videntur nominibus virtutum, primo modo loquuti de virtutibus videntur: nos autem loquimur secundo modo.

Ad objectionem contra quartum iam patet ex supradictis, quod falso innititur fundamento, scilicet, quod subire mortem propter iustitiam, aut temperantiam impugnantem, non spectat ad fortitudinem. Superius namque ostendimus ex doctrina Arist. non requiri ad fortitudinem contra pugnationem exteriorum virium: ac per hoc sufficere ad pericula mortis, circa quae est fortitudo, quod sint in bello vel communi, vel particulari, ut declaratum fuit.

Super quaestio. CXXIII. Articulum XII.

In ar. 12. eiusdem q. dubium occurrit circa calcem corporis. Et post has ceteras virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsemet auctor inferius tractando de humilitate, proponit ipsam

fortitudini, & temperantiae. Quomodo ergo cardinales excedunt ceteras, si humilitas excedit duas harum? Ad hoc dubium dicitur, quod nunc non est sermo de ceteris virtutibus absolute, sed de his quae sunt circa aliquam particularem materiam: humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia discutere haec supponit tractatum humilitatis, ideo illo usque referretur hoc dubium solvendum, ubi excellenter virtuti a pod auctore ex omnibus suis dictis gradare sine discordia conabimur, iam cunctis virtutibus excellentibus discussis.

ARTICVLVS XII.

Utrum fortitudo praecellat inter omnes alias virtutes.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo praecellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambrosius in primo de offic. Est fortitudo velut ceteris excelsior.

Prater. Virtus est circa difficile & bonum: sed fortitudo est circa difficillima, ergo est maxima virtutum.

Prater. Dignior est persona hominis quam res eius: sed fortitudo est circa personam hominis, quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis: iustitia autem & aliae virtutes morales sunt circa alias res exteriores, ergo fortitudo est praecipua inter omnes virtutes morales.

Sed contra est, quod Tullius dicit in primo de offic. In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

Prater. Philosophus dicit in 1. Rhet. Necessarium est maximas esse virtutes, quae maxime aliis vtilis sunt: sed liberalitas videtur magis utilis quam fortitudo, ergo est maior virtus.

Respon. Dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 6. de Trin. in his quae non mole magna sunt, idem est esse maius, quod melius. Unde tanto aliqua virtus maior est, quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dionysium 4. capi. de diuin. nomina. Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentiam, quae est perfectio rationis. Iustitia autem est huius boni factiua, in quantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Alia autem

pars alicuius, reip. sed solitarius, talis fortiter ager sustinendo solum propter proprium bonum proprii habitus, & non propter iustitiam quamcumque seruandam, nisi iustitia metaphorice sumatur, quod est a proposito alienum.

Ad primum horum dicitur, quod hic non est sermo de fine fortitudinis ex vi actus, sed de fine eiusdem ex parte materiae: ita quod si, propter iustitiam, denotat finem ex parte materiae: quoniam nisi pericula mortis sint propter iustitiam bona, fortis non se exponit illis. Hoc autem non contradicere supradictis, quod quidam operatur pro bono proprio actus, ut proximum sine actus & habitus patet. Et quod ista sit intentio litterae insinuat ex eo quod subditur, Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Dicens, quodammodo, insinuat quod si aliquid dependet, scilicet secundum materiam.

Ad secundum dicitur, quod hic proculdubio est sermo de iustitia communitate, ut claudit in se legalem, seu de ipsa legali: & quod semper pericula, circa quae versatur fortis, sunt bona propter iustitiam legalem: quia homo est naturaliter animal politicum, ac per hoc pars communis alicuius boni, ac per hoc omne bonum reddens pericula bona, ut circa ea fortis versetur, ordinatur ad bonum commune ut pars ad totum, & sic spectat ad iustitiam legalem bonificare pericula mortis, circa quae est fortitudo. Ad id autem quod de solitario homine obicitur, potest multipliciter dici. Primo, quod sermo praefatus est de virtutibus istis politice sumptis, secundo, quod sermo moralis sufficit quod verificetur secundum id quod est in pluribus. Cuius fiat autem quod in pluribus, homines non solitarii, sed politici sunt. Tertio, quod etiam in casu fortis solitarii pericula mortis sunt

In eodem ar. 12. dubium etiam ad hominem, & veritate occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidem dicitur quod homo personam suam periculo mortis non exponit, nisi propter iustitiam seruandam. Hoc enim aduersat supradictis, scilicet quod fortis agit pro bono proprio habitus, ut proximum & proprium sine. Et per hoc non est verum quod agit solum propter iustitiam seruandam.

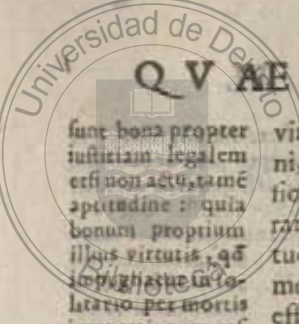
61

lib. 2. ca. 4. in penultimo, & ca. 2. 2. 2.

lib. 2. ca. 4. in penultimo, & ca. 2. 2. 2.

lib. 2. ca. 4. in penultimo, & ca. 2. 2. 2.

ca. 4. p. 11. 4. no. 2. 2. 2.



sunt bona propter iustitiam legalem et non actus, tamé apud deum: quia bonum proprium illius virtutis, quod impugnetur in laetitia per mortis intentionem, et non actu ordinatur ad commune bonum, est tamen ordinabile ad illud, & sic spectat ad iustitiam legalem.

virtutes sunt conservatiue huius boni, in quantum scilicet moderantur passionibus, ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor periculorum mortis maxime est efficax ad hoc, quod hominem faciat recedere à bono rationis: postquam ordinatur temperantia, quia etiam delectationes tactus maxime inter cetera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur, potius est eo quod dicitur effectiue: & hoc etiam potius est eo quod dicitur conservatiue secundum remotionem impediendi.

Vnde inter virtutes cardinales est prior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperantia, & post has cetera virtutes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius fortitudinem aliis virtutibus præfert, secundum quandam generalem utilitatem, prout scilicet, & in rebus bellicis, & in rebus civilibus, siue domesticis utilis est. Vnde ipse ibidem præmittit. Nunc de fortitudine tractemus: que velut excelsior ceteris diuiditur in res bellicas, & domesticas.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio virtutis magis consistit in bono quam in difficili. Vnde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni, quam secundum rationem difficultatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo non exponit personam suam mortis periculis, nisi propter iustitiam conservandam: & ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Ambrosius dicit in I. de offic. quod fortitudo sine iustitia, iniquitatis est materia. Quod enim validior est, eo promptior, ut inferiorem opprimat.

¶ Quartum concedimus. ¶ Ad quintum dicendum, quod liberalitas utilis est in quibusdam particularibus beneficiis: sed fortitudo habet utilitatem generalem ad conservandum totum iustitie ordinem. Et ideo Philosophus dicit in I. Rhet. quod iusti, & fortes maxime amantur, quia utiles sunt in bello, & in pace.

QVAEST. CXXIII.

De Martyrio, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de martyrio. Et circa hoc quaeruntur quinque. Primo, Vtrum martyrium sit actus virtutis. Secundo, Cuius virtutis sit actus. Tertio, De perfectione huius actus. Quarto, De poena martyrii. Quinto, De causa.

Super qd. CXXIII.

ARTICVLVS I.

Articulus I. Vtrum martyrium sit actus virtutis.

¶ In art. 1. q. 124. aduerte, q. cum in litera dicit, q. bonum rationis consistit in veritate sicut in pro-

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est

voluntarius: sed martyrium quandoque non est voluntarium, ut patet de innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matth. quod in eternitatis profectum per martyrii gloriam efferebantur, ergo martyrium non est actus virtutis.

¶ 2. Præ. Nullum illicitum est actus virtutis: sed occidere seipsum est illicitum, ut supra habitum est, per quod tamen martyrium consumatur, dicit enim Aug. in primo de ciuit. Dei, q. quædam sanctæ feminæ tempore persecutionis, ut infectatores suæ pudicitie deuidarent, se in fluvium deiecerunt, eoque modo defunctæ sunt, earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur. non ergo martyrium est actus virtutis.

¶ 3. Præ. Laudabile est, quod aliquis sponte se offerat ad exequendum actum virtutis: sed non est laudabile quod aliquis martyrio se ingerat, sed magis videtur esse præsumptuosum & periculosum. nõ ergo martyrium est actus virtutis.

¶ Sed contra est, quod præmium beatitudinis non debetur nisi actui virtutis, debetur autem martyrio, secundum illud Matth. 5. Beati qui persecutione patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum. ergo martyrium est actus virtutis.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, ad virtutem pertinet quod aliquis in bono rationis conservetur. Consistit autem bonum rationis in veritate, sicut in proprio obiecto: & in iustitia, sicut in proprio effectu, sicut ex supra dictis patet. Pertinet autem ad rationem martyrii, ut aliquis firmiter stet in veritate, & iustitia contra persequentium impetus. Vnde manifestum est quod martyrium est actus virtutis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quidam dixerunt, quod innocentibus acceleratus est miraculose liberi arbitrii usus, ita quod etiam voluntate martyrium passi sunt. Sed quia hoc per auctoritatem Scripturæ non comprobatur, ideo melius dicendum est, quod martyrii gloriam, quam in aliis propria voluntas meretur, illi paruuli occisi per Dei gratiam sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum vice gerit baptismatis. Vnde sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalè meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam, ita & in occisis propter Christum, meritum martyrii operatur ad palmam martyrii consequendam. Vnde Aug. dicit in quodam sermone de epiphania quasi eos alloquens, Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam paruulis baptismum prodesse non estimat Christi. Nõ habebatis ætatem, qua in passurum Christum crederetis, sed habebatis carnem, in qua pro Christo passuro passio nem sustineretis.

¶ Ad secundum dicendum, quod Aug.

prio obiecto: & in iustitia sicut in proprio effectu, per bonum rationis nõ intelligas solò bonum rationis practice, quod prudẽtia ponit, sed etiã bonum rationis speculatiue, quod fides infusa ponit. Et similiter per iustitiam non intelligas solum iustitię virtutẽ distinctam cõtra alias, sed vniuersaliter bonum partis appetitiue, quæ iustitia vocatur, iuxta est per fidem Iesu Christi: ita quod per hæc duo comprehensum est bonum virtutis omnium theologicarum, & moralium tam acquisitarum quam infusarum. Bonum namque appetitus a bono rationis deuari necesse est, & esse proprium illius effectus eo modo, quo ea quæ in ratione sunt, causant ea quæ appetitus sunt. ¶ In eodem primo art. in responsione ad primum, aduerte quod martyrium innocentium apud auctores, ita est meritorium et lectus palma, sicut baptismus paruulorum est meritorium vitæ æternæ. Nã sicut paruuli, ratione baptismi merentur præmiũ vitæ æternæ, non ex aliquo proprio merito, sed merito Iesu Christi eis per baptismi communicatione: ita innocentibus, & similiter quibusdam infantibus pro Christo occisis, etiam in martirio, vitæ æternæ est meritorium, nec palma nõ proprio merito, sed merito passionis Christi eis communicatione per baptismi sanguinis. Et hæc sunt dicta propter Martirium in dicto de fortitudine tractatu de martyrio quæst. 1. oppositum sensum ex his literarum verbis assumentem. Auctor namque ex preesse ponit martyrii Christi meritum in innocentibus, & non solum præmium gloriæ, nec ex speciali privilegio dicit hoc competere innocentibus.

Capite. 1. in Mart. in hunc illius.

q. 64. ar. 5

li. 1. c. 26 in principio, to. 5.

Ar. 12. pre ced. quæst.

Ar. 11. q. 109. art. 1.

* lib. 1. de officis c. 35. in principio, to. 1.

* lib. 1. c. 35. ante medium, to. 1.

* li. 1. c. 9. nõ multũ a principio to. 6.

629

centibus. Et constat quod eadem est ratio de omnibus infantibus propter Christum occisis, pura, quia sunt Christianorum filij. Nam Christianitas est quae mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, ut infra patebit.

¶ In eodem 1. art. in responsione ad eum Martinus in eadem q. occurrit contra auctoris solutionem,

*lib. 1. de Civ. Dei, ca. 26. circa principium, to. 5. Et in serm. de Epiphania. q. 108. ar. 2. ad 4.

directe arguens, dicendo quod cum haec solutio adhuc stat vis rationis, quia si occiderunt se, actum illicitum, & non martyrii habuerunt. Unde & aliter respondet dupliciter. Primo quod non occiderunt ex intentione, quia licet actum committerent unde sequeretur mors earum, non tamen intendebant per hoc mori, sed servare pudicitiam. Secundo, quod ignorantia iuris adiuta ex feruore pudicitiae, excusavit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum, quod alias fuit peccatum.

¶ Sed haec Martini dicta facile ostenduntur a veritate aliena: quoniam sola auctoris solutio satisfacit argumento tendens ad hoc, quod ex speciali diuino instinctu mulieres illae se occiderunt, ita quod martyres seipsas facerent diuinae auctoritate. Excusationes siquidem ambae allatae a Martino, falsae atque perniciose sunt tam ex parte voluntatis, quam ex parte intellectus. Si quidem ex parte ignorantiae, errat: quia ignorantia iuris naturalis contra praecipua priora praecipua decalogi nullum excusat. Constat autem quod non occidere seipsum est prius praecipuum, quam non occidere est praecipuum decalogi: sicut amor sui prior, & naturalior est, quam amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut protestatio contra factum. Ridiculum, immo fatuum est, aliquid suspendere se lethaliter, & non intendere mori, aut percutere se in corde &c. ad mortem, & non intendere mori: & similiter proicere se in ignem, aut fluvium, aut mare, & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis usque adeo desipiat, ut dicat id solum esse ex intentione, quod est principaliter intentum: & propterea secundario volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur, qui non propter mori se suspendit, sed ut poenitentiam ageret, vel euaderet miseriam. Et eadem est ratio de ceteris se interficientibus, qui omnes aliud a morte principaliter intendunt per actum illum voluntarium, quo mortem causant, sciendo quod actus ille infert mortem, ut est in proposito. Et ex hoc habes unde a Martino ibidem cauere debes dicente, quod in casu, in quo Christianus a tyranno constituitur coram idolo sic, quod habeat ante se foueam ita altam, ut casus sit mortalis, & habeat statutum a tyranno sibi impositum, quod si stat, intelligitur adorare idolum, nec potest declinare a stando ante idolum, nisi praecipitando se in foueam mortis, quod si ex suo stare, & protestando verbis, quod non intendit adorare idolum, scandalizantur astantes, quod benefacit praecipitare se in foueam non intendendo mori, sed committendo se diuinae prouidentiae: iam enim patet, quod ista non volitio mortis, implicatio est. Effet namque hoc tentare Deum, & peccatum mortalissimum. Neque ipse daret occasionem scandali circumstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalum. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id auctoritate fiat, quod auctoris solutio dicit.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus, qui sponte se martyrio obtulerunt: quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniuste agendi, quando non erat de necessitate praecipui subire martyrium, sed poterant salua conscientia se non offerre.

¶ Ad hoc dicitur, quod sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta pra-

ibidem * dicit esse possibile, quod aliquibus fide dignis testificationibus diuina persuasit auctoritas Ecclesiae, ut dictarum sanctarum memoriam honoraret.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod praecipua legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem est * supra, quaedam praecipua legis diuinae tradita esse secundum praeparationem animi, ut scilicet homo sit paratus hoc, vel illud faciendi, cum fuerit opportunum: ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum praeparationem animi, ut scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc praecipue videtur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustinentia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit, ipse moderate tolerare debet.

ARTICVLVS II.

Vtrum martyrium sit actus fortitudinis.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim mar-

dicationem, vel confessionem, vel ad actus fraternae charitatis, ut in art. 3. auctor dicit, et si non erant in praecipuo pro tunc hi actus, scientes quod inde tyranni sumerent occasionem affligendi, & occidendi eos, & non procedebant ad prouocandum eos ad afflictionem, vel mortem inferendam. Et ideo non dabant tyrannis occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus, quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicunt sponte se ad martyrium obtulisse. Unde & de beato Antonio legitur, quod ibat qui dem cum martyribus, optans esse martyr, & triuitabat quod non habebatur martyrio dignus. Numquam enim prouocauit ad sui mortem tyrannos.

tyr in graeco, quasi testis. Testimoniū autem redditur fidei Christi, secundum illud Act. 1. Eritis mihi testes in Hierusalem &c. & Maximus dicit in quodam sermone. Mater martyrij est fides catholica, in qua illustres athletae suo sanguine subscripserunt. ergo martyrium est potius actus fidei, quam fortitudinis.

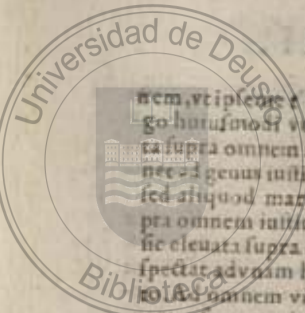
¶ 2. Praet. Actus laudabilis ad illam virtutem praecipue pertinet, quae ad ipsum inclinatur, & quae ab ipso manifestatur, & sine qua ipse non valet: sed ad martyrium praecipue inclinatur charitas. unde in quodam sermone Maximi dicitur. Charitas Christi in suis Martyribus vincit. Maxime etiam charitas per actum martyrij manifestatur, secundum illud Iohan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Sine charitate etiam martyrium nihil valet, secundum illud primae ad Corinthios, 13. Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. ergo martyrium magis est actus charitatis, quam fortitudinis.

¶ 3. Praet. Augustinus dicit in quodam sermone de sancto Cypriano. Facile est martyrem celebrando venerari, magnum vero fidem eius & patientiam imitari: sed in vnoquoque actu virtutis ergo directe contra auctorem quinque modis. Primo sic, Volitio iustitiae tam finis, ut nec pro cruciatu & morte velit eam destrere, est actus iustitiae: sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quam huiusmodi volitio. ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiae, & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur, Omnes volitiones, quae habent idem obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis. licet per diuersas circumstantias, quae se habent ut obiecta partialia volitionum, vel nolitionum possent ad diuersas species pertinere: sed haec duae volitiones, scilicet volitio iustitiae absoluta, hoc est, sine conditione mortis, & volitio iustitiae cum conditione circumstantiae mortis, habent idem obiectum commune, scilicet opus iustitiae. ergo ambae pertinent ad idem genus virtutis. sed prima pertinet ad iustitiam, ergo & secunda. Secundo, Volitio cum contemptu mortis imperatiua executionis ne deseratur iustitia, aut spectat ad iustitiam tantum, & habetur intentum, aut ad fortitudinem tantum, & hoc non: quia fortitudo non inclinatur ad actum iustitiae per se, & immediate, ille autem actus est volitio iustitiae, aut ad utranque, & hoc non tum, quia ille actus est vnus. ergo pertinet ad vnum genus virtutis, & non ad duos: tum quia omnis actus, qui refertur in aliqua duo, in vnum tanquam in substantiam actus, & in alterum tanquam in circumstantiam, pertinet ad illud virtutis genus, ad quod pertinet substantia actus: sed huiusmodi volitio fertur in opus iustitiae tanquam in substantiam actus, & obiectum primum, & principale: & fertur in cruciatu, & mortem contemnendo. scilicet tanquam in circumstantiam: quia ut ponitur in casu, facienti iustitiam proponitur conditio mortis: & cruciatuum. Maior istius propositionis probatur: quia alia idem actus posset ratione substantiae spectare ad vnum virtutis genus, & ratione vnus circumstantiae ad aliud, & ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, & contra omnem doctrinam philosophorum moralium, & sanctorum, qui in doctrinis suis declarant actus virtutis per nullas circumstantias variare genus virtutis. Tertio. Omnis actus qui est circa vnum tanquam finem, & circa aliud tanquam id quod est ad finem, pertinet ad illud genus, ad quod spectat ille qui est circa finem, ut velle adulterari causa diuitiarum acquirendarum pertinet ad auaritiam: velle furari ut intemperare viuat, ad intemperantiam. Et hanc Maiorem habet Aristoteles. expresse in 4. Ethico. sed volitio iustitiae cum contemptu mortis, habet opus iustitiae pro fine, & contemptum mortis tanquam medium ad finem.

Super qd. CXXIII. Articulum secundum.

In art. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu q. 3. volente quod martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quam spectat actus ille, pro cuius persistence patitur, ut si patitur pro iustitia, est actus iustitiae &c. Arguit ergo





nem, ut ipse sanctus Thom. in questionibus huius art. 3. dicit. ergo huiusmodi volitio pertinet ad iustitiam. Quarto, iustitia eleuata supra omnem iustitiam, quae solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiae, & similiter est de temperantia, & exerceat sed aliquid quod martyrium non est aliud quam iustitia eleuata supra omnem iustitiam, & aliquid non est aliud nisi temperantia sic eleuata supra omnem temperantiam, ergo quoddam martyrium spectat ad vitam heroicam virtutem, & quoddam ad aliam. Quinto, ad hanc virtutem in gradu heroico spectat inclinare habentem ipsam ut vincat omnes difficultates impediens actum eius: sed ex conditione mortis proposita iusto, vel temperato, prouenit difficultas in actu heroico, qui non potest vinci nisi per contemptum mortis, ergo ad iustitiam, vel temperantiam &c. heroicam, pertinet facere contemptum mortis impediens &c.

¶ Ad huius difficultatis euidenciam praemittendum reor quid sit martyrium: sic enim postea clarum esse poterit cuius sit actus virtutis. Martyr cum idem sit quod testis, martyrium nil aliud est quam testimonium. Sed quoniam in Ecclesia christiana martyres, seu testes per antonomasiam appellantur illi soli, qui pro Christo, seu diuina lege mori sunt, ideo martyrium in proposito non significat quodecumque testimonium, sed testimonium Christi, vnde de martyre Christi dicuntur, Et is mihi testis. Act. 1. Nec quodecumque testimonium, quia testimonium Christi, verbo praedicationis, aut confessionis, aut cuiuscumque operis sufficit ad martyrium, ut patet ex hoc quod non ex quocumque modo testimonium martyris dicitur, sed exigitur testimonium tale factum, scilicet, quod per tolerantiam moritur. Omnes enim & solos tales martyres dicere solet Ecclesia, iuxta illud. Hic est vere martyr, qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit. Ex quibus patet, ad rationem martyrii quatuor concurrere. Primo, ipsa testificatio exterior, quoniam oportet quod sit testimonium de natura sua coram hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundo, species facti assumpti ad testificandum, scilicet sustinere mortem. Tertio, id de quo testimonium redditur, puta veritas fidei. Quarto, in cuius fauorem testimonium redditur, puta, Deus, qui per Filium suum veritatem fidei reuelauit. Et quoniam diuersorum generum conditiones concurrunt ad actum martyrii, oportet a multis diuersorum generum virtutibus actum martyrii effici, diuersimode tamen secundum diuersas conditiones. Diuersimode quidem, quia ab vna elicitur, & ab alia imperatur: secundum vero diuersas conditiones, quia ab vna secundum vnam, & ab alia secundum aliam conditionem, ut patebit. Et ut primo in hoc motus, actus martyrii in quantum est testimonium veritatis fidei, oportet quod sit a virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quacumque est a notitia illius, quam testis habet de illa veritate, quia quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. Et testimonium ferre quod Iuppiter & Saturnus fuerunt in tali coniunctione, spectat ad astrologum ut sic: & testimonium reddere, quod talis talis die fecit testamentum, spectat ad notitiam, qua audiuit & vidit praesens, & sic de aliis: sic testimonium de veritate fidei, ad notitiam quam de fidei veritate habemus, spectat. Haec autem est notitia habitualis, & actualis fidei: A fide ergo emanat martyrium in quantum est testimonium quoddam ipsius. Et confirmatur hoc, quia sicut testimonium de veritate fidei, quod verbo fit, est actus fidei, ut patet: ita & testimonium eiusdem quod factum sit, est actus fidei. Idem autem martyrii actus in quantum est voluntarie ac impatiens toleratio mortis, optime est actus fortitudinis, ut patet ex supradictis de fortitudine, & eius actu, atque obiecto. Est quoque idem actus, quatenus est in fauorem & gloriam Christi, seu Dei, actus charitatis. Qui enim vitam ponit pro Deo, factum diligere Deum supra omnia, iuxta illud Io. 15. Maiorem dilectionem nemo habet &c. Et licet martyrium sit semper harum trium virtutum actus ratione dictarum eius conditionum, charitatis tamen, & fidei non nisi imperatur: fortitudinis autem elicitur. Fides namque per dilectionem operatur, ut dicitur ad Gal. 5. mediante fortitudine elicitur martyrii actum his virtutum conditionibus. Patet autem sic esse, & respectu fortitudinis quidem, quia ipse actus in quo testificatio consumatur, scilicet sustinere mortem optimam, est principalis actus fortitudinis, ut patet ex praedictis. Actus namque a pluribus procedens virtutibus, est elicitur vltimae, cui directe respicitur actus ille: sicut actus emanans a pluribus potentiis, spectat elicitur ad in finem illarum potentialium, ut concupiscere quando oportet, &c. est a voluntate, & a concupiscibili, sed elicitur est a concupiscibili respectu vero charitatis, quia charitas imperat actus omnium virtutum: respectu autem fidei, quia fides est quae per dilectionem operatur, & ab auctore superius in q. 3. art. 1. ad tertium habes.

¶ His praemis ad argumenta in oppositum respondendo dicitur primo, quod primi argumenti maior est falsa, intelligendo ipsam ad sensum argumenti, scilicet quod talis volitio sit actus iustitiae solius: quoniam ex hoc ipso quod ad sustinere viriliter bonam mortem declinat, genus iustitiae exiit, & ad genus fortitudinis venit. Velle siquidem iustitiam quantumcumque firmissime, & perfectissime, ad iustitiam spectat: sed velle sustinere mortem optimam suae propter iustitiam, sius quodecumque aliud genus virtutis, fortitudinis est, & quo patet, quod probatio eius assumit falsum, quando ultra commune obiectum apponitur aliud obiectum alterius generis, ut est in proposito: quoniam secunda volitio sua

fit vna, siue multiplex, non curando pro nunc, includit actum & obiectum alterius generis, scilicet fortitudinis, puta, sustinere mortem optimam. Dicitur secundo, quod minor quoque est falsa: sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quam huiusmodi volitio. Nam martyrium mentale pro iustitia econtra se habet ad haec duo obiecta scilicet iustitiam, & tolerantiam mortis: quoniam martyrium mentale respicit tolerantiam mortis ut proprium obiectum, & iustitiam ut causam: quoniam testis directe respicit testificationem ut proprium actum: ac per hoc velle testificari quod est martyrium mentale, directe respicit ipsum sustinere, quod est testificari ut proprium obiectum: iustitia autem pro causa, cuius oppositum minor assumit.

¶ Ad secundum dicitur, quod volitio imperatiua executionis ad sustinendum mortem ne deleratur iustitia, spectat ad utramque virtutem, scilicet fortitudinem, & iustitiam. Et ad primam improbatio nem negatur sequela. Actus est vnus, ergo spectat ad vnum genus virtutis: quoniam ille q. vnus numero secundum substantiam actus fit in pluribus virtutum generibus.

¶ Ad secundam improbatio nem dicitur, quod maior est falsissima. Et ad eius probationem dicitur, quod nullum inconueniens est eundem actum ratione vnus circumstantiae spectare ad vnum genus virtutis, & ratione alterius spectare ad aliud genus. Nec hoc est contra doctores sanctos, aut philosophos. Immo oppositum est contra sanctos, & theologos dicentes aliqua modo circumstantia trahere actum extra genus suum. Vt cum quis fornicatur in ecclesia, constat q. fornicatio est in genere intemperantiae, & trahitur ad sacrilegium, quod est in genere iustitiae ex circumstantia loci, cui sit iniuria. Hoc enim constat secundum omnem moralem philosophiam, & theologiam esse verum. Et mirum est, q. in manifestis errore ceter omnes sanctos, & philosophos. Et quod in generibus virtutum ostendimus, idem patet in generibus virtutum. Nam seruire castitatem propter Deum cui dicata est, spectat ad temperantiae genus secundum speciem operis, scilicet castitatem, & ad iustitiae genus ratione circumstantiae finis, nam religio iustitiae pars est. Ad certum dicitur, q. licet maior possit negari, & sic manifeste falsa ad sensum arguentis, loquendo tamen simpliciter & absolute distinguenda est, q. dupliciter potest intelligi. Primo, quando ista duo, scilicet finis, & id quod est ad finem, secundum se non sunt diuersorum generum moralium. Secundo, quando ista duo secundum se sunt diuersorum generum. Si in ista duo non sunt secundum se diuersorum generum, maior est veritas: si autem sunt diuersorum generum, maior est falsa. Et quia in proposito iustitia, & sustinere mortem sunt secundum se diuersorum generum, ideo maior, ut est ad propositum arguentis, est falsissima. Nam in sensu vero habet falsam minorem pro quanto includeret, q. haec duo non sunt diuersorum generum. Probationes autem ab exemplis, falsum assument, nisi meretricis quis putet esse sic auaras, ut non peccent peccato intemperantiae. Et similiter fures ac latrones ut luxurientur, putet quis sic esse luxuriosos, ut nec fures sint, nec latrones, quod conit ad sensum esse falsum. Nec est verum quod Arist. in 4. Ethic. dicat illam maiorem, ut iste assumit: immo dicit oppositum, dum dicit quod qui furatur ut aetetur, magis est mechus quam fur. Est ergo secundum Arist. & fur, & mechus, sed magis mechus. Et haec est veritas.

¶ Ad quartam negatur minor. Aliquod martyrium non est aliud quam iustitia eleuata super omnem iustitiam &c. Iam enim dictum est falsum esse, quod omnis virtus in gradu heroico est per se ipsam toleratiua mortis: hoc enim non nisi mediante fortitudine facere potest.

¶ Ad quintum dicitur, ut superius dictum fuit, quod vincere impedienda propria quae ex propriis contrariis emergunt: spectat ad eandem virtutem, ad quam spectat actus qui impeditur. v. g. Ad temperantiam spectat vincere impedienda ex insensibilitate, & intemperantia: ad iustitiam, ex iniustitia ad liberalitatem, ex auaritia, & prodigalitate, & sic de aliis: sed vincere impedienda extranea, hoc est, ab aliorum contrariis propriis prouenientia, non spectat ad illam virtutem, sed ad aliam, illi scilicet mediu inter illa contraria tenet. & ratio huius diuersitatis est ipsa diuersitas virtutum in diuersitate proprietatum materialium. Et hinc prouenit, q. quilibet virtus eget anima ut scilicet ab extraneis impediens protegat eam. Propter quod oportet q. qui vnam habet virtutem perfecte, omnes habeat. In proposito autem impedienda mortis respectu temperantiae, aut iustitiae sunt impedienda extranea, & non spectat ad iustitiam heroicam, nec ad temperantiam heroicam vincere tali impedienda.

¶ In eod. artic. in responsione ad primum occurrit dubium ex Martino ibidem directe contra hanc responsionem arguente, pro quanto hic dicitur, q. firmare animum in bono iustitiae contra pericula mortis, spectat ad fortitudinem: quia sic sequeretur q. fortitudo haberet omnes materia virtutum pro obiecto communi, & principali. Probatur sequela. Confirmatio hominis in bono iustitiae, aut fidei contra pericula mortis, non est aliud quam volitio iustitiae non obstante proposita sibi conditione mortis: sed haec volitio directissime pertinet ad iustitiam, & mortis conditio non se habet nisi tanquam circumstantia ergo. Deinde arguit argumentis alia in precedenti dubio praesertim. Omnis virtus inclinatur ad tollendum impedienda actus sui, quia quantum inclinatur in actum suum, tantum inclinatur ad tollendum impedienda illius: sed timor mortis impedit actum iustitiae.

¶ Ad primum negatur sequela. Et ad probationem illius dicitur primo, quod maior est falsitas quoniam ut ex dictis patet, confirmatio hominis in bono iustitiae contra pericula mortis directe est velle sustinere mortem, & iustitia se habet ut circumstantia, cuius oppositum argumentum assumit. Dicitur secundo, ut etiam dictum est, quod quia in hoc opere implicatur duo genera obiectorum moralium, quodcumque eorum ponatur ut circumstantia, transfert actum in aliud genus: ita quod dato quod velle sustinere mortem esset circumstantia, dicitur quod circumstantia talis reponit volitionem sui in genere fortitudinis. Et sic ista volitio esset in duobus generibus moralibus ratione diversarum conditionum eius, quod nullum esse inconueniens monstratum est.

¶ Ad secundum, & reliqua non oportet repetere responsiones. Iam enim distinctum est de impedimentis. Nec probatio allata. Quantum inclinatur virtus ad actum proprium, tantum ad tollendum illius impedimenta, ad aliud valet, nisi ad impedimenta eiusdem generis: quoniam sicut virtus non inclinatur ad actum suum nisi in propria materia, ita nec ad tollendum impedimenta nisi communicantia in materia, qualia non sunt quae ex extraneis sui generis proveniunt. Quae autem non conveniunt in materia, ab illa tollenda sunt virtute, quae circa illam versatur materiam. Et quoniam timor mortis est impedimentum in materia diversa a materijs aliarum virtutum, quoniam ut patet 3. Eth. est propria fortitudinis materia: ideo tollere hoc impedimentum respectu cuiuscumque virtutis spectat ad fortitudinem tamquam habitum elicentem: ad alias autem virtutes, tanquam ad finem materiae. Et si bene advertamus, ponere quod quaelibet virtus tollit omnia impedimenta sui actus, est confundere materias virtutum, cuiuslibet virtuti attribuendo materiam omnis virtutis. Et sic quia temperantiae actus potest impediri per pecuniam, per honorem, per timorem mortis, per vindictae affectum &c. ad temperantiae actum spectare medium contra avaritiam, contra ambitionem, contra timiditatem, contra iram &c. eligere, quod est ridiculum apud distinguentes virtutes penes materias, iuxta Aristoteli in 2. Eth. Et si contra haec obiciatur, quod aduersantur haec dicta superius, hoc est, in q. 65. praecedentis libri de connexionem virtutum loquendo: quia ex hoc ipso, quod temperantiae est tollere quaecumque annexa impedimenta, illatum est, quod exigit prudentiam totalem: non stant enim dicta ibi cum dictis hic. Respondetur, quod virtus moralis potest dupliciter considerari, primo, ut electiva praesens: & sic proculdubio non se extendit ad connexas materias, quae sunt propriae aliarum moralium virtutum. Et hoc est quod hic dicimus, loquimur. n. de virtute fortitudinis secundum se, ut est electiva proprii medi. Alio modo, consideratur ut est electiva & imperativa omnium ad sui salutem necessarium: & sic proculdubio nulla moralis virtus est perfecta, nisi sit & electiva medi excludendo impedimenta propria, & imperativa actuum excludentium impedimenta alia ab extra occurrentibus. Et sic in praecedenti lib. de virtute morali perfecta tam elicitive, quam imperativae verificentur dicta. Temperantia n. licet ut elicitive tantum est, sic solum exclusiva impedimentorum ex intemperantia, aut insensibilitate provenientium: quia tamen exclusio horum non sufficit ad salvandam temperantiam in animo, ut patet de muliere, quae non ob delectationem, sed avaritiam fornicatur, corrumpitur. n. illius temperantia ab extraneo contrario, ut patet: ideo oportet ad hoc ut temperantia sit ita perfecta ut sit sufficiens saluare seipsam, quod sit etiam perfecta imperativae, hoc est, ut habeat actum imperii ad alios actus exclusivos extraneorum contrariorum, pura, ad imperandum actui fortitudinis, ne propter timorem mortis perdatur temperantia, ad imperandum actui liberalitatis, ne scilicet propter lucrum perdatur temperantia, & sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi, & hic contrarietas. Et scito quod ex virtute moralis, puta, temperantia perfecta, primo inferri optime potest connectio eius cum prudentia totali: quoniam temperantia exigit prudentiam necessariam ad suam salutem, ut patet: sed ad suam salutem, exigitur prudentia totalis. Quod probatur, & patet ex hoc, quia temperantia nata est corrumpi a contrariis aliarum virtutum cardinalium, scilicet ab iniustitia, & timiditate, ut patet de adultera non propter delectationem, sed ut violet fidem marito: & de fornicaria ex timore mortis, & similiter est de fornicaria ex avaritia. Nisi enim adsit rectum iudicium, consilium, ac praecipuum circa huiusmodi impedimenta, constat quod perditur temperantia declinando a medio in venereis, & eligendo alterum extremum, scilicet intemperantiam. Perspicuum autem est, quod providere omnibus huiusmodi impedimentis ad prudentiam totalem spectat, hoc est, ad prudentiam simpliciter, & non in hac sola materia: quoniam universa materia agibilis, in his comprehenditur potentibus impedire, ut patet. Et haec sunt dicta, ut scias connexionem virtutum vndique necessariam intueri, & non oportere recurrere ad virtutem perfectam imperativae: quae licet clarius connexionem conuincat, & veritati innitatur absolute, non tamen ex definitione virtutis data. 2. Ethic. habetur primo: quoniam definitio virtutis secundum electionem, in propria tamen materia, intelligenda proprie est, quamuis a me fuerit extensa ad eandem secundum imperium ad sui salutem necessarium, quod non primo, sed secundo ad virtutem spectat: & ideo ex definitione virtutis hacetur secundario perfectio imperativae virtutis. Et quia verum ac perfectum virtuti convenit, licet secundario, conuincit connexionem virtutum, ut ibi monstratum est, & praesenti servit proposito, ubi dicimus quod iustitia non infra li-

mites sistens proprios, sed ut imperat actui fortitudinis sustinet mortem propter salvandam iustitiam, & similiter temperantia, & aliae virtutes faciunt. Vnde non confunduntur materiae virtutum, sed connectuntur tam virtutes, quam earum materiae, & reflectitur actus unus super actum alterius.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem secundi articuli, circa illud, quod hoc scilicet bonum in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubium occurrit: quia ex hoc sequeretur, quod cum quis sustinet mortem propter castitatem, ac per hoc firmatur in bono castitatis, quod finis fortitudinis esset bonum temperantiae: quod est inconueniens, quoniam finis est nobilior eo quod est ad finem, fortitudo autem est temperantia nobilior, & non e contra. Et augetur dubium, quia auctorem loqui de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis probatur ex verbis eiusdem in sequenti articulo ubi dicit, Tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis, melior est, hoc est, ille. Ex vltimis siquidem verbis habetur, quod ille actus virtutis, propter quem fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis, & melior actu fortitudinis.

¶ Ad hoc dubium dicitur sequenti articulo, ubi allegata verba discutientur.

¶ In eadem responsione dubium aliud ex Martino ibidem occurrit, directe contra hanc responsionem arguente, pro quanto dicit, quod martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem, in quo quis firmatur: & ad fortitudinem ut ad habitum elicentem. Ista inquit solutio non videtur sufficere, tum quia falsa: quoniam non ideo quis firmatur in fide, quia pro fide suscipit martyrium, sed e contra, quia firmatus est iam in fide, ideo pro fide suscipit martyrium: tum quia non satisfacit argumento, quod dato quod fides sit finis martyrii, non propter hoc tamen habetur, quod sit mater quia mater non est propter quam res est, sed per quam res est. Haec Martinus.

¶ Potest & contra idem argui, quia per martyrium fides martyris euacuatur: quoniam martyr per martyrium transit ad patriam caelestem, ergo fides martyris non est finis sui martyrii. Finis enim acquiritur, aut conservari debet per id quod est ad finem, & non debet desinere esse: ut de fide contingit in proposito.

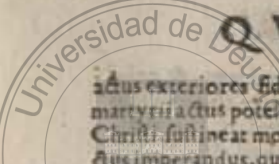
¶ Ad primum Martini dicitur, quod quia causa sunt inuicem causa, non inconuenit utrumque verum esse, scilicet quia firmus in fide, ideo imperativae suscipit martyrium: & e contra, quia suscipit martyrium, ideo & meritorie, & ut per medium ad finem & saltem per redundantiam firmatur in fide.

¶ Ad secundum eiusdem dicitur, quod quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus, & virtus ad quam spectat finis est imperativa actibus virtutum obsequentium ad finem: ideo ex hoc ipso quod bonum fidei est finis martyrii, sequitur quod fides sit finis martyrii, ut pote primario imperio generans illud ad proprium ipsius fidei bonum. Vnde ad probationem dicitur, quod licet mater non habeat rationem finis, tamen habet rationem generantis, quae convenit virtuti ad quam spectat finis, quae est fides. Propter quod nonnulli dicunt, quod fides, hoc est, virtus fidei, est mater martyrii: quia fides, hoc est, bonum fidei, est finis martyrii: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quod imperet.

¶ Ad aliud argumentum dicitur, quod quanto tempore martyr sustinet martyrium, tanto tempore fides firmatur: quia non sustinet nisi dum vivit, quo tempore fides est, & firmatur. Euacuatio autem fidei fit post hanc vitam. Posset quoque, sed non oportet, dici quod martyr per martyrium firmatur in fide acquirendo visionem, quae succedit fidei, quae visione fit in eo firmitas evidentiae respectu eorum quae sunt fidei.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit ex Martino ibidem volente aliquod martyrium non esse actum charitatis, etiam imperativae: quia stat aliquem suum in peccato mortali subire mortem, ut non neget fidem Christi: tale n. martyrium est sine charitate, ac per hoc nullo modo a charitate. Et si dicatur, quod tunc ei confertur gratia, sicut ei qui baptizatur hoc non obstat, tum quia hoc non videtur verum vniuersaliter, quia forte ponit obicem: tum quia si datur charitas, illa sequitur naturaliter actum martyrii, ac per hoc non est imperativa martyrii.

¶ Ad hoc dicitur, quod martyrium non est opinio hominum, sed secundum veritatem ut dicitur importat sustinere mortem propter fidei veritatem, secundum suum genus est actus charitatis, imperativae tamen, ut praedictum est. Et ratio est, quia ponens vitam pro Christo, ipso facto praeponeit Christum vitae suae, ac per hoc omnibus bonis minoribus vita & consequenter omnibus, exterioribus bonis tam corporalibus quam spiritualibus, puta honori, gloriae, & famae. Haec enim omnia secundum veritatem minora sunt vita, & minima bona sunt: & vltimus praeponeit habituali bono omnium quas habet virtutum, pro quanto sunt in praesenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectionis, quo Deus ut finis aeternae felicitatis reuelatae diligitur super omnia, est actus charitatis elicitus: ita exterior actus, quo Deus ut finis &c. diligitur factio super omnia, est ex suo genere actus charitatis, imperatus tamen. Et propterea Saluator martyrii actum charitati attribuit dicens, Maiorem charitatem nemo habet &c. Verum quia nullus actus exterior est: ita ex suo genere bonus, quia possit male fieri, ut patet discurrendo per



actus exteriores fidei, spei, charitatis, iustitiae &c. ideo exterior
martyrii actus potest male fieri, puta si quis, ut non neget fidem
Christi, sustineat mortem propter inanein gloriam: tunc enim a-
ctus imperandus, quantum est ex se ex charitate, imperatus est ab
inactu gloria. Et quia talis latentem oclat peruersitatem suae inten-

*In libr.
2. epist.
epi. 6. no
remote a
principio

q. praec.
ar. 1. & a-
liis.

*li. 2. epi.
epist. 6. ad
martyres
& confes-
sores, no
remote a
princip.

est martyr dabo-
re coram homin-
bus iustitiam habere
tur a Christi mar-
tyre. Sic sustinens
mortem pro fide
Christi, no habuit
verum martyrii
actum, de cuius ra-
tione est, q. iusticie
re mortem sic fiat
propter bonum fi-
dei, ut non ordine
tur ad aliquid con-
trarium alicui spe-
ctanti ad veritate
fidei. Constat
autem in iustie vlt.
huius q. q. omnis
virtus moralis spe-
ctat ad veritatem
fidei: ac per hoc
omne peccatum il-
li contrariat. Quo
fit ut martyrium
habet egeras suas
debitas condicio-
nes, s. q. si volunta-
ria toleratio mor-
tis propter verita-
tem fidei Christi
na in fauore, seu
honorem Dei tam
quam iustitiam vltimi
nunquam sit impe-
ratus nisi a charita-
te propter allatam
rationem, quia, ta-
lis actus ex suo ge-
nere exigit impe-
rium charitatis.

præcipue laudatur virtus, cuius est a-
ctus, ergo martyrium magis est actus
patientiae, quam fortitudinis.
¶ Sed contra est, quod Cyprianus *
dicit in epistola ad Martyres, & Con-
fessores. O beati martyres, quibus vo-
laudibus prædicem? O milites fortis-
simi, robur corporis vestri quo præco-
nio vocis explicem? Quilibet autem
laudatur ex virtute cuius actum exer-
cet, ergo martyrium est actus fortitu-
dinis.

¶ Respondeo dicendum, quod
sicut ex supradictis * patet, ad fortitu-
dinem pertinet ut confirmet hominem
in bono virtutis, & maxime contra
pericula, & præcipue contra pericula
mortis, & maxime eius quæ est in bello.
Manifestum est autem, quod
in martyrio homo firmiter confirma-
tur in bono virtutis, dum fidem & iusti-
tiam non deserit propter imminetia
pericula mortis, quæ etiam in quodam
certamine particulari à persecutoribus
imminent. Vnde Cyprianus dicit * in
quodam sermone. Vidit admirans præ-
sentium multitudo caeleste certamen,
& in prælio stetit seruos Christi voce
libera, mente incorrupta, virtute diui-
na: vnde manifestum est, quod marty-
rium est fortitudinis actus. Et propter
hoc de martyribus legit Ecclesia. For-
tes facti sunt in bello.

¶ Ad primum ergo dicendum, q.
in actu fortitudinis duo sunt conside-
randa, quorum vnum est bonum, in
quo fortis firmatur: & hoc est fortitu-
dinis finis. Aliud est ipsa firmitas, qua
quis non cedit contrariis prohibenti-
bus ab illo bono: & in hoc consistit ef-
fectus fortitudinis. Sicut autem forti-
tudo civilis firmat animum hominis
in iustitia humana, propter cuius con-
seruationem mortis pericula sustinet:
ita etiam fortitudo gratuita firmat ani-
mum hominis in bono iustitiae Dei,
quæ est per fidem Christi Iesu, ut dicitur
ad Roma. 3. & sic martyrium com-
paratur ad fidem sicut ad finem, in quo
aliquis confirmatur: ad fortitudinem
autem sicut ad habitum elicentem.
¶ Et tunc quia inter instans infusionis charitatis, & mortis
oportet esse tempus medium, martyrium erit imperatum a chari-
tate: & si non ab initio propter obicem ex parte hominis, tamen
quo ad prosecutionem. Et hoc sufficit ad saluandum, quod marty-
rium semper est actus imperatus a charitate. Primum tamen ho-
rum ita veritati innititur, ut non sit opus ad hoc secundum recur-
rere. Nam homo, qui veraciter tunc mori pro Christo deliberavit
ac proposuit, sic ut paratus sit statim imperare executionem, quan-
tum est ex se, separauit se ad gratiam & charitatem, ac per hoc de-
cet Deum liberalissimum statim charitatem infundere in princi-
pio imperii: ita q. primum instans imperii est infusionis
charitatis, quasi imperium informatum charitate sit terminus tem-
poris immediate præcedentis, quo deliberatum, & propo-
situm est.

¶ Et per hæc patet solutio vtriusque obiectionis Martini, quia
& vniuersaliter verum est, quod in principio imperii adest chari-
tas, quoniam obicem nullus obicit: nec charitas huiusmodi est con-
sequens, sed imperans martyrium. At si contra hoc asseratur illud

authoris in quolibeto. 4. quæstio. 10. articulo primo, scilicet. Quod
aliquis absque charitate potest sufferre martyrium, iuxta illud A-
postoli, Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem au-
ttem non habeam &c. Respondeo, quod ibi author loquitur de pos-
sibili potentia peruersæ voluntatis. Potest enim peruersa volun-
tas humana ex
sua libertate per-
uersa, & obstinate
velle perseverare
in concubinato
quandiu vixerit,
& simul velle po-
tius mori, quam si-
dem Christi nega-
re. Et sicut hoc
potest homo simul
velle, ita potest si-
mul efficere, ut sci-
licet in concubi-
natus affectu per-
seuerans volunta-
rie occidatur, ne si-
de Christi neget:
hæc enim nullam
contradictionem
implicare manife-
stum est. In præ-
senti vero loco, di-
cendo martyrium
esse actum a chari-
tate imperatum,
secundum regula-
rem cursum loqui-
mur, iudicantes a-
ctum martyrii se-
cundum suarum con-
ditionem merito,
& quod ei impera-
tium principium
anc quod elicitiu
conueniat, ex suis
conditionibus de-
terminamus: & si
Martinus intende-
bat ita posse esse
martyrium sine
charitate, non er-
ravit. Possit etiam
quis in peccato
mortali existens,
ex improposito dor-
miens occidi quia
Christianus. tunc
enim quia marty-
rio aduicti, ratio ge-
neris moralium
actuum, scilicet vo-
luntarium, deest,
martyrium no est
proprie loquendo:
& ideo regulariter
loquendo, ille sic
occisus, non esset
saluus. Vterque er-
go horum marty-
rum damnatus es-
set propter obicem
appositum, licet
ex diuersis causis
proximis, quia in
primo ex pertinacia in secundo ex priori negligentia, qua iuit
dormitum sine contritione. Si hoc namque fecisset, martyrium ef-
fectum suum habere in dormiente contrito non minus est creden-
dum, quam in innocentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod
ad actum martyrii inclinatur quidem cha-
ritas sicut primum, & principale moti-
uum per modum virtutis imperantis:
fortitudo autem sicut motiuum pro-
prium per modum virtutis elicentis.
Et inde est quod martyrium est actus
charitatis ut imperantis, fortitudinis
autem ut elicentis: inde etiam est,
quod vtrumque virtutem manifestat.
Quod autem sit meritorium, hoc ha-
bet ex charitate, sicut & quilibet vir-
tutis actus, & ideo sine charitate non
valet.

¶ Ad tertium dicendum, quod
sicut dictum * est, principalior actus
fortitudinis est sustinere, ad quem per-
tinet martyrium: non autem ad secun-
darium actum eius, qui est aggredi. Et
quia patientia deseruit fortitudini ex
parte actus principalis, qui est sustine-
re: inde est, quod comitanter in marty-
ribus patientia commendatur.

ARTICVLVS III.

Utrum martyrium sit actus ma-
xime perfectionis.

AD Tertium sic proceditur.
Videtur quod martyrium non
sit actus maximæ perfectionis. Illud
enim ad perfectionem videtur pertine-
re, quod cadit sub consilio, non sub præ-
cepto: quia scilicet non est de necessita-
te salutis, sed martyrium videtur esse
de necessitate salutis. dicit enim
Apostolus ad Roman. 10. Corde cre-
ditur ad iustitiam, ore autem fit con-
fessio ad salutem. & primo Ioann.
tertio dicitur, quod nos debemus pro
fratribus animas nostras ponere. er-
go martyrium non pertinet ad perfe-
ctionem.

¶ Præterea. Ad maiorem perfe-
ctionem videtur pertinere quod ali-
quis det Deo animam, quod fit per
obedientiam, quam quod Deo det
propriam corpus, quod fit per mar-
tyrium. Et hoc videtur pertinere ad
perfectionem, quia in innocenti-
bus.

Super Quæstio. centesima vigesima quarta,
Articulus tertium.

IN ar. 3. eiusdem q. 124. dubium occurrit circa rationem literæ,
ad concludendum quod martyrium relatum ad fortitudinem,
non est actus perfectissimus. Et est ratio dubii, quoniam eum di-
citur, quia tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed
solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod con-
sistit in actu virtutis &c. aut sumitur ly tolerare mortem, secun-
dum solam actus substantiam, aut secundum quod est actus for-
titudinis informatus. Si namque sumitur primo modo, verum di-
citur, sed non infert conclusionem intentam. Verum si quidem

q. praec.
ar. 6.

631
Inf. q. 184
ar. 5. ad 3

est, quod tolerare mortem secundum se non est laudabile, quoniam nihil boni moralis ponit passio ista. Sed ad intentionem conclusionem, scilicet, Martyrium relatum ad fortitudinem non est actus perfectissimus, nihil facit quoniam in martyrium sic acceptum, non importat solummodo tolerare mortem, sed fortiter tolerare mortem. Si vero su-

*li. vi. c. xi. ante med.

matur secundo modo, tunc falsum assumitur, scilicet, Tolerare fortiter mortem non est secundum se laudabile: quoniam hic actus includit actualem fortitudinem ut formam, quia est morale bonum, & proximus finis tolerationis secundum suam substantiam, ut patet ex supradictis, ac per hoc est secundum se laudabilis.

*li. i. c. 2. in fine, to. 5

Ad hoc dicitur, quod cum fortitudo sit circa mortis pericula optima, ut patet ex 3 Ethico. ad fortitudinis actum duplex, seu dupliciter oportet concurrere bonum moralis virtutis. Primo ad constituendum materiam eius optimam, hoc est, constituendam mortis pericula in optimo esse, aliter non essent materia circa quam versaretur fortitudinis virtus: praesupponit siquidem fortitudo pericula circa quae versatur, esse maxima & optima. Secundo, ad informandum actum sustinendi, vel aggrediendi, timendi, vel audiendi &c. Oportet namque sustinere quando, sicut, ubi &c oportet. Quodcumque enim horum defuerit, deficit fortitudinis ratio. Nec refert in proposito, an sint bonitates diversarum, aut eiusdem rationis istae duae. Eadem namque ratio est si pericula mortis reddantur bona propter fortitudinis bonum, puta, quia directe imminet, ut auferant fortitudinis virtutem ab homine: & sic bonitas fortitudinis bonificaret materiam, & actum fortitudinis. Vel si pericula reddantur bona propter iustitiae bonum, puta, si directe imminet ut deseratur iustitia: & sic alterius rationis bonitas erit materia, scilicet iustitia, & bonitas actus, scilicet fortitudo, nihil inquit refert ad propositum utro modo contingat: sat enim est proposito utranque bonitatem requiri ad fortitudinis exercitium. Et quoniam actus dependet ex obiecto, consequens est ut fortitudinis actus formatus ex bonitate obiecti dependeat ut a materia circa quam est. Et propterea in littera dicitur, quod tolerare mortem ut est actus fortitudinis, non est secundum se laudabile, ut ly secundum se, denotat praecisionem a bonitate materiae circa quam est: quoniam seclusa per intellectum conditionalem saltem, bonitate materiae circa quam est, tolerare mortem quantumcumque ad fortitudinem referatur, non est laudabile. Ista siquidem conditionalis est vera, si fortis toleraret mortem non bonam secundum finem materiae circa quam, non esset laudabilis. Intendit igitur author, quod martyrium relatum ad fortitudinem dependet ex bonitate bonificante mortem illiusque pericula, ita quod sine tali bonitate materiae, martyrium non esset laudabile: & haec sufficienter ad motum dubium. Sed quoniam in littera subditur, quod huiusmodi bonum bonificans materiam, in quod ordinatur martyrium relatum ad fortitudinem, consistit in actu virtutis, & quod actus ille cum sit finis, est melior actu fortitudinis: ideo videndum est si uniuersaliter, aut particulariter verum est, quod bonum bonificans materiam fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa: hoc enim erit respondere dubio in praecedenti arti-

*c. 46. cir. finem, to. 6

tyrium. unde Greg. * dicit vlt. Moral. quod obedientia cunctis victimis praefertur. ergo martyrium non est actus maximae perfectionis.

¶ 3 Praet. Melius esse videtur aliis prodesse quam seipsum in bono conseruare, quia bonum gentis melius est quam bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethicorum. sed ille qui martyrium sustinet, sibi soli prodest, ille autem qui docet, proficit multis, ergo actus docendi, & gubernandi subditos est perfectior quam actus martyrij.

¶ Sed contra est, quod Augustinus * in libr. de sancta virginitate, praefert martyrium virginitati, quae ad perfectionem pertinet. ergo martyrium maximè ad perfectionem pertinere videtur.

¶ Respondeo dicendum, quod de aliquo actu virtutis loqui possumus dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus ipsius, prout comparatur ad virtutem proximè elicientem ipsum: & sic non potest esse quod martyrium, quod consistit in debita tolerantia mortis, sit perfectissimus inter virtutis actus: quia tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta, ad fidem, & ad dilectionem Dei: unde ille actus virtutis cum sit finis, melior est. Alio modo potest considerari actus virtutis secundum quod comparatur ad primum motuum, quod est amor charitatis. Et ex hac parte praecipue aliquis actus habet quod ad perfectionem vitae pertineat: quia ut Apo-

culo in responsione ad primum, & declarare simul haec, & primum dicta, atque similia. Sciendum est ergo, quod aliter est dicendum si omnino uniuersaliter de fide bonificante materiam fortitudinis loquimur, & aliter si de eodem regulariter sermo est.

¶ Ad cuius euidenciam recolere oportet, quod fortitudo est triplex, scilicet, monastica politica, & gratuita. Monastica vocatur fortitudo absoluta ut, bonum fortis est: politica vero ut a legali iustitia imperatur, & ad commune bonum ordinatur: gratuita autem, vel eadem ut a charitate imperatur, vel quae infusa est. Inter quas in proposito haec differentia est, quod bonum bonificans materiam fortitudinis politicae est formaliter determinatum, quia iustitia legalis est: & similiter determinatum est bonificans materiam fortitudinis gratuae, quia iustitia fidei est, ut elare habes de his duobus in art. praecedenti in responsione ad primum: bonum autem bonificans materiam fortitudinis monasticae non est determinatum, quia potest esse bonum cuiusque virtutis ipsius fortis: quo fit ut aliter se habeat fortitudo monastica ad tolerandum mortem propter castitatem, & similia, & aliter politica atque gratuita: quoniam castitas ad bonificandum pericula mortis respectu fortitudinis monasticae concurrat omnino formaliter ut proprius materiae finis: ad bonificandum vero eadem pericula respectu fortitudinis politicae, sic se habet formaliter, quod tamen est materia iustitiae legalis, ac per hoc non ipsa absolute, sed ipsa ut ordinata per legalem iustitiam ad commune bonum est finis bonificans materiam. Et propter hoc dictum est, quod finis bonificans materiam politicae fortitudinis est determinatus formaliter: & similiter castitas ut ordinata ad iustitiam, quae est per fidem, & dilectionem Dei, est bonificans materiam fortitudinis gratuae: ac per hoc finis bonificans materiam gratuae fortitudinis est formaliter determinatus, ex quibus sequitur difficultatem motam. Nam ex his sequitur, quod in fortitudine tam politica, quam gratuita vnus & idem finis formalis, est fortitudinis ex parte materiae, & ex parte actus, licet diuersimodè: quia respectu materiae est finis proximus, respectu vero actus est finis non proximus, principalis tamen non proximus quidem, quoniam proximus finis actus est fortitudo actualis, principalis tamen est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis. Et ratio est, quia in utraque fortitudine finis materiae est nobilior fortitudine etiam actuali: & propter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non semper sic est finis fortitudinis ex parte materiae, & ex parte actus: quia quandoque finis proximus ex parte materiae est bonum ignobilioris virtutis quam sit fortitudo, & tunc fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum, ut finem sui actus principalem, sed ut finem secundarium sui actus, & proximum finem ex parte materiae. Et quoniam homo naturaliter est animal politicum, & homo Christianus eius est coelestis patriae, ideo regulariter fortitudinis actus formatus, & martyrium relatum ad fortitudinem ordinatur ad vltiorem finem, qui est melior, ut in littera dicitur, fortitudine: & est proximus finis materiae fortitudinis, quoniam tam iustitia legalis, quam iustitia fidei nobilior est for-

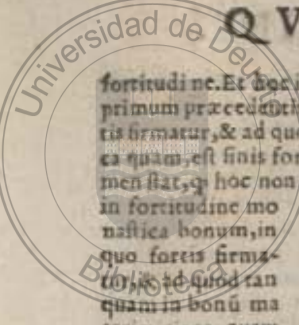
stolus dicit ad Col. 3. Charitas est vinculum perfectionis. Martyrium autem inter omnes actus virtuosos maximè demonstrant perfectionem charitatis: quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis odiosam eligit. Manifestum est autem quod inter omnia alia bona praesentis vitae maximè amat homo ipsam vitam, & e contrario, maximè odit ipsam mortem, & praecipue cum doloribus corporalium tormentorum, quorum metu etiam bruta animalia à maximis voluptatibus abstrahuntur, ut Augustinus * dicit in libr. 83. quaest. Et secundum hoc patet, quod martyrium inter ceteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximae charitatis signum, secundum illud Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nullus est actus perfectionis sub consilio cadens, qui in aliquo euentu non cadat sub praeccepto quasi de necessitate salutis existens, sicut Augustinus * dicit in libro de adulterinis coniugijs, quod aliquis incidit in necessitatem continentiae seruandae propter absentiam, vel infirmitatem uxoris: & ideo non est contra perfectionem martyrij, si in aliquo casu sit de necessitate salutis. Est enim aliquis casus in quo martyrium perferre non est de necessitate salutis, puta, cum ex zelo fidei, & charitate fraterna multotiens leguntur sancti martyres sponte se obtulisse martyrio. Illa autem pra-

*lib. 81. q. 36. inter principia, & media, to. 4

*c. 17. to. 4





fortitudi ne. Et hoc intēdebat auctor in litera, & in respōsione ad primum præcedētis ar. q. scilicet regula riter bonum, in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur ut inem proximum materiz circa quam, est finis fortitudinis etiam ex parte actus. Cum quo tamen sit, q. hoc non est vsquequaque vniuersaliter verum: quia in fortitudine mo-

naſtica bonum, in quo foreis firmatur, & ad quod tan quam in bonū materiz circa quam ordinatur, fortiter agere est solū finis principalis fortitudinis ex parte materiz, & ex parte actus nō est nisi secundarius finis. Et per hæc patet resolutio huius difficultatis, & intellectus plurium dictorum.

In eodem 3. ar. dubium occurrit ex Martino in dicto tracta. q. 2. circa illud, Martyrium inter ceteros actus humanos est perfectior secundum suū genus quasi maxime charitatis signum. Arguit siquidem Martinus dupliciter. Primo, contra negatiuam. s. Martyriū relatum ad virtutem proximè elicientem, nō est actus perfectissimus. Secundo, contra affirmatiuam, scilicet. Quod martyrium est actus perfectissimus, quasi maxime charitatis signum. Arguit igitur primo sic. Idem est martyrium quod elicitur proximè ab aliqua virtute, & ad quod primo mouet charitas: sed martyrium ad quod primo mouet charitas, est actus perfectissimus, ergo martyrium secundum quod elicitur proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondeatur, q. ex præmissis simpliciter & absolute, non sequitur conclusio cum ly secundum q., & tamen infertur hic q. martyrium secundum q. elicitur a virtute proximè eliciens martyrium aut elicit tolerantiam mortis secundum se, & hoc non, quia S. Tho. dicit hoc non esse laudabile: aut secundum quod ordinatur ad fidem, & dilectionem Dei, & sic elicit martyriū per comparationē ad primum motiuum eius, ergo per comparationē ad elicientem virtutem, martyrium est actus perfectissimus.

Contra affirmatiuam autē arguit, Perfectum in ratione signi nō est nisi extrinseca denominatione perfectum, ergo ex hoc q. est esse signum maxime charitatis, non potest probari, q. martyrium sit perfectissimum inter humanos actus. & confirmatur hoc per exemplum. Nam licet musca ex nihilo creata, sit signum perfectissimæ potentiz, s. creaturæ, nullus tamen ex hoc concederet, q. ipsa esset perfectior, quàm equus ex equo genitus.

Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia bene responsum est: nec solutio quo ad formam aliquam improbat, sed quo ad materiam. Vnde ad improbationem dicitur, q. diuisio est insufficientis, quia datur tertium. Virtus enim proximè eliciens martyrium quantum ex se est nec elicit tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem, & charitatem, sed ut fortiter operetur. Jam enim probatum est superius, q. fortitudo agit propter bonum proprii habitus, ut proprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia ut fortitudo imperata a charitate elicit martyrium integraliter, ita q. elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & charitatis ut imperata. Ad obiectionem autem contra affirmatiuam partem, s. Martyrium est perfectissimus actus quasi signum &c. respondetur, quod signum est duplex, quoddam pure signum, & de tali procedit argumentum, sed non est ad propositum: quoddam non pure signum, sed vera res. hoc est, operatio illius cuius dicitur signum, & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem induit ex ratione, quia demonstrat suum principium. Quia ergo constat quod auctor loquitur de actu charitatis, qui est

cepta sunt intelligenda secundum præparationem animi.

Ad secundum dicendum, quod martyrium complectitur id quod summum in obedientia est, ut scilicet aliquis sit obediens vsque ad mortem, sicut legitur de Christo, ad Philip. 2. q. factus est obediens vsque ad mortem. Vnde patet q. martyrium secundum se est perfectius, quàm obedientia absolute dicta.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de martyrio secundum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum: sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes.

ARTICVLVS III.

Vtrum mors sit de ratione martyrij.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod mors non sit de ratione martyrij. Dicit enim Hieron. * in sermone de Assumptione, Rescē di-

illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est q. argumentum non sit ad propositum, quia de puro signo procedit, & non aliter.

Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effectus, scilicet, musca creata, dicitur q. non recte applicatur exemplum, quoniam: tertio est de operatione, & non de illius effectu: musca autem non est operatio, sed effectus. Et rursus musca creata non est signum perfectissimum potentiz ratione effectus qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio: & propterea non debet inferri, ergo musca est perfectissimus effectus sed, ergo creatio muscæ est perfectissima factio, utpote perfectissimæ potentiz signum, ut operatio eius. & hoc est verum. Et similiter infertur in litera, ergo martyriū est operatio perfectissima, quasi maxime charitatis signum, ut operatio eius scilicet.

2 Præterea. Pro integritate carnis seruanda aliqua mulieres leguntur laudabiliter contempsisse vitam suam, & ita videtur quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali: sed quandoque ipsa integritas carnis auferitur, aut auferri intentatur pro confessione fidei Christianæ, ut patet de Agnere, & Lucia. ergo videtur quod martyrium magis debeat dici, si aliqua mulier pro fide Christi integritatem carnis perdat, quàm si etiam perderet corporalem vitam. Vnde & Lucia dixit. Si me inuitam feceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.

3 Præterea. Martyrium est fortitudo actus. Ad fortitudinem autem pertinet non solum mortem non formidare, sed nec alias aduersitates, ut Augustinus * dicit in 6. musicæ: sed multæ sunt aliæ aduersitates

fortior secundum suum genus, nam ly martyrium, supponit pro martyrio integraliter, ut scilicet est etiam actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores, quàm exteriores. Nullum enim exclusit dicendo, Inter ceteros actus humanos, hoc est, voluntarios: sed limitata est illius excellentia per ly secundum suum genus, potest namque actus aliquis humanus, esse perfectior aliquo martyrio, & vnus martyrium esset perfectior actus quàm martyrium alterius. Actus namque dilectionis, quo beata Virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus quàm martyrium. s. Petri, & reliquorum sanctorum, sed non fuit perfectior secundum suum genus, sed secundum gradum maiorem charitatis. Si namque ad genus operis attendamus, martyrium charitatis actus est præponens Deum rei maxime amate, s. vitæ, & hoc, non solum voluntate aut verbo, sed opere executionis consummato. Nullum autem genus actus maioris perfectionis, aut dilectionis potest inueniri. Et propterea Deus dixit: Maiorem charitatem nemo habet &c. Si vero ad gradum charitatis in hoc, vel illo subiecto attendamus, sic inuenitur & q. martyrium vnus, puta, S. Petri, est perfectius martyrio alterius, puta, S. Quintini, utpote est maior charitate procedens: & similiter aliquis actus interior, vel exterior, puta, dilectio interior beate Virginis, & similiter ex planatio, qua discipulos Domini, qua de filij annuntiatione, conceptione, natiuitate &c. nouerit, docuit, perfectior actus ex parte maioris charitatis in ipsa beata Virgine fuit quàm martyrium aliquod, puta, beati Petri, non tamen fuit perfectior actus quodcumque martyrium: quia martyrium Christi, qui ad hoc venit in mundum, ut testimonium perhiberet veritati, est actus & secundum suum genus, & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & merito sic esse debuit ad hoc, ut supremum genus actuum humanorum, quod est martyrium, habeat sui supremum, hoc est, martyrium supremum simpliciter, hoc est, supremum simpliciter inter omnes actus humanos, hoc enim ordo vniuersi expetere videtur.

Super Questio. centesima vigesima quarta. Articulum quartum.

IN artic. 4. eiusdem quest. 124. dubium occurrit ex Martino dicto tracta. q. 4. volente, q. actualis tolerantia mortis nō sit de Secunda Secunda S. Tho. Oo 3 ratio-

* Grego. Hom. 3. f. Euā. in h.

* lib. 6. c. 15. a medio. to. 7.

632
4. dist. 49.
q. 5. ar. 3.
q. 2
* Inter mediū & finē incipit: Cogitatio me o Paul. 10 mo 2

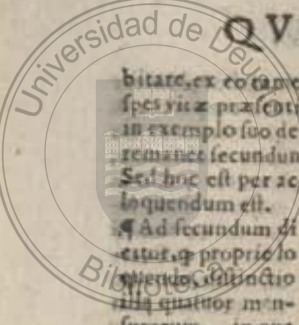
ratione martyrii. Arguitur contra S. Tho. dupliciter. Primo. Potest esse perfecta dilectio fidei cum contemptu vite propter eam formaliter imperatua executionis indicata signis exterioribus non fallacibus, nec duplicibus, sed eam certis quod nullus apprehendens, rationabiliter poterit dubitare eam contemnere mortem actualiter, & interpretari omnia alia quae dicuntur bona praesentia, pro bono fidei sine actuali tolerantia mortis: sed positus prioribus ponitur perfecta ratio martyrii, ergo ad perfectam rationem martyrii non exigitur actualis tolerantia mortis. Minor probatur: quia positus illis omnibus habetur & apud Deum, & apud homines sufficiens testimonium contemptus vite pro fide. Maior iterum probatur, & etiam minor, ponendo quod tyrannus se habeat ad aliquem passurum pro fide, sicut Abraham ad Isaac, ita quod extendat gladium super eum, & ab angelo prohibeatur. Tunc enim omnia sine morte concurrunt, & sufficiens testimonium apud Deum, & homines. Secundo. Si ad rationem martyrii exigitur tolerantia mortis, aut actus martyrii est post mortem: & hoc non, quia sic martyrium non esset actus meritorius: aut est in instanti aliquo praecedente instanti mortis: & hoc non, quia inter illud instanti, & instanti mortis est tempus medium, ergo potest naturaliter, vel supernaturaliter non consequi mors. Et postea quod per divinam potentiam non sequatur mors, oportet alterum duorum concedere, vel quod ad martyrium non exigitur mors, vel quod actus iste, qui concessus est fuisse martyrium, nunquam fuit martyrium: quod S. Tho. non concederet. Aut est tempore praecedenti: & hoc non, quia tunc idem sequitur, quis in secunda medietate eius, poterit per divinam potentiam impediri ne sequatur mors: & tamen in prima medietate actus ille fuit martyrium, ergo actus qui fuit martyrium, potest nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis: & hoc non, quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

Ad aliam quoque arguit idem Martinus in q. 1. dicti tract. de martyrio, quibus modis. Primo, quia alias sequeretur, quod duo omnino aequalis proposito gravissimorum suppliciorum pro Christo, in hoc solum differentes quod furor tyranni dedit in uno, & non in alium, sic in merito differunt, quod unus esset martyr, & alter non: consequens est falsum, ergo. Probatur falsitas consequentis. Quotiescumque actus interiores sunt eiusdem rationis, & intentionis, eorum merita sunt eiusdem rationis, & aequalia: sed actus interiores istorum sunt humilis odii, ut supra ponimus, ergo uterque est martyr. Secundo, quia aliter sequeretur, quod per aliquid mere violentum, quod non est in potestate virtuosae operantis, aliquis de non martyre fieret martyr: consequens est falsum, ergo. Consequencia patet, quia per tolerantiam mortis violentam, quae non est in potestate martyris, de non martyre fieret martyr. Tertio. Dives est liberalis debente paupere cui det, si non solum est paratus, sed extrahit pecuniam ut det his quos credit pauperes: sed contempto quod sunt humiliter, retrahit manum, ergo Christianus potest esse martyr: deficiente qui eum occidat, si ipse non solum est paratus, sed impeterit actu executionem passionis mortis. Quarto. Actus formaliter imperatua passionis mortis pro Christo est ita proprius habitus elicitorum martyrii, quod non potest ab alio habitu elici, ergo habens ipsum est vere martyr. Consequencia nota: & antecedens patet, quia nulli alii habitus potest attribui. Quinto. Omnis actus, ex cuius frequentatione nascitur generari habitus elicitorum martyrii, est actus martyrii: sed actus sic imperatua est huiusmodi, ergo est actus martyrii. Probatur minor: quia aut ex istis volitionibus imperatuis frequentatis insufficienter generatur habitus martyrii: aut ultra hoc requiritur actualis mors. Si primum, habetur intentio minor, si secundum, sequitur primo quod nunquam in aliquo viatore esset habitus martyrii. Sequitur secundum, quod habitus martyrii non potest naturaliter generari ex pluribus volitionibus, sed una tantum. Sequitur tertio, quod nullus habitus martyrii acquisitus inclinabit in actum martyrii & patet sequela: quia talis non est capax amplius martyrii, cum iam sit mortuus.

Ad huius rei evidentiam non oportet aliud iacere fundamentum, quam illud quod in haec possumus esse: sed illud, quia si solidum sit ostendere. Totum siquidem res in hoc stat, quod martyrium est Christi testimonium factum, seu opere, quo ponitur vita pro Christo. Et ratio huius est, quia aliter non est perfecta ratio testimonij, quoniam durante vita semper aliquid restat operis apponendi ad testimonium, quia semper restat ponere vitam. Patet autem fundamentum hoc solidum esse, primo ex ipsa ratione perfecti, & testimonij operis. Constat siquidem testimonium operis, cui semper aliquid operis restat, non esse perfectum: sed durante vita semper testimonio, quod consistit in opere, aliquid operis testimonij restat: quia restat hoc opus, ponere vitam, ergo. Et ne aliquis haesitet in illa propositione, scilicet, Martyrium est Christi testimonium consistens in opere, probatur. Quod enim martyrium consistit in actu exteriori ex hoc patet, quod martyrium testimonium Dei est apud homines. Homo autem non intuetur cor, sed videt quae foris sunt, ut dicitur 1. Reg. 16. Quod autem non consistat in actu exterioris locutionis tantum: & similiter quod non consistit in quocumque exteriori opere citra ponere vitam & ex parte dilectionis, & ex parte testimonij patet. Ex parte siquidem testimonij, quia martyr dicitur testis antonomastice: & similiter martyrium dicitur testimonium per excellentiam, ergo martyrium est testimonium

summum in genere exteriorum testimoniorum, ergo martyrium consistit in opere, quod est ponere vitam. Et patet sequela: quia tam locutio quaecumque, quam praeparata exhibitio ad mortem, quam etiam pati cruciatus, & dolores, sunt minora opera secundum suum genus, quam ponere vitam. Unde, ut in litera dicitur, multi cruciatus sustinent, ut mortem evadant, ut patet de his qui a iudicibus malefactorum torquentur. Ex parte vero dilectionis, martyrium est actus maximae charitatis, ergo est ponere vitam pro Deo. Antecedens est per se clarum, consequentia patet ex sententia Domini, Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat. Non dixit ut animam suam, hoc est, vitam ponere periret, sed ponat: ponere siquidem vitam differt ab actu imperatua ponendi, sicut executio ab imperio. Et licet haec sufficiant, soliditas tamen conclusionis ostenditur etiam ex eo, quod si omnes vere martyres Christi sunt salvi, sed non omnes imperantes executione subire mortem sine salvi, quia ante mortem posset quis peccare mortaliter, tum quia posset propter torquentia desilire a confessione fidei, ut patet, & de facto multis hoc accidisse videtur: tum quia posset post diu insuper vivere, & variis peccatis implicari: & sic verum esset quod multi Christi martyres perfecte sunt damnati secundum adinventionem huius novelli & doctrinam, quod Ecclesia Christi hortet audire. Sequeretur etiam quod unus & idem posset esse centies vere & perfecte martyr, quod alienum est a communi theologia. Sequeretur etiam quod Ioan. Euangelista esset martyr, quod iste homo negat. Et patet sequela, quia in ferventibus olei dolium missus, habuit actum imperatuum executionis mortis, sic procul dubio illatum. Et si quis bene perspicit, ista nova adinventionio sibi ipsi dissonat: quoniam vniuersaliter verum videmus, quod ideo propositum, vel imperium alicuius actus exterioris requiritur ad virtutem, aut salutem, quia perfectio consistit in illo actu exteriori. Ideo enim requiritur ad salutem propositum baptismi, quia perfectio salutis consistit in exteriori baptismo. Ideo ad virtutem iustitiae requiritur propositum restituendi, quia perfectio iustitiae habentis alienum, consistit in exteriori restitutione. Ideo in peccatore requiritur ad penitentiam propositum confessionis, quia perfectio consistit in exteriori confessione, & receptione clauis. Ideo in medico requiritur imperium medicinae, & in agro non sufficit imperium executionis, sed oportet actualiter suscipere medicinam, quia perfectio consistit in actu exteriori, & sic de aliis. Et propterea consequens est, quod ideo imperium executionis praenotat vitam requiritur ad martyrium, quia perfectio martyrii consistit in actuali positione vite. Dicere ergo quod ad martyrium requiritur actus inoerantius ponendi vitam, & quod martyrii perfectio non consistit in ponere vitam, est dissonare a veritate, & seipso. Ex dicto igitur solido fundamento videlicet, Martyrium consistit in testimonio iuramenti facti exterioris, hoc est, ponere vitam pro Deo, ad opposita rei pondendum est. Sed debet scire regulam tam bonitatis, quam malitiae consistentem in actu exteriori. Et est, quod ex proposito, vel imperio illius actus, aliquis est, & dicitur talis secundum quid: ex solo autem illo facto actualiter est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolute. Dicitur talis regula in virtutibus, & virtutibus actibus. Quia enim homicidium consistit in facto, quo auferuntur vita hominis, ideo quocumque proponit occidere aliquem, est homicida secundum quid, hoc est, me talis, iuxta illud, Qui odit fratrem suum, homicida est. Et similiter quocumque ex tenore actualiter gladium ad occidendum aliquem, qui tamen non moritur, homicida est secundum quid, scilicet, inchoatiue, & quantum est ex se, nunquam tamen est simpliciter & absolute homicida, nisi vere inferat passionem mortis. Unde & nunquam esse irregularis, nisi actio sua inferret mortem passionem. Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiae, & consistit in facto, quo ceteri quod suum est reddunt, quantumcumque quis proponat restituere, aut proponat restitutionem, nisi sequatur hoc factum, quod scilicet domino, vel illi qui succedit pro domino, detur quod suum est, nunquam aliquis est simpliciter iustus iustitiae, quae penes restitutionem attenditur, sed semper imperfecta restitutio, ac per hoc illius propria iustitiae imperfecta est virtute defectum patiens in proprio suo actu. Et simile est de martyrio, quod licet ex proposito, & ex imperio executionis, & cum aliquo pacto puta, passione cruciatum multorum pendendum ad mortem, non tamen illam inferentium efficaciter, dicatur, & sic aliquis martyr secundum quid, puta, inchoatiue, aut inchoatiue: nunquam tamen est aliquis simpliciter & absolute martyr, nisi actualiter ponat vitam pro Deo: & hoc pro imperfecto actu, quousque perveniat ad factum, in quo consistit martyrium, ut patet ex antecedentibus.

Ad primum ergo duorum primo obiectorum negatur minor. Sed positus omnibus illis, ponitur perfecta ratio martyrii: quoniam de est passio mortis. Ad probationem autem illius, quod tali actu habetur apud Deum, & apud homines sufficiens testimonium contemptus vite pro Christo, respondetur, quod aliud est haberi testimonium sufficiens, & aliud est haberi testimonium summum ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non fat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summum: quia martyrium imperat testimonium per excellentiam, seu antonomastice. Constat, siquid, quod tale testimonium sine passione mortis non est summum: quoniam excellentius genus est testimonium ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summum genus testimonij. Et quod testimonium ipsius mortis sit excellentius, quamvis ridiculum sit dubita-



bitate, ex eo tamen conuincitur, q post imperium &c. remanet
spes vite p[ro]p[ri]e. Multi, n. post huiusmodi imperia vixerunt, &
in exemplo suo de Isaac patet: & proculdubio, qui vivere potest,
remanet secundum se vita in se, quamuis iste homo non speret.
Sed hoc est per accidens: quia de natura talis actus secundum se
loquendum est.

Ad secundum dicitur, q proprie lo
quendum est de actio
ne quatuor m[en]
surarum, in qua
est actus martyrij,
est insufficientis, vt
iacet in litera: Da
tur liquidem quin
ta mensura, & est
tempus immedia
te precedente in
stanti mortis. Actus
liquidem marty
rij, licet ante mor
tē, nisi tamen
ad tēporis immedia
te precedente in
stanti mortis mē
suram perueniat,
non est martyrij,
nisi secundū quid:
quia non potest
consistere in f[act]o
suum testimonij
nisi illo tēpore
mensuretur. Et si
contra hoc assera
tur, quia potest per
diuinā potentia
in tēpore in die
tate illius tēporis
impediri se que
la mortis &c. Re
spondetur, q hoc
est incompossibi
le posito. Nam po
tēto q actus marty
rij mensuretur tē
pore immedia
te precedente in
stanti mortis, incomp
sibile est, q mors
non sit in instanti
immediate sequen
te illud tēp[us]: quā
hoc est p[ro]uēre, q
tēp[us] illud sit im
mediatum instan
ti mortis, & q nō
est immediatum ei
dem: quod implicat contradictionem nec subiacet diuinā poten
tia. Ex eo nam que q actus martyrij mensuratur tēpore immedia
te precedente instanti mortis, sequitur quod mors sit immedia
ta tēpore illi. Ex eo vero q ponitur impediri mors, sequitur
q mors nō sit immedia ta tēpore illi. Cum his tamen aduertit
q quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est, id
quatenus de martyre in illo mortis instanti verificatur q moritur
ita verificatur q moritur, supposito, vt de f[act]o est, q mori marty
rij sit meritorium. Nam pro quacūque mensura durationis ver
tificatur q martyr n[on] moritur pro eodem p[er] tēp[us] mēsurat q verificat
ur q moritur meritorie. Qualitas liquidem actus importata per
ly meritorie, sub eadem est mensura, quā est actus quem qualifi
cat. Ac per hoc quia in proposito qualificat mortem, ergo pro quacū
que mensura verum est q martyr moritur verum etiam est, q mor
itur meritorie quod est mereri. Quomodo ergo in tēpore
immediate precedente instanti mortis martyr moritur, vt in
via immedia te ad mortem, & in ipso instanti moritur vt in termi
no, ita martyrium, & per hoc actus meritorius mensuratur tēpore
immediate precedente vt actus virtutis immedia tus ad termi
num, & mensuratur instanti vt in termino. Ita q quatenus in in
stanti mortis martyr moritur vt in termino vite, etatenus marty
rium consumat, & meretur vt in termino vite. Sic enim mereri, i
vt in termino vite, non repugnat illi qui sic est mortuus, quod tunc
primo est victor in termino, sicut sic mortuus, non repugnat tunc
etiam mori, vt patet in 5. Physic.

præter mortem, quas aliqui possunt
sustinere pro fide Christi, scilicet car
cerem, exilium, rapinam bonorum, vt
patet ad Hebr. 10. Vnde & sancti Mar
celli papæ martyrium celebratur, qui
tamen sui mortuus in carcere, ergo
non est de martyrij necessitate, quali
quis sustineat penam mortis.

Præter. Martyrium est actus me
ritorius, vt dictum est: sed actus me
ritorius non potest esse post mortem,
ergo ante mortem: & ita mors non est
de ratione martyrij.

Sed contra est, quod Maximus
dicit in quodam sermone de martyre,
q vincit pro fide moriendo, qui vincit
retur hoc fide viuendo.

Respondeo dicendum, quod si
cut dictum est, martyr dicitur quasi
se fidei huius christiane, per quam nobis
visibilia pro inuisibilibus contempen
da proponuntur, vt dicit ad Hebr. 11.
Ad martyrium ergo pertinet, ut ho
mo testificetur fidem se opere ostē
dens omnia presentia contemnerē, vt
ad futura, & inuisibilia bona peruen
iat. Quādiu autem homini re
manet vita corporalis, nondum se ope
re ostendit corporalia cuncta despice
re. Consueuerunt enim homines &
confanguineos, & omnia bona pos
sessa contemnerē, & etiam dolores
corporis pati, vt vitam conseruent,
Vnde & Satan contra Iob induxit. Pel
lem pro pelle, & cuncta que homo ha
bet dabit pro anima sua, id est, pro vi
ta sua corporali. Et ideo ad perfe
ctam rationem martyrij requiritur,
q aliquis mortem sustineat propter
Christum.

Ad primum autem obiectum dicitur, quod arguuntur
in duobus dicit. Primo, in illa conditione non est consequenter po
sita, s. in hoc solum dicitur, quod futurum est scire in enim,
& non in alium; quoniam hæc differentia, que exprimitur est
occasionalis & inuoluntaria ex parte sanctorum. Sed illa que
tacetur, est voluntaria, & vere causa differentiarum, scilicet q tan

tum vnus sentit voluntarie mortem. Ex hac enim differentia pro
uenit, quod vnus est martyr, & alter non. Secundo dicitur, qui co
sequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, q hanc æqua
litate interiorum conceditur q æqualiter meretur quod ad præ
mium essentialiter, ex hoc non sequitur, ergo vnus est martyr

Ad primum ergo dicendum, q
ille auctoritates, & si que similes inue
niuntur, loquuntur de martyrio per
quamdam similitudinem.

Ad secundum dicendum, quod
in muliere, que integritatem carnis
perdit, vel ad pendendam eam damna
tur occasione fidei Christiane non est
apud homines manifestum, vt trum hoc
mulier patiatur propter amorem fi
dei Christiane, vel magis pro contem
ptu castitatis: & ideo apud homines
non redditur per hoc testimonium suf
ficiens. Vnde hoc non proprie habet
rationem martyrij. Sed apud Deum
qui corda scrutatur potest hoc ad præ
mium deputari, sicut Lucia dixit.

Ad tertium dicendum, q si
cut supra dictum est, Fortitudo prin
cipaliter consistit circa pericula mor
tis, circa alia autem consequenter. Et
ideo nec martyrium proprie dicitur
pro sola tolerantia carceris, vel exilij,
vel rapinæ diuitiarum, nisi forte secun
dum quod ex his sequitur mors.

Ad quartum dicendum, quod
meritum martyrij non est post mor
tem, sed in ipsa voluntaria sustentia
mortis, prout scilicet aliquis volun
tariè patitur afflictionem mortis.
Contingit tamen quandoque, quod
aliquis post mortalia vulnera pro Chri
sto suscepta, vel quascūque alias tri
bulationes continuatas vsque ad mor
tem, quas à persecutoribus patitur
pro fide Christi, diu viuat: in quo
statu actus martyrij meritorius est, &
etiam ipso eodem tēpore, quo huius
modi afflictiones patitur.

toria mortis, Martyrium namque a Dei gratia & martyre est, nō
a tyranno.

Ad tertium dicitur, q diues in huiusmodi casibus non nisi im
perfecte est liberalis, quia non nisi inchoatiue.

Ad quartum conceditur gratis q ad eundem habitum. Et pone
re animam pro Deo, & proponere, & eligere, quod plus est, quā
imprare hoc. Sed tam propositum, quā electio est actus imperfe
ctus respectu martyrij: quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed
mentale, aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est vere
martyr, quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonij
dicitur, & non ab habitu, aut ab actu inchoato.

Ad quintum dicitur, quod gratis conceditur, quod electio ex
ecutionis mortis pro Deo, que electio est effectus imperij, qui
actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethicorum, huiusmodi, in
quam electio includens imperium &c. est actus martyrij in
choatiue, sed non habet perfectam rationem actus martyrij: quia
de fide factum, in quo consistit excellentia testimonij. Be ad
uerge hic quod si in hac ratione quaeritur, aut supponitur, quod
martyrium sit habitus, falsum quaeritur, aut supponitur. Si autem
per habitum martyrij intelligat quis habitum elicitiuum marty
rij, tunc dicitur quod talis est fortitudo, imperatiua autem chari
tas, vt patet ex supradictis. & charitas quidem cum fortitudine
gratuita a Deo infunditur, & non est habitus acquisitus. Fortitudo
vero acquisita non necessario requiritur ad actum martyrij. Vnde
nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad mar
tyrium, nec ex frequentatis electionibus, seu imperijs (concor
dando cum isto in vocabulis minus propriis) generatur alius ha
bitus, quā fortitudo, que potest vocari habitus martyrij pro
quanto firmata circa pericula maxima, & optima. Nec ad ge
nerationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, si
cut nec ad generationem temperantiæ requiritur quod actua
Secunda secunda S. Tho. O o 4 lre:

est est sophil
ma figurat dicit
na, q romat ou
tate quid in qua
leses quomollo
Poteit enim esse
& de fado ite esse
credim s. vt mul
ti confessores sint
multis martyrib;
æuales in præ
mio esse uale, nō
tamen propterea
sunt martyres.
Ad secundum
negatur sequela.
Et ad probationē
dicitur, q in mor
te martyrum con
currunt actio ty
ranni, & p[ro]p[ri]o
martyrij. Sed licet
actio nō sit in por
te hanc martyrum
passio tamen eam
potestate eorum q
quia est voluntaria
& meritoria.
Vnde de Christi
passione dicitur il
lud, Actio impli
cuit, passio grata
fuit. Et per huius
modi passionē vo
luntariam violenti
æ mortis, de non
martyre sit homo
martyr, & nō per
actionem tyranni
nec inconuenit hu
iusmodi actum bo
num dep[er]dere oc
casionaliter ex ini
qua actione tyran
ni. Et dixi, occasio
naliter, quia licet
tyrannos occiden
do sit per se causa
mortis, non tamē
est nisi occasio tan
ti boni, scilicet, vo
luntaria, & meri
toria mortis, Martyrium namque a Dei gratia & martyre est, nō
a tyranno.
Ad tertium dicitur, q diues in huiusmodi casibus non nisi im
perfecte est liberalis, quia non nisi inchoatiue.
Ad quartum conceditur gratis q ad eundem habitum. Et pone
re animam pro Deo, & proponere, & eligere, quod plus est, quā
imprare hoc. Sed tam propositum, quā electio est actus imperfe
ctus respectu martyrij: quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed
mentale, aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est vere
martyr, quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonij
dicitur, & non ab habitu, aut ab actu inchoato.
Ad quintum dicitur, quod gratis conceditur, quod electio ex
ecutionis mortis pro Deo, que electio est effectus imperij, qui
actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethicorum, huiusmodi, in
quam electio includens imperium &c. est actus martyrij in
choatiue, sed non habet perfectam rationem actus martyrij: quia
de fide factum, in quo consistit excellentia testimonij. Be ad
uerge hic quod si in hac ratione quaeritur, aut supponitur, quod
martyrium sit habitus, falsum quaeritur, aut supponitur. Si autem
per habitum martyrij intelligat quis habitum elicitiuum marty
rij, tunc dicitur quod talis est fortitudo, imperatiua autem chari
tas, vt patet ex supradictis. & charitas quidem cum fortitudine
gratuita a Deo infunditur, & non est habitus acquisitus. Fortitudo
vero acquisita non necessario requiritur ad actum martyrij. Vnde
nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad mar
tyrium, nec ex frequentatis electionibus, seu imperijs (concor
dando cum isto in vocabulis minus propriis) generatur alius ha
bitus, quā fortitudo, que potest vocari habitus martyrij pro
quanto firmata circa pericula maxima, & optima. Nec ad ge
nerationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, si
cut nec ad generationem temperantiæ requiritur quod actua

Art. præc.
& 2. ad 2.
argum.

Ex arti. 2.
huius q[uest]i.
dicitur.

q. præc. 2.
& 2.

liter exercuerit supremum temperantiae actum perfectum . Sed si-
cut fabricando fabri sumus : ita exercendo nos in occurrentibus a-
ctibus opportunis virtutes acquirimus . Argumentum autem pro-
cedit ac si martyrrium esset habitus generandus ex actibus marty-
rij : quod est ridiculum . Majorem , inquit Christus Iesus , charita-
tem nemo habet
&c. & non dixit,
Maus martyrrium
nemo habet, docet
q̄ charitas media-
te in fusa fortitudi-
ne, est habitus quo
quis ponit animam
pro Deo amico,
quod est esse mar-
tyrem . Nec oportet
ponere aliquem
habitum acquisitum
inclinatum ad
martyrium , quon-
iam habitus infu-
si exiguntur, & sus-
ficiunt .

ARTICVLVS V.

Utrum sola fides sit cau-
sa martyrij.

AD Quintum sic proceditur . Vi-
detur, quod sola fides sit causa mar-
tyrij . Dicitur enim 1. Petri 4. Nemo
autem uestrum patiatur quasi homici-
da, aut fur, aut aliquid huiusmodi . Si au-

633
4. d. 49. q. 9.
5. ar. 3. q. 2
cor. & ad
9. 10. & 12
Et Ro. 8.
lec. 7

In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino,
ubi supra q. 4. dicente, q̄ ista responsio relinquit multa dubia . pri-
mum, an carnis integritas sit pretiosior vita, quod tamen petebat
argumentum, cui hic respondetur : secundum, quid est testimoniū
sufficiens, & cuius tertium apud quem : & quartum, an mulier pa-
tiens corruptionem propter Christum sit vere martyr apud Deū .

Ad hoc dicitur breuiter, quod falsum est quoddam argumentum
peteret, an per se integritas carnis sit pretiosior vita . Sed argumen-
tum, hoc supposito, arguit, quod pati violationem integritatis,
est martyrrium, ut patet in litera : & ideo si dicta quaestio non deter-
minatur in hac responsione, nihil obstat : quia author responderet
non curando de tali suppositione, ita quod cum posuisset respon-
dere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa
suppositione respondit argumento, quod non esse reprehensi-
bile patet : & argumentum quidem dicit, quod non conuenit apud
homines utrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in
contemptum castitatis . Videtur namque quod tam Agneti, quam
Luciæ, licet occasione christianitatis, tamen in castitatis contem-
ptum principaliter forte poena hæc data esset . Vtraque namque ca-
stitatem prætererat, ut patet in gestis utriusque . Ad suppositio-
nem autem dici potuit, quod perdere carnis integritatem contin-
git dupliciter, scilicet voluntarie, & inuite, & quod integritas vo-
luntaria pretiosior est vita, quoniam includit moralem bonita-
tem integritas autem que potest perdi inuite, non est pretiosior
vita . Possent aliter dici, quod integritas carnis secundum se non est
pretiosior vita : sed integritas carnis ut custos virtutis, est pretio-
sior vita . Commissio namque carnalis via est multum potentissi-
ma ad luxuriam, saltem venialem, inducendam : quam integritas
carnis obstruit . Et quia hoc officium habet carnis integritas ex na-
tura sua, & ut in pluribus peccatum aliquod, saltem veniale, inter-
uenit in hoc, quod est pati committionem viri : ideo si mulier dam-
nata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam committionis, vel
ad patientiam mortis, dicat se paratam potius ad patientiam mor-
tem, recte eligit : quoniam eligendum est potius pati mortem si in-
feratur, quæ ad nullum malum mortale ducit, quam pati committio-
nem, quæ potentissima est ad inducendum ad peccatum, im-
mo quæ ut in pluribus inducit peccatum in patiente . Et confir-
matur, quia tentatio carnalis intrinseca, quæ scilicet caro concu-
piscit aduersus spiritum, nunquam est eligibilis, quoniam non-
nullum peccatum est, ut Augustinus dicit . Eligendo autem patientiam
committionis, eligitur, secundo tamen, tentatio carnalis
intrinseca : quoniam naturaliter nata est in tali committione in-
ueniri . Et propterea mulieres laudabiliter continent vitam
pro seruanda integritate carnis ut castitatis custode . Et quia, ut
dictum est, hoc habet integritas carnis non in hac, vel in illa, sed
communiter, ideo suppositionem illam quasi veram author per-
transit in insinuatione præmissa in argumento, quod de integritate
carnis in ordine ad castitatem est sermo, cum dixit . Et ita videtur
quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali .
Ly enim castitatis, innuit quod de corporali integritate, ut casti-
tatis signaculo loquitur . Ad reliqua dubia dicitur, quod etiam ista
responsio relinquit sub dubio, an Deus sit trinus & vnus, & an sol-
us sit maior tota terra, & infinita aliis, non potest tamen propterea
reprehendi : quia dubia ista sunt impertinentia ad responsionem .
Omnia tamen illa tria in hoc art. soluantur . Nam secundum in
corpore art. ubi dicitur, quod oportet quod sit testimoniū sum-
mum, hoc est, in opere mortis, & q̄ sit fidei christianæ testimoniū .
Tertium in hac responsione, ubi dicitur, Apud homines . Quartum
in eadem responsione, ubi dicitur, Non q̄ proprie habet rationem
martyrij . Si enim non proprie habet rationem martyrij nec apud
Deum, nec apud homines, est proprie martyrrium .

In responsione ad tertium aduerte, q̄ Martinus dicit in eadē
4. q. q̄ carcer, ad quem sequitur mors præmissa, & contempta, est mar-
tyrium : & subdit, Huic conclusioni videtur contradicere Thomas
in responsione ad tertium 4. art. de martyrio . Mirum est de ista in-

terpretatione huius responsionis . Nam cum dixit author, Nisi forte
te secundum quod ex his sequitur mors : ex dictis in corpore ar. &
ex subiunctis in responsione ad quartum intelligi voluit : ex his
namque constat quod ad martyrrium exigatur subire voluntarie,
mortem . Et propterea qui patitur carcerem voluntarie, & non

tem ut Christianus non erubescat : glo-
rificet autem Deum in isto nomine :
sed ex hoc dicitur aliquis christianus,
quia tenet fidem Christi . ergo sola fi-
des Christi dat patientibus martyrij
gloriam .

¶ 2. Præter . Martyr dicitur quasi testis,
testimonium autem non redditur nisi
ueritati . Non autem aliquis dicitur
martyr ex testimonio cuiuslibet ueri-
tatis, sed solum ex testimonio ueritatis
diuinæ : Alioquin si quis moreretur

tyrij meritorius, ut est pro instanti terminante continuationem
earum ad mortem : & hoc non, quia tale instans est instans mortis,
aut est in instanti, aut tempore præcedente : & hoc non, quia pri-
mo, quia tunc non est tolerantia mortis : tum secundo, quia possi-
bile est per diuinam potentiam ne mors sequatur . ergo actus qui
fuit martyrrium, poterit nunquam fuisse martyrrium : cum tunc
quia si de facto impediretur, sicut in multis martyrribus impedita
est mortis sequela, oritur quaestio, An talis esset martyr, aut non .
si non, ergo ad martyrrium non sufficit tolerare afflictiones natu-
raliter continuandas . si sic, ergo sine actuali tolerantia mortis po-
test esse martyrrium .

Ad hoc breuiter fouendo supradicta dicitur, in huiusmodi tri-
bulationibus continuationis usque ad mortem, ipsum voluntarie
propter Deum sustinere usque ad mortem, est actus martyrij
meritorius, & mensuratur hic actus tempore immediate præcedē-
te instans mortis, ut mensura successus, & instanti mortis, quate-
nus tunc martyr moritur ut termino successus mensuratur : & hoc
sub alijs verbis dicitur, q̄ sicut mensuratum est sustinere conti-
nuarum ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans
mortis . Ita quod sustinere, ut continuatur morti : est martyrrium : &
tempus, ut terminatum ad instans mortis, est mensura martyrij, &
& in hoc fige pedem . Vnde patet responsio ad primum, quia scilicet
diuisio est insufficientis : quia datur hoc aliud membrum, quod
dictum est . Et si contra hoc afferantur tres obiectiones allatae con-
tra tempus mortem præcedens, respondetur, & ad primam negat-
ur assumptum : quia in tempore immediate præcedente instans
est tolerantia mortis, ut in via indefectibili omnino a morte : &
in ipso instanti est tolerantia mortis ut in termino, in quo non in-
conuenit mereri ut in termino .

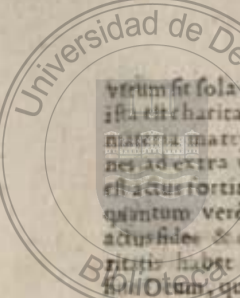
Ad secundum dicitur, quod non est compositibile per quam-
cumque potestatem tribulationes esse continuas usque ad mortem,
& tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat con-
tradictionem, ut patet .

Ad tertium dicitur primo, q̄ author non dicit, quod sustine-
re tribulationes continuandas naturaliter ad mortem est marty-
rium : sed dicit, q̄ sustinere tribulationes continuandas ad mor-
tem, est martyrrium & propterea argumentum quod de continuandis
dis, & non continuatis loquitur, non est contra literam : contra
quam iste arguit . Dicitur nihilominus secundo ad propositum ca-
sum, q̄ dupliciter contingit impediri mortales passionis a mor-
te . Vno modo, per viam impedimenti simpliciter, ut accidit beato
Ioanni euangelistæ, cum ante portam Latinam missus est in
feruentis olei dolium : quoniam fuit impedita mors totaliter, ne
scilicet tunc vel vlllo vnquam tempore ex illo oleo feruente moreretur .
Et cum sic impedimentum præstat, dicendum est, quod talis non est
proprie martyr, ut de ipso beato Io. patet . Alio modo
per viam suspensionis ad tempus, ut accidit beato Cæcilio dice-
ti . Impetrans a Domino inducias martyrij mei : & videtur hoc ac-
cidisse frequenter sanctis martyrribus ex eo q̄ in talibus tormen-
tis tamdiu vitam habuerunt integræ virtutis vitalis, ut loqueba-
& actus eorum manebant festare videntur . Et tale impedimentum, quia
ad tempus est, non impedit rationem martyrij : quoniam omnino
tandem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quod ex
illa sequitur mors, impedimento, quod suspendebat, sublato ab ip-
somet qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum
quandoque orasse legitur martyres, ut iam spiritum Deo reade-
rent . Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconueniens,
sed semper stat solidum illud fundamentum, q̄ ad martyrrium re-
quiritur actualis passio mortis .

Super Quaestio. centesima vigesima quartæ,
Articulum quintum.

IN ar. 5. eiusdem q. 123. dubium statim in titulo occurrit, de quo
genere causæ est quaestio hic, cum de causa martyrij queritur
vtrum





verum sit sola fides. Constat enim quod non de effectu: quia...

pro confessione veritatis geometricae, vel alterius speculativae scientiae, esset...

¶ Praeterea, Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora, quae ordi-

nantur ad bonum commune: quia bonum gentismelius est, quam bonum unius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethicor. Si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrii, maxime videretur quod illi essent martyres, qui pro defensione reipublicae moriuntur, quod Ecclesiae observatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur. ergo sola fides videtur esse martyrii causa.

¶ Sed contra est, quod dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionem propter nomen Domini sustulerunt, non habent mercedem suam in praesenti, sed in futuro. Et hoc dicitur de his qui pro fide moriuntur. Est etiam questio de causa finali martyrii ex parte materiae, quoniam finis bonificans mortem est bonum veritatis, cui testificatur martyr per mortem. Ideo namque mors illa est bona, quia est propter bonum cui attollitur. Nec huic obstat quod Deus sit finis proximus virtutum theologicalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus a theologalibus virtutibus. Et ideo non est mirum si habet Deum pro fine principali, bonum autem veritatis fidei pro fine proximo.

¶ In eodem articulo circa illud, Omnium virtutum opera reata in Deum, possunt esse martyrii causa. Dubium ex Martino occurrit in dicto trac. quae sit, ponente in septima conclusionem, quod non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primo, quia quaedam sunt opera virtutis tam parum necessariae & vitilitatis, quod non licet secundum dictamen rectae rationis pro eis se exponere morti, sed recta ratio dicitur, quod sunt intermittenda. Probatur hoc auctoritate Aristot. 3. Ethicor. cap. de violento, dicentis, quod turpissima iustitiae pro nullo, vel modico bono, praui est. Secundo, quia pro operibus eutrapeliae, vel affabilitatis, similiter pro parvis operibus misericordiae, & liberalitatis, nemo sapiens debet se exponere morti. Tertio, quia iuste & rationabiliter prohiberi possunt a superiori ne causent aegritudinem, non solum possunt debent intermittere propter timorem mortis, sed aliqua virtutis opera sunt huiusmodi, ergo. Maior patet, & minor probatur per Gregor. in registro, in dictione quarta, epistola 15. vbi Episcopo Ravennati vomitum sanguinis patienti, praecipit ne ieiunet, ne praedicet &c. quia sic dicunt propter infirmitatem medici.

¶ In eodem quoque articulo dubium aliud, si tamen aliud est, occurrit ex eodem ibidem inficiante hanc litterae rationem, seu illationem. Pro profectione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quod sit, & in omni opere malo quod vitatur propter Christum, sit protestatio fidei. ergo pro quolibet bono opere faciendo, & quolibet malo vitando propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, inquit, Thomae rationem concedo antecedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus seclusa circumstantia mortis, quod, posita mortis circumstantia, definit esse bonum, ut opus eutrapeliae, & opus ieiunii. Est etiam aliquod opus malum, seclusa circumstantia mortis, quod, eadem posita, non est opus malum, ut verbum otiosum, mendacium, ioculosum, occultatio veritatis, ut Abraham tacuit Saram esse coniugem.

¶ In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa responsum ad secundum, pro quanto ibi dicitur, quod vitatio mendacii contra quaecumque veritatem sit, in quantum mendacium est divinae legi contrarium, potest esse martyrii causa. Inquit enim quod non conitatur adhuc omne mendacium esse peccatum veniale, vel mortale: nec adhuc est constat peccatum veniale esse divinae legi contrarium. Vel, licet omne mendacium, seclusa circumstantia alicuius excessus tristis & dolorosi, sit peccatum mortale vel veniale, multa tamen sunt quae nec mortalia, nec venialia sunt, posita circumstantia alicuius excessus tristis & dolorosi, sicut gravium cruciatuum, aut incommodorum, aut mortis.

¶ Ad horum evidentiam declarandum est unde hic difficultas apparet, & quam nulla sit difficultas, si opus virtutis in actu & excel-

lencia illius perspecta fuerit. Sciendum est igitur quod aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter, primo, ex suo genere tantum: secundo, ex genere & omnibus circumstantiis, quando, vbi, sicut &c. Exemplum primi, Restituere depositum ei qui deposuit, subuenire indigentiam patienti, mala poenae voluntarie sustinere ad evitandum malum culpae. Exemplum secundi, Reddere quod suum est unicuique, quando, vbi, sicut &c, oportet, opera misericordiae exerce re, quando, vbi, sicut oportet: ieiunare quando, propter quid, sicut oportet, & sic de aliis. Est autem inter haec tanta differentia, quod opera bona ex suo genere tantum, non sunt uniuersaliter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circumstantiis, quoniam bonum con surgit ex ea integra. Immo si absque debitis circumstantiis fiant, ma-

patiuntur propter iustitiam, quod pertinet ad martyrium, ut *Glos. ibidem dicit, ad iustitiam autem pertinet non solum fides, sed etiam aliae virtutes. ergo & aliae virtutes possunt esse martyrii causa.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, martyres dicuntur quasi testes, quia scilicet corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati non cuiusque: sed veritati quae secundum pietatem est, quae per Christum nobis innotuit. unde & martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius. Huiusmodi autem est veritas fidei, & ideo cuiuslibet martyrii causa est fidei veritas. Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio,

la moraliter sunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quae forma est virtutum moralium, quae circumstantias omnes exigit ad opera virtutis: & ex hoc ipso quod homo se applicat ad quoddamque opus virtutis ex suo genere, quando, vel vbi &c. non deest, peccat. Et ex hoc te habere volo, quod cum in litera dicitur, quod omne opus virtutis potest esse causa martyrii, intelligitur de opere virtutis non partialiter, quale est opus virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita quod hic, nunc, coram istis &c. est opus virtutis. Quod enim non est nunc, hic, coram istis &c. opus virtutis, non est tunc agendum & consequenter non est pro eo tunc agendum moriendum. Hoc est primum in quo deficiunt argumenta allata ex Martino, quoniam accipiunt per opera virtutis, opera solum ex suo genere bona, cum tamen constet, quod nisi sint ex circumstantiis quoque bona, non sunt virtutis opera nisi partialiter. Aliud autem est quoniam non aequalitate bonum honestum, & malum culpae, bono commodi, & malo poenae comparantur. Nolle namque oportet quod bonum moris, quod integrale, ut dictum est, bonum moris est, praestat omni bono exteriori, puta, diuitiis, honoribus, regnis &c. & corporalibus, puta, pulchritudine, sanitate, & breuiter ipsa vita, quod patet apud Philosophos, quia bona animi, quae non possunt auferri ab iniuriis, sunt exteris excellentiora, & apud Christianos, quae talia sola sunt quae ad Deum hominem appropinquat. Et ex hoc volo te scire, quod siue magnum, siue paruum fuerit opus virtutis, dum modo sit integrale opus virtutis, pro eo faciendo potest homo subire mortem: quoniam praefert magis bonum, praefereudo bonum moris vitae corporeae, & si, pro quia, hoc est facendum pro bono moris, quanto magis facendum est hoc pro bono moris relato in Deum: illud siquidem bonum est hominis secundum animum, hoc autem bonum est hominis secundum animum, & ultra hoc est bonum diuinum ex hoc ipso quod sit propter Deum.

¶ Et sic constituitur causa martyrii, ut in litera dicitur, in quantum, scilicet bonum moris, non martyrium, sed simpliciter fortitudinis actus causam daret. Et propterea in litera dicitur, omne opus virtutis, secundum quod refertur in Deum, esse causa martyrii. Tertium vero ex his deducendum est, quod cum duae sint partes iustitiae, scilicet declinare a malo, & facere bonum, & vitare malum culpae nulla eget circumstantia ad hoc, quod sit bonum moraliter nisi circumstantia finis, scilicet virtutis amore, iuxta illud, Oderunt peccate mali formidine poenae &c. quoniam praepcepta negativa diuini, vel naturalis iuris obligant semper, & ad semper: ideo vitatio mali culpae ex circumstantia imminentis mortis nunquam desinit esse bona, ac per hoc facere contra, vel praeter praepcepta negativa diuini, vel naturalis iuris, nunquam sit bonum, aut non malum moraliter ex timore mortis: quamuis sit in tertio Ethico, Aristot. dicit, quandoque sit uenia dignum. Et ex hoc habes: quod nunquam dicere verbum otiosum, aut mendacium ex quacumque circumstantia sit licitum, quia negativa sunt praepcepta de non mentiendo, de non dicendo verbum otiosum: facere autem bonum, quod per praepcepta affirmatiua praecipitur, multis eget circumstantiis, quae quoniam circa singularia sunt, multipliciter uariantur, & quod ad hoc verum & indubitatum est, quod circumstantia imminentis mortis potest facere de opere, quod alias esset bonum, tunc non bonum, immo malum, uerbi gratia. Si persona ualde utilis Ecclesiae, exosa esse tyranno, a deo ut credatur quod si coram illo compareret, occideretur ab illo, & adueniente die solenni quo missarum solenniis tyrannus interesse debet, persona illa

* Ex glos. Hieron. in hunc locum h. tom. 9.

Ar. praec.

li. 1. c. 1. in 6. 10. 5

10

30

40

50

60

70

80



illa deberet ex officio cantare missarum solemniter, imprudenter faceret persona illa si celebraret coram tyranno propter imminens periculum mortis, quia potest per alium sine illo scandalo missa celebrari, & Ecclesiam sanctam sua persona consecrari: & sic uti officio suo, quod alias esset sanctum, tunc ex huiusmodi circumstantia efficiatur imprudens,

ac per hoc magis moraliter. Et in promptu huiusmodi, & huiusmodi ratio est, quia si precepta affirmativa non obligant ad semper, sed pro loco, tempore, circumstantiisq; aliis.

Huius igitur prelibatis, ad dubia & argumenta respondendum est. Et ad primum dicitur, quod siue sit parva, siue magna necessitas, aut utilitas, nihil refert quo ad hoc, quod est licite subire martyrium propter opus virtutis, si tamen est tunc virtutis opus integraliter, ut patet ex dictis. Est tamen ex hoc differentia quoad ad teneri ex precepto, vel ex consilio: & rursus ad teneri ex obligatione contra, vel propter preceptum ad martyrium. Quando namque opus imminet, cuius opus positum esset mortale peccatum, tenetur sub precepto ad martyrium: quando vero oppositum esset peccatum veniale, tenetur quidem ad martyrium licite, quod praeter non contra preceptum licet, si peccat venialiter, ut non moritur:

quod si tale opus est, quod est integrale bonum si tunc fiat, & nihil minus si praetermitteretur, nullum peccatum esset, tunc martyrium est de consilio. Ad auctoritatem Aristotelem dicitur, quod Aristoteles dicit pro nullo, aut modico bono, & non dicit pro bono morali, seu virtutis: & iterum dicit, quod praesumere modicum bonum utile magis ignominiam, prae animi est, ut faciant qui patiuntur turpissimas sibi inferri iniurias, puta, adulterii pro pecunia & similes. Nos autem loquimur de bono virtutis moralis, de quo dicit ibidem Aristoteles distinguendo, quod quaedam facere quae non oportuit propter timorem mortis, quandoque dignum videtur veni: quaedam autem talia sunt, quod potius est moriendum, ex quibus patet quod Aristoteles nunquam excusat facere quae non oportet, sed digna venia ponit quandoque. Certum est enim quod venia non excusat nisi culpa: & hoc etiam nos dicimus, quod quandoque propter timorem mortis peccare, non nisi veniale est: ut si quis mendacium officiosum diceret ne moreretur: cum quo tamen licet, quod licite possit eligere subire mortem, pro vitando illud veniale, & tanto plus, quanto vitatio illius venialis relata in Deum quid diuinum sit, quod Aristoteles latuit.

Ad secundum dicitur, quod pro operibus eutrapelias, affabilitatis, liberalitatis & misericordiae parvissimis, si tunc sunt opera virtutis integraliter relata in Deum, vir sapiens licite subdit martyrium.

Ad tertium dicitur, quod Gregorius loquitur de preceptis operibus, vel prohibitis affirmatiuis, vel a iure positivo, quae exigunt debitas circumstantias ad hoc, quod sint virtutis opera integra, ut sunt ieiunium, vel praedicationis officio, & huiusmodi. haec enim nisi prudentibus circumstantiis velintur, non sunt virtutum opera. Scilicet primum est enim, Rationabile obsequium vestrum, id Ro. 12. Et propterea gratis concedimus, quod talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrii, quia non semper sunt virtutum opera.

Ad secundum dicitur, quod Gregorius loquitur de preceptis operibus, vel prohibitis affirmatiuis, vel a iure positivo, quae exigunt debitas circumstantias ad hoc, quod sint virtutis opera integra, ut sunt ieiunium, vel praedicationis officio, & huiusmodi. haec enim nisi prudentibus circumstantiis velintur, non sunt virtutum opera. Scilicet primum est enim, Rationabile obsequium vestrum, id Ro. 12. Et propterea gratis concedimus, quod talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrii, quia non semper sunt virtutum opera.

Ad tertium dicitur, quod Gregorius loquitur de preceptis operibus, vel prohibitis affirmatiuis, vel a iure positivo, quae exigunt debitas circumstantias ad hoc, quod sint virtutis opera integra, ut sunt ieiunium, vel praedicationis officio, & huiusmodi. haec enim nisi prudentibus circumstantiis velintur, non sunt virtutum opera. Scilicet primum est enim, Rationabile obsequium vestrum, id Ro. 12. Et propterea gratis concedimus, quod talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrii, quia non semper sunt virtutum opera.

Ad tertium dicitur, quod Gregorius loquitur de preceptis operibus, vel prohibitis affirmatiuis, vel a iure positivo, quae exigunt debitas circumstantias ad hoc, quod sint virtutis opera integra, ut sunt ieiunium, vel praedicationis officio, & huiusmodi. haec enim nisi prudentibus circumstantiis velintur, non sunt virtutum opera. Scilicet primum est enim, Rationabile obsequium vestrum, id Ro. 12. Et propterea gratis concedimus, quod talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrii, quia non semper sunt virtutum opera.

D. 346.

illa negatione consequentiae, nisi iam conitaret ex dictis, quod isto aequo, et de opere virtutis: quoniam auctor loquitur de virtutis opere in egre, quod implicat ex aliqua circumstantia dehaere esse bonum: tunc vero accipit opus virtutis ex suo tantum genere. Et propterea ratio literae ita solida. Quod autem ille dicit esse malum aliquid se clusa mortis circumstantia, quod illa appositiva non est malum, dupliciter potest intelligi. Primo, de actu per se malo, ut est mendacium, iuramentum &c. Et de hoc est falsum, quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest circumstantia fieri non malum: quoniam ad malum quilibet singularis defectus sufficit, ut Dionysius dicit 4. c. de divinis nominibus. Secundo, potest intelligi de actu, qui est malus, siue tali circumstantia, puta, dicere aliquid verbum sine necessitate, aut utilitate causa, est otiosum & malum. Et licet aliqua circumstantia fieret necessarium, aut utile non esset otiosum: & de tali malo verum dicitur. Sed nihil obstat doctrinae auctoris quoniam nos dicimus, quod pro vitando verbo otioso salva hac ratione quod tunc sit otiosum, licite patitur quis martyrium referendo vitiatione illius peccati ad Deum, ut praedictum est. Argumentum autem concludit, quod pro vitando verbo, quod alias fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est moriendum. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

Ad tertium dicitur, quod bonum Reipublicae est praecipuum inter bona humana, sed bonum diuinum, quod est propria causa martyrii, est potius quam humanum: tamen quia bonum humanum potest effici diuinum, ut si referatur in Deum, ideo potest esse quodcumque bonum humanum martyrii causa secundum quod in Deum referatur.

Ad tertium dicitur, quod bonum Reipublicae est praecipuum inter bona humana, sed bonum diuinum, quod est propria causa martyrii, est potius quam humanum: tamen quia bonum humanum potest effici diuinum, ut si referatur in Deum, ideo potest esse quodcumque bonum humanum martyrii causa secundum quod in Deum referatur.

QVAEST. CXXV.

De timore, in quatuor articulos diuisa.

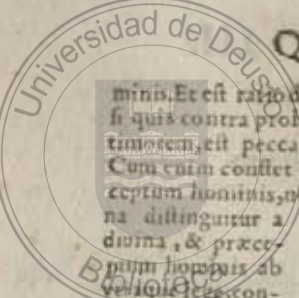
DEINDE considerandum est de vitiis oppositis fortitudini. Et primo, De timore. Secundo, De intemperate. Tertio, De audacia.

vitando verbo, quod alias fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est moriendum. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

Ad tertium dicitur, quod Gregorius loquitur de preceptis operibus, vel prohibitis affirmatiuis, vel a iure positivo, quae exigunt debitas circumstantias ad hoc, quod sint virtutis opera integra, ut sunt ieiunium, vel praedicationis officio, & huiusmodi. haec enim nisi prudentibus circumstantiis velintur, non sunt virtutum opera. Scilicet primum est enim, Rationabile obsequium vestrum, id Ro. 12. Et propterea gratis concedimus, quod talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrii, quia non semper sunt virtutum opera.

Super quaestionem centesimam vigesimam quintam.

IN rota 9. is dubium vnum tantum occurrit, An timor mortis excuset a prohibitis, vel praecipis legis positivae, seu hominis.



minis. Et est ratio dubii, quia in litera articuli tertii dicitur, quod si quis contra prohibita, vel precepta divina legis facit propter timorem, est peccatum mortale, alioquin esset peccatum veniale. Cum enim confiet quod agens contra legem positivam, aut preceptum hominis, non agit contra legem divinam, quia lex humana distinguitur a divina, & preceptum hominis ab hominis, consequens est quod non nisi venialiter peccet huiusmodi transgressor propter timorem, si sententia literarum veraciter est.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum timor sit peccatum.
- ¶ Secundo, Vtrum opponatur fortitudini.
- ¶ Tertio, Vtrum sit peccatum mortale.
- ¶ Quarto, Vtrum excuset, vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum timor sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit peccatum. Timor enim est passio quaedam, vt supra habitum est: sed ex passionibus non laudamur, neque vituperamur, vt patet in 2. Ethic. Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quod timor non sit peccatum.

¶ 2. Præte. Nihil quod in lege divina mandatur, est peccatum, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psa. 18. sed timor mandatur in lege Dei, dicitur enim ad Ephes. 6. Serui, obedite dominis carnalibus cum timore, & tremore, ergo timor non est peccatum.

¶ 3. Præte. Nihil quod naturaliter inest homini, est peccatum, quia peccatum est contra naturam, ut Damascen. dicit in 2. libro: sed timere est homini naturale, vnde Philosopho. dicit in tertio Ethicor. quod erit aliquis insanus, vel sine sensu doloris, si nihil timeat, neque terramotum, neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & Ezech. 2. dicitur. Ne timeaseos, neque sermoneseorū metuas.

¶ Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supra dictis patet. Est autem hic debitus ordo, ut appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dicitur aliqua esse fugienda, & aliqua esse profequenda: & inter fugienda, quaedam dicitur magis fugienda,

quod de preceptis, & prohibitis a positivo iure, quod ab hominis auctoritate robur habere dignoscitur, quoniam princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. Ethicor. & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi distinguendum videtur, quia quaedam imponuntur ab homine directe, vt dum aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere, vel omittere hoc, aut illud: quaedam vero indirecte ex sententia hominis consequuntur

verbi gratia. Episcopus excommunicat tales, vel posuit interdictionem &c. Ex hoc enim sequitur, quod quilibet tenetur illos excommunicatos vitare non ex precepto episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis, quia preceptum iuris est obligans, euidens est iudicium idem esse. In istis verobis solum hominis preceptum est, idē quoque esse iudicium patet vidētibz quod lex, & principes eandem habent potestatem, & vterque in foro civili potest precipere sub poena capitis, & facere precepta simpliciter. & propterea cū huiusmodi precepta ab homine fiunt, interpretanda sunt sicut si a lege fuissent facta. Et si extant circumstantiæ, tunc cum quibus lex obligaret, preceptum quoque hominis obligat: ita quod sicut timor mortis non excusaret a transgressione legis, si esset super hoc lata, ita non excusaret a transgressione precepti lati ab homine. Si vero circumstantiis aliter inuenitur tunc actus, vt lex, si esset lata, non obligaret, nec preceptum hominis tunc ligat.

Et per hoc patet responsio ad secundam objectionem in oppositum, quia citatus personaliter carens tuto accessu, ideo non tenetur, quia nec est si lex hoc precepisset, teneretur. Quoniam autem accessus non est tutus ex parte iudicis, puta, quia si ius tyrannus, & tunc colitur, quod non declinat iudicem, sed sequitur tyranni, quod lex concedit. Aut non est tutus propter alios, & tunc excusatur a lege, quia non posset comparere. Qui, si non potest iure comparere, perinde est ac si non posset comparere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod timor timor communiter dictus secundum suam rationem importat vniuersaliter fugam: vnde quantum ad hoc non importat rationem boni, vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philo. dicit, quod passiones non sunt laudabiles, neque vituperabiles, quia, si non laudantur, neque vituperantur qui irascuntur, vel timeant: sed qui circa hoc aut ordinate, aut inordinate se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor ille, ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis, quæ domino debet impendere.

¶ Ad tertium dicendum, quod mala, quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dicitur esse fugienda: & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo, enim est circa pericula mortis, vt supra habitum est: sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis, quia super illud Psa. 127. Beati omnes qui timeant Dominum. [gl.] dicit, quod humanus timor est, quo timeamus pericula carnis, vel perdere mundi bona.

ex eo quod sequeretur, quod ex timore mortis naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctiori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptum, ut patet in precedenti lib. secundo, ex eo quod sequeretur, quod ex timore cuiuscumque temporalis mali transgredi ius positivum solum esset veniale, quod est ridiculum, puta, quod aliquis ex timore ne perdat pallium, celebrando mis-

634

si. 2. Orth. fidei, ca. 4. & 30. 1. 2. c. 7. in med. 10. mo. 5.

1. 2. q. 23. 2. 5.

1. 2. Eth. c. 5. to. 5.

635

1. 2. q. 23. 2. 5.

1. 2. q. 23. 2. 5.



Utrum timor sit peccatum mortale.

*Est Aug. lib. 1. qd. Euang. ca. 47. to. 4. sam sine facis ve- ribus, & sine alta- ri, & vasis factis, solum peccaret ve- nialiter. Et patet se- quela, quia in lire- ra dicitur, Propter timorem, quo refu- git periculum mor- tis; vel quodcum- que aliud tempora- le malum. Constat enim quod perdere pallium, quoddam temporale malum est. Intelligit ergo author per legem diuinam, ipsam di- uinam institutionem, vt firmat & ius na- turae, & ius positi- uum, & praecpta hominum, datque omnibus vim obli- gatiuam in foro co- scientiae. Hoc enim omnia iura, & praec- pta habent ex eo, quod a Deo im- mediate, vel media- te procedunt. Et praeterea, ex hac li- tera firmat doctri- na data: quoniam hinc habet, qd qui- cumque contra praec- pta hominis, vel politici, aut civilis- que iuris facit, con- tra legem diuinam facit, ac per hoc ti- mor sine mortis, si- ue alterius mali, non excusat a toto licet a tanto, ut in 4. Ethic. habet.

*Ii. 1. c. 24 to. 5.

q. 10. ar. 1. & 1. 2. qd. 40. art. 4.

1c. 7. to. 5.

Sup. q. 19. art. 3. & 1. 2. q. 43. ar. 1.

*Ii. 3. c. 6. to. 5.

1. 2. q. 1. ar. 3. & q. 18. ar. 6.

*Ii. 3. c. 8. to. 5.

1. 2. q. 45. ar. 2.

& super illud Matth. 26. Oravit ter- tio eundem sermonem &c. dicit * glo. quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vtilitatis. non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ 2 Praet. Praecipuum quod com- mendatur in fortitudine, est quod ip- sa exponit se periculis mortis: sed qua- doque aliquis ex timore seruitutis, vel ignominiae exponit se morti, sicut * Aug. in 1. de ciuit. Dei narrat de Ca- tone, qui vt no incurreret Caesaris ser- uitudinem, morti se tradidit. ergo pecca- tum timoris non opponitur fortitu- dini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶ 3 Praet. Omnis desperatio procedit ex aliquo timore: sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, vt supra * habitum est. ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ Sed contra est, quod ¶ Philoso- in 2. & 3. Ethic. timiditatem ponit for- titudini oppositum.

¶ Respondeo dicendum, quod si- cut supra * dictum est, omnis timor ex amore procedit: nullus. n. timet nisi contrarium eius quod amat, amor au- tem non determinatur ad aliquod ge- nus virtutis, vel vitii: sed amor ordi- natus includitur in qualibet virtute, quilibet enim altruosus amat propriu- bonum virtutis: amor autem inordi- natus includitur in quolibet peccato. Ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas: unde similiter inordinatus timor includitur in quoli- bet peccato, sicut auarus timet amif- sionem pecuniae, intemperatus amif- sionem voluptatis, & sic de aliis: sed ti- mor praecipuus est periculis mor- tis, vt probatur in 3. Ethic. & ideo talis timoris inordinatio opponitur

fortitudini, quae est circa pericula mortis, & propter hoc antonomastice dicitur, timiditas fortitudini op- poni.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illae loquuntur de timore inordinato comuniter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus humani praecipue diiudicantur ex fine, vt ex supra * dictis patet. Ad fortem autem pertinet, ut se exponat periculis mortis propter bonum: sed ille qui se periculis mortis exponit: vt fugiat seruitutem, vel aliquid laboriosum, a timore ui- citur, quod est fortitudini contrarium. Vnde * Philoso- dicit in 3. Ethic. quod mori fugientem inopiam, vel captio- nem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra * dictum est, sicut spes est principium audaciae, ita timor est prin- cipium desperationis. Vnde sicut ad fortem, qui vtitur audacia, moderatè praexigitur spes, ita e conuerso de- speratio ex aliquo timore procedit. Non autem oportet, quod quilibet desperatio procedat ex timore quo- libet, sed ex eo qui est generis sui. Desperatio au- tem quae opponitur spei, ad aliud genus refert, scilicet ad res diuinas: timor autem qui opponitur forti- tudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur,

AD tertium sic proceditur. Videtur quod timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt supra * dictum est, est in irascibili, quae est pars sensualitatis: sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, vt supra * ha- bitum est. ergo timor non est peccatum mortale.

¶ 2 Praet. Omne peccatum mortale totaliter cor auer- tit a Deo: hoc autem non facit timor, quia super illud Iudic. 7. Qui formidolosus est &c. dicit * glo. q. timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparari & animari potest. ergo timor non est peccatum mortale.

¶ 3 Praet. Peccatum mortale non solum retrahit a per- fectione, sed etiam a praecpto, sed timor non retrahit a praecpto, sed solum a perfectione, quia super illud Deu- ter. 20. Quis est homo formidolosus, & corde pauido &c. dicit * glo. Docet non posse quemquam perfectionem contemplationis, vel militiae spiritualis accipere, qui ad- huc nudari terrenis operibus pertimescit. ergo timor no- est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod pro solo peccato mortali debetur poena inferni, quae tamen debetur timidus, secundum illud Apoca. 21. Timidis, & incredulis, & execratis &c. pars erit in stagno ignis & sulphuris: quod est mors secun- da ergo timiditas est peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra * dictum est, timor peccatum est secundum quod est inordinatus, pro- ut scilicet refugit, quod non est secundum rationem, resu- giendum. Haec autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo non superue- niente consensu rationalis appetitus: & sic non potest esse peccatum mortale, sed solum veniale. Quandoque vero huiusmodi in ordinatio timoris pertingit vsq; ad ap- petitum rationalem, qui dicitur voluntas, quae ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem, & talis inordinatio timoris quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis, vel quodcumque aliud tem- porale malum sic dispositus est, ut faciat aliquid prohibi- tum, vel praetermittat aliquid quod est praecptum in le- ge diuina, talis timor est peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de timore secundum quod consistit infra sensua- litatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam glof. illa potest intelligi de timore in sensualitate existente, vel potest me- lius dici, quod ille toto corde terretur, cuius animum ti- mor vincit irreparabiliter. Potest autem contingere, quod etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinate terretur, quin persuasionibus reuocari pos- sit: sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupi- scentiae consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶ Ad tertium dicendum, quod glof. illa loquitur de timore reuocante hominem a bono, quod non est de necessitate praecpti, sed de perfe- ctione consilij. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoque venia- le, quandoq; etiam non est pec- catum, puta, cum aliquis habet rationa- bilem causam ti- moris.

616

1. 2. q. 1. ar. 1. & q. 18. ar. 6.

*Glo. ord. ibidem ar. 1. to. 4.

*Glo. ord. ibidem ar. 1. to. 4.

Ar. 1. to. 4.

Utrum timor excuset a peccato.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod timor non excuset a peccato.

Ar. 1. huius q. 6. ut dictum est: sed peccatum non excusat a peccato, sed magis aggrauat ipsum. ergo timor non excusat a peccato.

¶ 2. Præterea, Si aliquis timore excuset a peccato, maxime excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantem virum: sed hic timor non videtur excusare, quia cum mors ex necessitate imminet omnibus, non videtur esse timenda. ergo timor non excusat a peccato.

¶ 3. Præterea, Omnis timor aut est mali temporalis, aut spiritualis: sed timor aut est mali spiritualis non potest excusare peccatum, quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit a peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat a peccato, quia sicut Philosophus dicit in 3. Ethicor. inopiam non oportet timere, neque agridudinem, neque quæcumque non a propria malitia procedunt. ergo videtur quod timor nullo modo excuset a peccato.

¶ Sed contra est, quod dicitur in 1. q. 1. Vim passus, & inuitus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, timor intantum habet rationem peccati, in quantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quædam mala esse magis aliis fugienda: & ideo quicumque, ut fugiat mala, quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala, quæ sunt minus fugienda, non est peccatum: sicut magis est fugienda mors corporalis, quæ amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis, latronibus aliquid promitteret, aut daret, excusatur a peccato quod incurreret, si sine causa legitima prætermisisset bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter a peccato excusari, quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ, quam mala corporis: corporis autem magis quam mala exteriorum rerum. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata, fugiens mala corporis, puta, flagella, vel mortem, aut mala exteriorum rerum, puta, damnum pecuniæ, aut si sustineat mala corporis, ut vitet damnum pecuniæ, non excusatur totaliter a peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, quia minus voluntarium est, quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminens. Vnde Philosophus huiusmodi, quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario, & inuoluntario.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod timor non excusat ex ea parte qua est peccatum, sed ex ea parte qua est inuoluntarium.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet mors omnibus imminet ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti, quod mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda: sed secundum Augustinum, in lib. de liber. arbitrii, huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt. & ideo contraria eorum

sunt quidem timenda, non tamen multum, ut pro eis recedatur ab eo, quod est bonum secundum virtutem.

QVAEST. CXXVI.

De vitio intimiditatis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de vitio intimiditatis.

Et circa hoc quærentur duo.

- ¶ Primo, Utrum intimidum esse sit peccatum.
¶ Secundo, Utrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

Utrum intimiditas sit peccatum.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti, non est peccatum: sed in commendationem viri iusti dicitur Proverb. 28. Iustus quasi leo confidens absque terrore erit, ergo esse impavidum non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Maximum terribilium est mors, secundum Philosophum in 3. Ethic. sed nec mortem oportet timere, secundum illud Matt. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus & c. nec etiam aliquid quod ab homine posset inferri: secundum illud Isa. 51. Quis tu, ut timeas ab homine mortali? ergo impavidum esse non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Timor ex amore nascitur, ut supra habitum est: sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis, quia ut Augustinus dicit in 14. de ciu. Dei, amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciues ciuitatis celestis, ergo nihil humanum formidare, videtur non esse peccatum.

¶ Sed contra est, quod de iudice iniquo dicitur Luc. 18. quod nec Deum timebat, nec hominem reuerbatur.

¶ Respondeo dicendum, quod quia timor ex amore nascitur, idem iudicium videtur esse de amore, & timore. Agitur autem nunc de timore, quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium honorum amore. Inditum autem est vnicuique naturaliter, ut propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinantur cum debito modo, ut scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quod eis vtendum est propter vltimum finem. Vnde quod aliquis deficiat a debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum. Numquam tamen a tali amore aliquis totaliter decidit, quia id quod

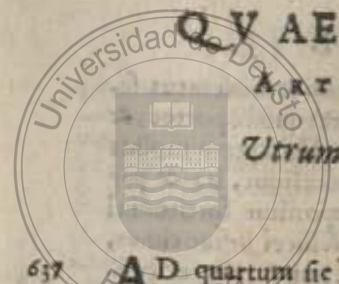
Super questionem centesimam vigesimam sextam.

IN rota q. 126. nihil aliud occurrit scribendum, nisi attētos reddere lectores, quod author in art. 2. ad responsione ad tertium, in calce non dicit, p. fortitudo secundum diuersa media habeat diuersa extrema, ut Martinus imponit sibi ex hac responsione, bis, scilicet, in q. 1. & q. 12. Sed dicit, quod non est inconueniens, q. fortitudo secundum diuersa habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa: & aliud, secundum diuersa media. Fortitudo namque vnum tantum medium habet formaliter, sc. ad maximam, & optimam pericula inclinare secundum quod oportet, quando, ubi, sicut &c. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tamquam in materiis: ideo non inconuenit secundum diuersas passiones habere diuersa extrema, & hic est sensus literæ. Vnde inferius in q. 131. art. 2. ad primum, author ponens plura extrema per excessum, respectu magnanimitatis, clarius hanc eandem sententiam replicat dicens, Non est inconueniens secundum

638

li. 3. c. 6. a medio, to mo. 5.

Ar. præc. art. 1. li. 14. c. 28. i. pri. to. 5.



637

li. 3. c. 6. ante med. tom. 5.

1. q. 1. c. 6. fiat.

Ar. 1. huius q. 6.

li. 3. Ethic. c. 1. to. 5.

li. 1. c. 18. & 19. to. 1.



dum diuersa, esse plures excessus vnius medi, hae ille: sed de his latior erit in q. 128. sermo, vbi Martino respondebitur.

est naturale, totaliter perdi non potest: propter q. Apostolus dicit ad Ephef. 5. Nemo vquam carnem suam odio habuit. Vnde etiam illi qui seipfos interimunt, ex amore carnis suae hoc faciunt, quam volunt a praesentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest, quod aliquis minus, quam debeat

timeat mortem, & alia temporalia mala, propter hoc, q. minus debito amet ea: sed quod nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo, quod aestimat mala opposita bonis quae amat, sibi subuenire non posse. Quod quandoque contingit ex superbia animi de se praesumentis, & alios contemnentis, secundum quod dicitur Tob 41. Factus est, vt nullum timeret, omne sublime videt. Quandoque autem contingit ex defectu rationis, sicut Philosoph. dicit in 3. Ethic. quod stulti propter stultitiam nihil timent. Vnde patet quod esse impavidum est vitiosum siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate, quae tamen excuset a peccato si sit inuincibilis.

si. 3. c. 7. tom. 5.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. iustus commendatur a timore non retrahente eum a bono, non q. sit absque omni tempore. Dicitur enim Eccl. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari.

¶ Ad secundum dicendum, q. mors, vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, vt a iustitia recedatur. Est tamen timendum, in quantum per hoc homo potest impedi ab operibus virtuosus vel quantum ad se, vel quantum ad profectum, quem in aliis facit. Vnde dicitur Prouerb. 14. Sapiens timet, & declinat a malo.

¶ Ad tertium dicendum, quod bona temporalia debent contemni in quantum nos impediunt ab amore, & timore Dei: & secundum hoc etiam non debent timeri. vnde dicitur Eccl. 34. Qui timet Deum, nihil trepidabit. Non autem debent contemni bona temporalia, in quantum instrumentaliter nos iuuant ad ea quae sunt diuini timoris, & amoris.

ARTICVLVS II.

Utrum esse impavidum opponatur fortitudini.

639 s. d. 26. q. 2. art. 2. ad 4. Et d. 34 q. 1. art. 2. cor. fin. Et di. 44. q. 2. ar. 1. ad 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod esse impavidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicatis per actus: sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc, quod aliquis est impavidus, remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet, & audacter aggreditur. ergo esse impavidum, non opponitur fortitudini.

¶ 2. Praet. Esse impavidum est vitiosum vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam: sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autem prudentiae, siue sapientiae, ergo vitium impauitatis non opponitur fortitudini.

¶ 3. Praet. Virtuti opponuntur vitia sicut extrema medio: sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnu extremum. Cum ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia vero parte opponatur ei audacia, videtur quod impauiditas ei non opponatur.

si. 3. c. 7. to. 5.

¶ Sed contra est, quod Philosoph. in 3. Ethic. ponit impauitatem fortitudini oppositam.

q. 123. ar. 3

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, fortitudo est circa timores, & audacias. Omnis autem virtus moralis ponit modum rationis in materia circa quam

est. Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem, vt scilicet homo timeat quod oportet, & quando oportet, & similiter de aliis. Hic autem modus rationis corrumpi potest, sicut per excessum, ita & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quantum scilicet homo timet, quod non debet, vel secundum quod non debet, vel secundum quod non oportet: ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, in quantum scilicet aliquis non timet, quod oportet timere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod actus fortitudinis est timorem sustinere, & aggredi non qualitercunque, sed secundum rationem, quod non facit impavidus.

¶ Ad secundum dicendum, quod impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directe opponitur fortitudini: sed secundum suas causas nihil prohibet, quin opponatur aliis virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod vitium d. audaciae opponitur fortitudini, secundum excessum audaciae: impauiditas autem secundum defectum timoris: fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens, quod secundum diuersa habeat diuersa extrema.

Q V A E S T. CXXVII.

De audacia, in duos articulos diuisa.

DE IN DE considerandum est de audacia.

Et circa hoc quaruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum audacia sit peccatum.
¶ Secundo, Vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

Utrum audacia sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod audacia non sit peccatum. Dicitur, n. Iob 39. De equo, per quem designatur bonus praedicator, secundum Greg. in Moral. q. audacter in occursum pergit armatis, sed nullum ultimum cedit in commendationem alienius, ergo esse audacem non est peccatum.

¶ 2. Praet. Sicut Philosoph. dicit in 6. Ethic. oportet consiliari quidem tarde, operari autem uelociter consiliata: sed ad hanc uelocitatem operandi iuuat audacia, ergo audacia non est peccatum, sed magis aliquid laudabile.

¶ 3. Praeterea, Audacia est quaedam passio, quae causatur a spe, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur: sed spes non ponitur peccatum, sed magis virtus, ergo nec audacia debet poni peccatum.

¶ Sed contra est, quod dicitur Eccl. 8. Cum audaci non eas in uia, ne forte grauet mala sua in te: nullius autem societas est declinanda, nisi propter peccatum. ergo audacia est peccatum.

¶ Super questionem centesimam uigesimam septimam.

Nota qd. 127. duo tm dubia occurrunt circa rshionem ad tertium secundi articuli. Primum est, An finem inueniatur uitium defectus passionis audaciae, oppositum fortitudini qd de defectum audaciae, & similiter oppositum vitio audaciae. Secundum est, An author in litera recitat rshionem, qd tale vitium non inuenitur simpliciter, aut quare no inueniatur positum ab aliis.

¶ Ad horum euidetiam sciendum est, qd non vertitur in dubium, An inueniatur peccatum in audendo minus qd oportet in materia fortitudinis: quo-

li. 3. c. 1. circa 2.

¶ li. 6. c. 1. to. 5.

1. 2. q. 41. ar. 2.

quoniam hoc clarum est dari. Ita quod constat quadruplex peccatum committi contra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parum seu nihil timere, & parum seu nihil audere: sed in quibus vertitur, An peccatum quod committitur deficienti in audacia sit solum peccatum ex consequentia, seu concomitantia ad excessum timoris, ita quod solum peccans dicitur timere, & iniqua paliter in nimis timendo, peccet ex consequenti in nihil, aut parum audendo, & propterea tali peccato non audendi non assignetur proprium vitium quoniam his, quae ex aliorum solum concomitantia sunt, nec propria ars, nec propria idea, nec proprium generans, & consequenter nec proprium vitium assignatur, ut patet de subiecto & propria passione. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primo, tenendo partem affirmatiuam, scilicet defectus audaciae solum contingit ex nimio timore, ut auctor in hac littera sentire videtur, dum dicit, quod motus audaciae consistens in uadendo contrarium, quia sequitur inclinationem naturalem, qua unumquodque potens inuadit suum contrarium, nisi per timorem impediatur, officium naturalis inclinationis exequitur: & propterea inferri non inueniri uitium oppositum audaciae per defectum. Sed quoniam defectus audaciae non solum ex nimio timore, sed ex praesumptu, vel nulla tpe superaudi contraria, mala quandoque fit: nam sicut spes est causa audaciae, ita defectus spei est causa defectus audaciae: ideo aliter dubitatio haec soluitur tenendo partem negatiuam, & dicens, sicut datur quadruplex peccatum contra actum fortitudinis, ita & quadruplex vitium contra uirtutem fortitudinis, quorum tria sunt nominata ab Aristotele, & in littera. Quartum autem, de quo est quaestio, ab aliquibus nominatur uerborum, & merito, pro quanto vel in compositione sumitur pro fine, &

Respondeo dicendum, quod audacia, sicut supra dictum est, quaedam passio. Passio autem quandoque quidem est moderata secundum rationem, quandoque autem caret moderatione vel per excessum, vel per defectum: & secundum hoc est passio uitiiosa. Sumuntur autem quandoque nomina passionum a superabundanti, sicut ira dicitur non quaecumque, sed superabundans, prout est uitiiosa: & hoc etiam modo audacia per superabundantiam dicta, ponitur esse peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod audacia ibi sumitur, secundum quod est moderata ratione: sic enim pertinet ad uirtutem fortitudinis.

Ad secundum dicendum, quod operatio festina commendabilis est post consilium, quod est actus rationis: sed si quis ante consilium uellet festinare agere, non esset hoc laudabile, sed uitiiosum. Esset enim quaedam praecipitatio actionis, quod est uitiium prudentiae oppositum, ut supra dictum est: & ideo audacia quae operatur ad uelocitatem operandi, in tantum laudabilis est, in quantum a ratione ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod quaedam uitia innominata sunt, & similiter quaedam uirtutes, ut patet per Philosophum in 4. Ethico. & ideo oportet quibusdam passionibus uti nomine uirtutum, & uitiiorum. Praecipue autem illis passionibus utimur ad uitia designanda, quorum obiectum est malum, sicut patet de odio, timore, ira, & audacia. Spes autem & amor habent bonum pro obiecto: & ideo magis eis utimur ad designanda nomina uirtutum.

ARTICVLVS II.

Utrum audacia opponatur fortitudini.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod audacia non opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciae uidetur ex animi praesumptione procedere: sed praesumptio pertinet ad superbiam, quae opponitur humilitati, ergo audacia magis opponitur humilitati, quam fortitudini.

Præterea, Audacia non uidetur esse uituperabilis, nisi in quantum ex ea prouenit uel nocumentum aliquod ipsi audaci, qui se periculis inordinatè ingerit, uel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur, uel in pericula praecipitat, sed hoc uidetur ad iniustitiam pertinere.

qui non audet, quasi sine corde est, & uerocors dici potest. Nec oportet aliam rationem huius uitii reddere, quam quod actus eius, scilicet non audere, quando aut quantum oportet, est actus secundum se ex propria specie contrarius fortitudini directe, & non solum ex concomitantia alterius uitii exurgens, ut probatum est. Et confirmatur, quia si homo non timeret, & tamen diffideret de uictoria, deficeret in audendo, & hoc peccatum incurreret. Videmus quoque in aliis, homines quosdam, qui non timore principaliter acti, sed quadam animi paruitate, non audent attentare aliquid, quae omnia ostendunt defectum audaciae aliunde quam ex timore principali ter quandoque causari. Auctor autem ratione reddidit in littera, quare non inuenitur hoc uitiium positum ab auctoribus, quia ut in pluribus peccatum tale committitur ex consequenti ad peccatum timoris. Posset quoque dici, quod auctor reddit rationem, quare non inuenitur tale uitiium, referendo ad merita propria obiecti proprii ipsius audaciae & timoris, & referendo hominem ad illud obiectum: namque uirtus quae obiectum proprium est malum arduum. Ex propriis autem meritis malum non fugat, aut minuit inuasionem contra se, nisi ingerendo timorem. Nec homo inuadens deficit ab inuadendo malum contrarium, sola mali contrarii ratione habita, nisi quia malum ingerit homini timorem: cum quo tamen stat, quod referendo hominem ad obiectum audaciae compositum ex malo & bono, sicut audacia ex hac parte causatur ex spe, ita defectus audaciae a defectu spei. Siue ergo intelligas litteram hanc, quare non inuenitur tale uitiium positum, siue quare non inuenitur referendo solum ad proprium obiectum, ex reuerentia aliorum, quam auctor in littera habuit, dictum potest.

ergo audacia secundum quod est peccatum, non opponitur fortitudini, sed iustitiae.

Præterea. Fortitudo est circa timores & audacias, ut dictum est, sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud uitiium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciae, pari ratione opponetur ei aliquod uitiium propter defectum: sed hoc non inuenitur, ergo nec audacia debet poni uitiium oppositum fortitudini.

Sed contra est, quod Philosophus in 3. & 4. Ethic. ponit audaciam fortitudini oppositam.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, ad uirtutem moralem pertinet modum rationis seruare in materia circa quam est: & ideo omne uitiium, quod importat immoderantiam circa materiam alicuius uirtutis moralis, opponitur illi uirtuti morali, sicut immoderatum moderato. Audacia autem secundum quod sonat in uitiium, importat excessum passionis, qui audacia dicitur: unde manifestum est, quod opponitur uirtuti fortitudinis, quae est circa timores & audacias, ut supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod oppositio uitii ad uirtutem non attenditur principaliter secundum causam uitii, sed secundum ipsam uitii speciem: & ideo non oportet quod audacia opponatur eidem uirtuti, cui opponitur praesumptio, quae est causa ipsius.

Ad secundum dicendum, quod sicut directa oppositio uitii non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius: unde nec etiam secundum hoc attenditur audaciae oppositio.

Ad tertium dicendum, quod motus audaciae consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod natura inclinatur, nisi in quantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo: & ideo uitiium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantum: sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Philosophus dicit in 3. Ethicor. audaces sunt praevolantes, & uolentes ante pericula, sed in ipsis discedunt, scilicet praeter timorem.

q. 123. ar. 3. & 1. 2. q. 23. ar. 1. & 3. & q. 45.

* li. 3. c. 7. tom. 5.

q. praeced. ar. 2.

D. 255.

q. 123. ar. 3.

* li. 3. c. 7. no multu a h. to. 5.

Super

q. 123. ar. 3. & 1. 2. q. 23. ar. 1. & 3. & q. 45.

q. 53. ar. 3.

li. 2. c. 7. a medio, & lib. 4. c. 4. 6. & 7. c. 5.

641

10

30

30

40

50

60

70

80

¶ Super questio. 128. Articuli. I.

IN q. 128. ar. vnico dubia multa ex Martino occurrunt. Primum est circa illud, Fortitudo, vt est specialis virtus, non habet partes subiectiuas. cōtra hoc liquidem arguit Martinus & in q. 1. & in q. 12. directe contra hanc literam. Primo, quia fortitudinis sicut cuiuslibet alterius virtutis sunt tres gradus specie differentes. scilicet continentia, temperantia, herosica, ergo. Secundo, quia aliqui habitus fortitudinis habent circumstantias pro obiectis, sed in illis variata quacumque circumstantia semper variatur habitus, ergo. Tertio, Duo sunt actus principales fortitudinis, scilicet aggredi & expectare, qui sunt specie distincti, ergo duo sunt, vel esse pnt habitus fortitudinis specie distincti. secunda pars antecedentis probatur, Primo. Multi laudabiliter se habent in vno, & nō in alio.

642
Inf. q. 129
ar. 1. & q.
134. ar. 4.
& q. 136.
ar. 4. & q.
161. ar. 4.
ad 3. Et 3
d. 33. q. 3.
ar. 3. q. 1.
2. & 4.
*lib. 2. de
inuentio
ne in fol.
3. ante fi-
nem lib.

ergo. Secundo, Prudentia directiua talium actuum sunt distincte specie, ergo habitus morales virtuosus inclinantes ad illos sunt distincti specie. Antecedens probatur, quia sunt alia, & alia disciplinae militares de aggreudiendo, & de expectando. Tertio, Cū obliquatione in aggreudiendo stat restitudo in expectando, ergo restitudo vtriusq; non est eadē spē. Quarto, Restitudo in aggreudiendo non contrariatur obliquitas in expectando, sed in aggreudiendo, ergo non sunt eiusdē spē. Et tenet sequela, quia in indiuiduis eiusdē spē, quicquid contrariatur vti, contrariatur & reliquo. Quinto, Vtriusq; est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie: sed hic sunt duae medietates, ergo. Probat minor, quia alia est medietas in expectando, & alia in aggreudiendo. Et confirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media. scilicet intimiditas & timor extrema medietatis in expectando, & audacia & vecordia extrema medietatis in aggreudiendo. Et haec pōt esse quarta rō ad principale. Quia virtus hns duas medietates specie distinctas, cū suis extremis, non est vna specie specialissima: sed fortitudo est huiusmodi, ergo. Et confirmatur, quia timor & audacia non sunt contraria, quia pnt esse in eodem simul. Quinto, principaliter arguitur, quia hoc vñ sensisse S. Tho. in q. 126. ar. 2. ad 3. dicens, q non est inconueniens, q secundum diuersa media habeat diuersa extrema. Est, inquit, nihil omnino non intelligibile, q ea dem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum speciem.

Q V A E S. CXXVIII.

De partibus fortitudinis.

DEINDE considerandum est, de partibus fortitudinis.

¶ Et primo, considerandum est, quae sint fortitudinis partes.

¶ Secundo, De singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

Vtrum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter partes fortitudinis enumerentur. * Tullius enim in sua Rhetor. ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseverantiam, & videtur quod inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere, quia

go sunt virtutes sub fortitudine contentae. Tertio, Quaeque sunt distincta inter se specie, & non sunt distincta specie a fortitudine, sicut diuersae spē sub fortitudine: sed istae quatuor ad materiam fortitudinis arctatae sunt huiusmodi, ergo Minor pro secunda parte est. S. Tho. pro prima probata est. Quarto, ista quatuor nec sunt eadem specie cum fortitudine, nec diuersae specie a fortitudine: & ipsa sunt species, ergo fortitudo non est spē specialissima. ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie spē sicut sima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta specie a fortitudine continentur sub iustitia, temperantia &c. sed ista arctata ad materiam fortitudinis non continentur sub aliis, ergo non sunt distincta a fortitudine. Prima consequentia probatur, quia quorū quodlibet est spē, illa sunt eadē specie, aut distincta specie. Secunda vero consequentia probatur, quia ista

vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt ¶ Philoso. dicit in 4. Ethi. sed liberalitas est pars iustitiae, vt supra ¶ habitum est, ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ 2^a Præter. Fiducia nihil aliud videtur esse, quàm spes: sed spes nō videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶ 3^a Præter. Fortitudo facit hominem bene se habere circa pericula: sed magnificentia, & fiducia non important in sui rōne aliquam habitudinem ad pericula, ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

¶ 4^a Præter. Patientia secundum * Tullium importat difficultatem perpessio-nem, quod etiam ipse attribuit fortitudini, ergo patientia est idem fortitudini, & non est pars eius.

¶ 5^a Præter. Illud quod requiritur in qualibet virtute, non dēt poni pars aliquius spē virtutis, sed perseverantia requiritur in qualibet virtute. dē. n. Mat. th. 24. Qui perseverauerit vsq; in finē, hic saluus erit, ergo perseverantia non

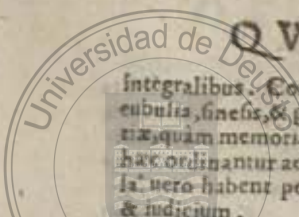
continentur sub vno genere, puta, virtus, & non aequae immediate: quia fortitudo nec genere, nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo continentur immediatius, quam ista quatuor, & hī in centū, quia immediatius supremo est superius ad mediate cōiecta, vel eōtra, qd cōstat esse falsū, quia sic fortitudo eēt pars ipsorū.

¶ Tertium dubium est circa eandem rōnem litera. Nam dupliciter deficit. Primo, quia ex valde spē materia infert fortitudinē indiuiduē formaliter, quasi vnitas, & distinctio specifica ex materia sumatur, quod rōni non consonat. Secundo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturae, aut in esse morali, non in esse naturae, quia pericula maxima sunt diuersa, ut specierum, ut comburi, submergi, percuti, iugulari, nec in esse morali, tūm quia hoc erat probandum tūm quia pericula maxima optima diuersarum sunt specierū moralium, hī propter iustitiam, vel propter pietatem, vel religionem, vel propter castitatem, & cetera, imminēt.

¶ Quartum dubiū est ex eodem ibidem circa litera, in qua ponit partes integrales fortitudinis distinctas a partibus potentialibus eiusdem. Contra hanc liquidem literam directe, & nominatim arguit. Primo, O s pars ordinata ad aliquē actū alienius virtutis non hns in se eodem iudicium illius virtutis, est pars potentialis eius: sed oīs pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo oīs pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & minor probatur, quia secundum S. Tho. ad perfectum actum fortitudinis, & aliarum virtutum necesse est multa concurrere, immo et concurrunt multi habitus quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primo primus illorum habitū continent totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superflui aut non, & tunc habetur intentum.

¶ Ad hanc rationem, inquit Martinus, potest respondere Beatus Thomas negando maiorem, quia ad partem potentialem requiritur, q ordinetur ad aliquos secundarios actus, vel materias, ut ipse superius in q. 48. arti. 1. dixit, & consequenter diceret, q fiducia, magnificentia, patientia & perseverantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contra, Primo, quia secundum eum ibidem, nutritiuum & sensitiuum sunt partes potentiales animae, & tamen constatur quod non ordinantur ad secundarios: sed principales actus animae. Secundo, quia secundum eum ibidem, sine s, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiae, & tamē ordinantur ad principales actus prudentiae. Probat ur, quia licet aliquis actus, puta, praecipere sit principalis, tamen alii sunt etiam principales sicut intelligere est principalior actus animae, & tamen sentire, & vegetare sunt etiam principales, & intellectiuum est etiam pars potentialis animae. Tertio, Partes potentiales prudentiae sunt circa actus magis principales, quàm partes prudentiae integrales apud ipsum ibidem, ergo nihil restat, per quod partes potentiales distinguantur ab

Integra-



Integralibus. Consequencia patet, & assumptum probatur: quia eubnia, sineis, & gnoie sunt circa principales actus prudentia, quam memoria, intellectus, eufochia, docilitas, & ratio, quia hae ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiua est: illa uero habent perficere cognitiones ipsas, scilicet consilium, & iudicium.

* Lib. j. in inquit Martinus, som. n. 8. quod eubnia, si pio. in f. 2. & gnoie ante poten sunt partes potentes respectu prudentiae propriissime acceptae, hoc est, secundum quod est praecipua, & ideo actus earum sunt secundarij ad actum prudentiae. Contra dupliciter. Primo, quia secundum hoc, partes integrales adhuc essent circa actus magis secundarios, & remotiores ab actu praecipiendo, ac per hoc fiat argumentum. Secundo, quia secundum hoc nutrimentum, & sensitiuum dicerentur partes potentiales actus intelligenti, quia est principalior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

* In eodem articulo, dubium quintum occurrit circa calcem corporis articuli,

An secundum auctorem ponenda sint duae patientiae, & duae perseverantiae, ita quod una sit acta ad materiam fortitudinis, & altera ad quascumque materias difficiles: an una & eadem ut respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & ut respicit quascumque materias difficiles, sit pars eius potentialis. Et est ratio dubij, quia in litera istae ut partes potentiales, ponuntur virtutes specie distinctae a fortitudine, ac per hoc ut integrales, contra istas distinctae, non virtutes specie distinctae a fortitudine, & consequenter ponenda sunt duae patientiae. In oppositum autem est, quia patientia, vel perseverantia, ut respicit quascumque res difficiles, respicit etiam materiam fortitudinis ut aliquid contentum sub rebus difficultibus, ergo ipsa sufficit ad adiuvandum fortitudinem, nec ponenda est superflua alia patientia, vel perseverantia.

* Ad primum dubium de partibus subiectivis fortitudinis, dicitur cum auctore, quod fortitudo est species specialissima non habens aliquam sub se speciem.

* Et ad primum argumentum in oppositum, negatur quod illi sint gradus fortitudinis, & quod sint specie distincti: quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentiae, non est virtus, sed imperfectum, quid in genere virtutis: secundum autem gradum temperantiae, & heroicum non distinguitur specie: & sic ambae propositiones assumptae sunt falsae.

* Ad secundum negatur maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circumstantiam obiecti fortitudinis: immo hoc videtur implicare.

* Ad tertium dicitur, quod aggredi, & sustinere non sunt specie distincti in genere moris, quamvis distinguantur specie in genere naturae. Ex eodem siquidem more procedit circa maxima, & optima pericula aggredi, vel sustinere, quando, ubi, sicut, & cetera oportet: & propterea si antecedens intelligitur in genere moris, negatur. Et ad primam probationem eius negatur sequela, similiter ad tertiam & quartam: quoniam ex specifica distinctione in esse naturae talium actuum, & ex imperfectioe habitus, qui non est fortitudo, sed imperfectum quid in genere virtutis, aliquando provenit, quod aliqui laudabiliter se habent in uno, & non in alio: & similiter quod sit rectitudo in uno, & non in alio, & quod non contrarietur semper rectitudo unius obliquitati alterius: sed si esset sermo de rectitudine, quae in vera virtute consistit, falsa sunt omnia assumpta, quoniam non laudabiliter laude virtutis fortitudinis potest se habere quis in uno, & non in alio, quantum est ex parte virtutis. Et similiter cum rectitudine unius non fiat obliquitas alterius,

debet poni pars fortitudinis.

* 6 Præ. * Macrobius ponit septem partes fortitudinis, scilicet magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnanimitatem, constantiam, tolerantiam, firmitatem, Andronicus etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quae sunt eupsychia, lenia, magnanimitas, virilitas, perseverantia, magnificentia, * andragathia. ergo videtur quod insufficienter Tullius partes fortitudinis enumeret.

* 7 Præ. † Aristoteles in 3. Eth. ponit quinque partis fortitudinis, quarum prima est politica, quae fortiter operatur propter timorem, vel ex honorationis, vel poenae. Secunda est militaris, quae fortiter operatur propter artem, vel experientiam rei bellicae. Tertia est fortitudo, quae fortiter operatur ex passione, praecipue irae. Quarta est fortitudo, quae fortiter operatur propter consuetudinem victoriarum. Quinta est fortitudo, quae fortiter operatur propter in experientiam periculorum: has autem fortitudines nulla praedictarum enumerationum continet, ergo praedictae enumerationes partium fortitudinis videntur esse inconuenientes.

quantum est ex parte virtutis: & similiter quicquid ex parte virtutis repugnat rectitudini unius, repugnat rectitudini alterius. Quia enim non distinguitur inter rectitudinem virtutis, & rectitudinem actus, ideo falli contingit. Operantur namque fortia quidam sine virtute fortitudinis, & iusta sine virtute iustitiae, &c.

* Respondendum, quod sicut supra dictum est, alicuius virtutis possunt esse triplices partes, scilicet subiectivae, integrales, & potentiales. Fortitudini autem secundum quod est specialis virtus, non possunt assignari partes subiectivae, eo quod non dividitur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem. Assignantur autem ei partes quasi integrales, & potentiales. Integrales quidem secundum ea, quae oportet concurrere ad actum fortitudinis: potentiales autem secundum quod ea, quae fortitudo observat circa difficillima, scilicet, circa pericula mortis, aliquae aliter virtutes observant circa quasdam alias materias minus difficiles, quae quidem virtutes adiunguntur fortitudini sicut secundariae principali. Est autem sicut supra dictum est, duplex fortitudinis actus, scilicet, aggredi, & sustinere. Ad actum autem aggrediendi duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi preparationem, ut scilicet aliquis promptum animum habeat ad aggrediendum: & quantum ad hoc, ponit * Tullius fiduciam. Unde dicit, quod fiducia est,

vt patet in secundo Ethicorum, sed non operantur virtutes, neque virtutes.

* Ad secundam autem probationem dicitur, quod falsum est esse multas secundum speciem prudentias directius aggressionis, & expectationis, quamvis sine multae partes unius secundum speciem prudentiae quoniam prudentia non est nisi unius speciei quantumque materia, cuiuscumque virtutis moralitatis, ac per hoc, si disciplinae militares sunt prudentiae, non distinguuntur specie respectu diversorum actuum fortitudinis.

* Ad tertiam probationem negatur, quod sit alia medietas formalis in utroque actu. Una namque, & eadem secundum speciem est medietas formalis

q. 48.

q. 113. art. 3. & 6.

Loco cita to in argu menta.

malis utriusque, quamvis materialiter, hoc est, secundum ipsos actus diversos distinguuntur numero: & licet sint quatuor extrema, non tamen sunt duo media, sed unum tantum. Nec est verum, quod auctor hoc dicat, sed iste bonus homo subintellexit ly media, cum auctor dixerit, Non inconuenit secundum diuersa habere plura extrema ex una parte. Et per hoc patet solutio quarti & quinti principalis. Confirmatio vero illa, Timor, & audacia possunt simul esse in eodem: ergo non sunt contraria, nihil valet, quia sunt simul respectu diuersorum: sicut etiam aliquis est simul prodigus, & avarus respectu diuersorum, scilicet rapiendo hinc, & effundendo illinc.

* Ad secundum dubium de ratione allata in litera: scilicet, Quia fortitudo est circa materiam valde specialem, dicitur vnica distinctione praemissa, quod aliud est loqui de distinctione specifica simpliciter: & aliud est loqui de distinctione specifica secundum quid, verbi gratia. In naturalibus dicimus, quod mas, & foemina in qualibet specie sunt eiusdem speciei: & rursus dicimus, quod mas & foemina cuiuscumque speciei distinguuntur specie, ut sunt in genere sexus. Primum enim est verum simpliciter: secundum, secundum quid, hoc est, cum ista additione, ut sunt sub genere sexus. Similiter dicimus, quod caro, ossa, nerui, & cetera hominis, distinguuntur specie a carne, ossibus, neruis, & cetera leonis, loquendo de distinctione specifica simpliciter: sicut anima hominis distinguitur specie ab anima leonis, iuxta illud Auverrois primo de Anima Commenta, 65. Membra hominis non distinguuntur a membris leonis, nisi quia hominis anima distinguitur ab anima leonis. Et rursus dicimus, quod caro, & ossa inter se distinguuntur specie ut partes integrales, quia sunt partes heterogeneae, & hoc est verum, loquendo de distinctione specifica secundum quid, hoc est, ut partes sunt. Unde caro, ossa, & nerui hominis non sunt multae speciei simpliciter, quod patet ex duobus, cum ex eo, quod sunt unius speciei simpliciter, scilicet humanae: tum ex eo, quod si ossa constituerent vniam perfectam simpliciter, sequeretur quod ossa hominis, & ossa leonis, & caro hominis, & caro leonis, esset simpliciter vnus speciei: sed sunt hae in qualibet animalis specie seorsum multarum specierum, ut partes & unius speciei simpliciter, & propter hoc distinguuntur specie simpliciter a similibus in leone. Et naturalem fortitudinis sunt illae quatuor partiales virtutes, non tamen sequitur, ergo circa illam sunt multae virtutes specie distinctae. Et cum arguitur, possunt esse circa eam plures actus moraliter boni

ni specie distincti, dicitur, qd loquendo de distinctione specifica simpliciter, falsum assumitur: loquendo autem de distinctione specifica secundum quid, verum dicitur. Et hoc probatur per auctoritatem S. Th. ponentis illas quatuor partes fortitudinis vnius speciei simpliciter, & diuersarum; vt partes sunt: ac per hoc nulli superflue.

¶ Ad secundum dicitur, qd tertia pars antecedens, s. Et sunt specie distincti, iam distincta est, quomodo uera, & quomodo falsa est, ac per hoc, quarta pars eiusdem est simpliciter falsa. s. quod contineatur sub fortitudine ut inferiora sub superiore essentiali, sicut nec cor, & hepar hominis sub homine.

¶ Ad probationem cum dicitur, Continentur sub hoc communi, quod est virtus, negatur. Vt enim patet ex verbis auctoris ab arguente allatis, nihil horum quatuor est proprie virtus. Ad confirmationem ex verbis auctoris dicitur, qd ista quatuor contracta ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes proprie loquendo, nec sunt virtutes adiuncte, nec separate, nec contente sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶ Ad tertium dicitur, qd distincta inter se, & specie, dupliciter sunt, simpliciter, & vt partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantum distincta inter se specie, & sunt indistincta specie simpliciter a fortitudine: & propterea non sequitur conclusio, quae accipit distincti specie uno modo, s. simpliciter.

¶ Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione, & identitate specifica absolute, & vt partes sunt.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod proculdubio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materia, o. circa quam est virtus unitate in esse morali, sumitur unitas virtutis: ita quod unitas rationis formalis materiae circa quam, dat unitatem virtuti. Et quoniam esse morale attenditur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc, quod pericula maxima, & optima, ut subsunt rectae rationi, unam indiuisibilem formaliter habent rationem, quare homo utiliter se habet ad ea sublinendo, timendo, & audendo: ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et eum contra hoc obicitur, quod hoc erat probandum, & a principe peripateticorum ex 3. Ethico, acceptum, auctor ut confessum communiter assumpserit, absque probatione alia. Et quidem quod pericula maxima non habeant moralem diuisibilitatem secundum speciem, in quantum maxima, ex eo patet, quod unius moris est, quomodo libet secundum esse naturae huiusmodi pericula varientur, sustinere. Non enim refert formaliter ad rectam rationem, si ferro, si ligno, si igne, aut aqua immincant maxima pericula, ad quae oporteat utiliter se habere, sed materialiter haec se habent. Et similiter ad materialem differentiam spectat, quod maxima pericula sunt optima ex ordine ac hanc, vel illam virtutem, puta, castitatem, vel iustitiam. Constat enim formale huius materiae in hoc, qd pericula sunt maxima, & optima. Vnde cumque autem sint optima materialiter, concluditur sub illa unica ratione formali, quae sunt pericula maxima, & optima, & uocantur optima respectu bonorum tam delectabilium, quam utilium. Optimum enim genus boni est bonum honestum, magnam tamen habens infra suum genus latitudinem. Vnde patet solutio secundae obiectionis. Ista namque differentia virtutum, ex quibus pericula maxi-

ma sunt optima, licet sint morales, & formales in se, non sunt tamen formales, sed materiales respectu huius, s. materiae, circa quam fortitudinis. Quomodo modum masculinum, & femininum sunt in se differentiae materiales, & formales, respectu tamen, speciei humanae sunt differentiae materiales.

¶ Ad quartum dubium ex Martino contra distinctionem partium integralium a partibus potentialibus, fortitudinis, dicitur quod maior est falsa: & bene ibidem respondetur ad istam maiorem. Pars siquidem potentialis ordinatus ad perfectionem actum secundarium, vel in materia secundaria: ita quod fortitudo propria perfectionem in illo actu, vel materia, etiam si per intellectum abstracte ordinata ad actum, seu materiam principalem, vt patet de eubolia respectu consilii, & potentia uegetatiua respectu animae intellectiuae. Pars uero in generalis actum suum ponit circa actum, seu materiam principalem: ita quod sine actu, seu materia principali, nihil quodammodo est, vt patet de memoria respectu consilii, seu iudicii, &c. cautela & circumspectione respectu precepti. Et ad primum in oppositum dicitur, quod nutritiuum, sensitiuum, & intellectiuum tripliciter sumuntur. Primo, vt sunt animae: secundo, vt sunt gradus uiuentium: tertio, vt sunt potentiae. Primo modo, sunt partes suae actiue animae: secundo, sunt partes subiectiue gradus uiuentium: tertio, sunt partes subiectiue potentiarum animae, vt alibi diffuse habes.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd magnificentia circa materiam liberalitatis, addit quandam magnitudinem, quae pertinet ad rationem ardui, quod est obiectum irascibilis, quam principaliter perficit fortitudo, & ex hac parte pertinet ad fortitudinem.

¶ Ad secundum dicendum, qd spes, qua quis de Deo confidit, ponitur virtus theologica, vt supra habitum est: sed per fiduciam, quae nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet spem in seipso, tamen sub Deo.

¶ Ad tertium dicendum, qd quascunque res magna aggredi, videtur periculosum esse, quia in his desicere est valde nocuum. Vnde etiam si magnificentia, & fiducia circa quaecunq; alia magna operanda, vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine rationi periculi imminentis.

¶ In proposito ergo nutritiuum, & sensitiuum vt continentur in intellectuina anima, quemadmodum trigonum in tetragono, ut dicitur in 2. de Anima, dicuntur partes potentiales animae intellectiuae: & sic constat, quod ordinantur ad actus secundarios animae intellectiuae, quoniam ad actus seruientes animae intellectiuae vt sic. Quamuis sensitiuum, vt est anima, seu gradus, seorsum ordinatur ad principalem actum.

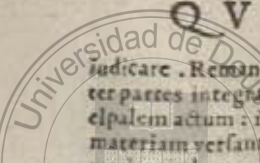
¶ Ad secundum dicendum, quod falsum est, qd eubolia, sineis, & gnome, ordinantur ad actus principales prudentiae: ordinantur nam ad actus ministrantes prudentiae. Constat autem actus ministrantes esse non principales, sed secundarios. Et ad probationem s. intelligere est actus principalior, tamen sentire est actus et principalis ipsi animae, iam dictum est, qd sentire, & intelligere, respectu animarum, intellectuue seorsum, & sensitiue seorsum, sunt principales actus animae: sed respectu animae intellectuue continentis id, quod est sensitiuae, sentire est secundarius actus: quia aduinculum intellectuus est. Intelligere autem, & velle, & communiter actus intellectuue partis, solum sunt principales actus.

¶ Ad 3. negatur antecedens vtr. Ad cuius euidentiā oportet aduertere, qd illas octo partes integrales prudentiae superius assignatas, non deputauit auctor prudentiae, ut distinguitur contra actus sibi uirtutes, s. gnomen, sineis, & euboliam, sed quaedam, s. tres earum tantum posuit integrare prudentiam proprie dictam distinctam ab aliis, ut principalis uirtutes distinguitur a sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta, circumspectione, cautela & loquendo, dicitur qd sunt circa actum prudentiae principalem, s. praecipere, circa quem nulla est pars potentialis. Et propterea istae partes integrales sunt multo propinquiores prudentiae proprie dictae, quam partes potentiales, quia sunt circa potentialem actum. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet, consilium, & iudicium.

Loco citato in argumentum. 1.

lib. 4. c. 3. & 3. 20. 5.

q. 17. ar. 1. & 1. 2. 3. 6. ar. 3.



judicare. Remanet ergo distinctum ab auctore assignatum inter partes integrales, & potentiales virtutis, quia, scilicet circa principalem actum, & circa secundarium actum, vel secundariam materiam versantur. De aliis vero quinque partibus integralibus prudentiae loquendo dicimus cum auctore ibidem, quod sunt circa eandem actus, circa quos sunt virtutes, quas integran-

In corp. ar.

Loco cita to in argum. 1.

Loco cita to in ar gum. 6.

1.2. q. 40. ar. 7

1.2. q. 40. ar. 4. ad 1.

D. 387.

Ad quartum dicendum, quod patientia non solum patitur pericula mortis, circa quae est fortitudo, adque superabundanti tristitia, sed etiam quaecumque alia difficilia, siue periculosa; & secundum hoc ponitur virtus adiuncta fortitudini. In quantum autem est circa pericula mortis, est pars integralis ipsius.

Ad quintum dicendum, quod perseverantia, secundum quod dicitur continuitatem boni operis usque in finem, circumstantiam omnis virtutis esse potest. Ponitur autem pars fortitudinis, secundum quod dictum est.

Ad sextum dicendum, quod Macrobius ponit quatuor praedicta a Tullio. * posita, scilicet fiduciam, magnificentiam, tolerantiam, quam ponit loco patientiae; & firmitatem, quam ponit loco perseverantiae. Superaddit autem tria, quorum duo scilicet magnanimitas, & securitas, a Tullio sub fiducia comprehenduntur: sed Macrobius * magis per specialia distinguit. Nam fiducia importat spem hominis ad magna. Spes autem cuiuslibet rei praesupponit appetitum in magna protensum per desiderium, quod pertinet ad magnanimitatem. Dicitur enim supra, * quod spes praesupponit amorem, & desiderium rei speratae. Vel potest melius dici, quod fiducia pertinet ad spei certitudinem: magnanimitas autem ad magnitudinem rei speratae. Spes autem firma esse non potest, nisi amoveatur contrarium. Quandoque enim aliquis, quantum ex seipso est, sperat aliquid: sed spes tollitur propter impedimentum timoris. Timor enim quodammodo spei contrariatur, ut supra habitum est: & ideo Macrobius addit securitatem, quae excludit timorem. Tertium autem addit, constantiam, quae sub magnificentia comprehenditur potest. Oportet enim in his, quae magnifice aliquis facit, constantem animam habere: &

virtus patientiae est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias, quae sunt in periculis maximis, & optimis, quae sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, ut auctor in responsione ad quartum dicit: & simile est de perseverantia, &c. Inter se vero istae quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, quod

ideo * Tullius ad magnificentiam pertinere dicit non solum administrationem rerum magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseverantiam pertinere, ut perseverans dicatur aliquis ex eo, quod non desistit propter diurnitatem: constans autem ex eo, quod non desistit propter quaecumque alia repugnantia. Illa etiam, quae Andronicus ponit, ad eadem pertinere videtur. Ponit enim perseverantiam, & magnificentiam cum * Tullio, & Macrobio: magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autem est idem, quod patientia, vel tolerantia: dicit enim, quod lenia est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere, quae ratio dicit. Euplychia autem, id est, bona animositas, idem videtur esse quod securitas. dicit enim, quod est robor animae ad perficiendum opera ipsius. Virilitas autem videtur idem esse, quod fiducia. Dicit enim, quod virilitas est habitus per se sufficiens, tributus in his, quae secundum virtutem sunt. Magnificentiae autem addit andragathian, quasi virilem bonitatem, quae apud nos strenuitas potest dici. Ad magnificentiam autem pertinet, non solum, quod homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad constantiam, sed etiam cum quadam virili prudentia, & sollicitudine ea exequatur, quod pertinet ad andragathiam, siue strenuitatem: unde dicit, quod andragathia est viri virtus ad inveniendum communicabilium operum. Et sic patet, quod omnes huiusmodi partes ad quatuor principales reducuntur, quas Tullius ponit.

Ad septimum dicendum, quod illa quinque quae ponit Aristoteles, deficient a vera ratione virtutis, quia etsi conveniant in actu fortitudinis, differunt tamen in motivo: ut supra * habitum est. Et ideo non ponuntur partes fortitudinis, sed quidam fortitudinis modi.

Et propterea haec partes in concupiscibili potentia sunt, in qua est tristitia. Unde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor, & audacia, exigit tamen modificatam spem & tristitiam ad actum suorum perfectionem: & propterea vocantur modificatae hae partes integrales. Et per hoc patet, quod non superfluae, sed necessario multiplicentur huiusmodi morales dispositiones, & habitus, ut scilicet in qualibet materia propria virtus cum conditionibus requisitis inveniarur, quasi totum cum suis partibus heterogeneis, & evitetur confusio indistinctas relinquens naturas totorum, & partium. Ac per hoc patientia, quae est totum, fiat pars, aut contra.

* Li. 2. de inveni. in fol. 3. ante li.

Locis citatis in ar gum. 4. & 6.

d. 387. a.

d. 387. a.

q. 123. ar. 1. ad 1.



¶ Super quaestio. 129. Articuli primum.

IN ar. 1. q. 129. dubium occurrit, An magnanimitas sit circa ma-
gna operari, tamquam proprium actum, & obiectum: an sit cir-

QVAEST. CXXIX.

De Magnanimitate, in
octo articulos di-
uisa.

DEINDE considerandum
est de singulis fortitudinis
partibus, ita tamen, quod
sub quatuor principalib.

quas Tullius ponit, alias comprehen-
damus, nisi quod magnanimitatem,
de qua etiam Arist. tractat, loco fidu-
ciae ponemus.

¶ Primo ergo considerandum erit de
magnanimitate.

¶ Secundo, De magnificentia.

¶ Tertio, De patientia.

¶ Quarto, De perseverantia.

¶ Circa primum primo considerandum
est de magnanimitate. Secundo, de
vitiis oppositis.

Circa primum quaeruntur
octo.

¶ Primo, Vtrum magnanimitas sit cir-
ca honores.

¶ Secundo, Vtrum magnanimitas sit
solum circa magnos honores.

¶ Tertio, Vtrum sit virtus.

¶ Quarto, Vtrum sit virtus specialis.

¶ Quinto, Vtrum sit pars fortitu-
dinis.

¶ Sexto, Quomodo se habeat ad fidu-
ciam.

¶ Septimo, Quomodo se habeat ad se-
curitatem.

¶ Octavo, Quomodo se habeat ad bo-
na fortunae.

A R T I C U L U S I.

Vtrum magnanimitas sit cir-
ca honores.

AD Primum sic proceditur. Vide-
tur quod magnanimitas non sit
circa honores. Magnanimitas enim
est in irascibili, quod ex ipso nomine
patet. nam magnanimitas dicitur quasi
magnitudo animi. Animus autem pro-
vi irascibili ponitur, ut patet in 3. de
anima, *vbi Philosophus dicit, quod
in sensitivo appetitu est desiderium, &
animus, id est, concupiscibilis, & irasci-
bilis: sed honor est quoddam bonum
concupiscibile, cum sit praemium vir-
tutis, ergo videtur quod magnanimi-
tos non sit circa honores.

¶ 2. Praeterea, Magnanimitas cum sit
virtus moralis, oportet quod sit circa
passiones, vel operationes: non autem

praephantasia, nouaque eudamus, quia vetera non intelliguntur.
Sciendum est ergo, quod sicut fortitudo aliter se habet ad materiam
quam modificat, puta, timorem mortis, & aliter ad proprium actum,
quia proprius actus est fortitudinis proprius finis: materia autem
moderata, ut propter finem, moderate siquidem timet, & audeat for-

est circa operationes, quia sic effec-
tatur, & sicut fortitudo aliter se habet ad materiam
quam modificat, puta, timorem mortis, & aliter ad proprium actum,
quia proprius actus est fortitudinis proprius finis: materia autem
moderata, ut propter finem, moderate siquidem timet, & audeat for-

¶ 3. Praeterea, Magnanimitas videtur per-
tinere magis ad prosecutionem quam
ad fugam. dicitur enim magnanimus,
quia ad magna tendit, sed uirtuosi non
laudantur ex hoc, quod cupiunt honores,
sed magis ex eo, quod eos fugiunt, ergo
magnanimitas non est circa honores.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit
in 4. Ethic. quod magnanimitas est cir-
ca honores, & inhonorationes.

¶ Respondeo dicendum, quod ma-
gnanimitas ex suo nomine importat
quandam extensionem animi ad ma-
gna. Consideratur autem habitudo
virtutis ad duo. Primo ad materiam,
circa quam operatur: alio modo ad ac-
tum proprium, qui consistit in debi-
to vsu talis materiae. Et quia habitus
virtutis principaliter ex actu deter-
minatur, ex hoc principaliter dicitur
aliquis magnanimus, quia habet ani-
mum ad aliquem magnum actum. Ali-
quis autem actus potest dici duplici-
ter magnus, uno modo secundum pro-
portionem: alio modo absolute. Ma-
gnus quidem potest dici actus secundum
proportionem etiam, qui consistit in
vsu alicuius rei paruae, vel mediocris,
puta, si aliquis illa re optime utatur,
sed simpliciter, & absolute magnus ac-
tus est, qui consistit in optimo vsu rei
maximae. Res autem, quae in vsu
hominis veniunt, sunt res exteriores,
inter quas simpliciter maxima est ho-
nor, tum quia propinquissimum est
virtuti, ut pote, testificatio quaedam
existens de virtute alicuius, ut supra
habitum est: tum etiam quia Deo, &
optimis exhibetur, tum etiam quia
homines propter honorem consequen-
dum, & vituperium vitandum, & vitu-
perium vitandum, alia omnia postpo-
nunt. Sic autem dicitur aliquis magna-
nimus ex his, quae sunt magna absolu-
te, & simpliciter: sicut dicitur aliquis
fortis ex his, quae sunt difficilia sim-
pliciter. Et ideo consequens est, quod
magnanimitas consistat circa hono-
res.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
bonum, vel malum, absolute quidem
considerata, pertinent ad concupiscibi-
lem: sed in quantum additur ratio ar-
dui, sic pertinent ad irascibile. Et hoc
modo honorem respicit magnanimi-
tas, in quantum scilicet honor habet ra-
tionem magni, vel ardui.

¶ Ad secundum dicendum, quod honor,
etsi non sit passio, vel operatio, est ta-
men alicuius passionis obiectum. I. spei,
quae tendit in bonum arduum. Et ideo

¶ Respondeo dicendum, quod ma-
gnanimitas ex suo nomine importat
quandam extensionem animi ad ma-
gna. Consideratur autem habitudo
virtutis ad duo. Primo ad materiam,
circa quam operatur: alio modo ad ac-
tum proprium, qui consistit in debi-
to vsu talis materiae. Et quia habitus
virtutis principaliter ex actu deter-
minatur, ex hoc principaliter dicitur
aliquis magnanimus, quia habet ani-
mum ad aliquem magnum actum. Ali-
quis autem actus potest dici duplici-
ter magnus, uno modo secundum pro-
portionem: alio modo absolute. Ma-
gnus quidem potest dici actus secundum
proportionem etiam, qui consistit in
vsu alicuius rei paruae, vel mediocris,
puta, si aliquis illa re optime utatur,
sed simpliciter, & absolute magnus ac-
tus est, qui consistit in optimo vsu rei
maximae. Res autem, quae in vsu
hominis veniunt, sunt res exteriores,
inter quas simpliciter maxima est ho-
nor, tum quia propinquissimum est
virtuti, ut pote, testificatio quaedam
existens de virtute alicuius, ut supra
habitum est: tum etiam quia Deo, &
optimis exhibetur, tum etiam quia
homines propter honorem consequen-
dum, & vituperium vitandum, & vitu-
perium vitandum, alia omnia postpo-
nunt. Sic autem dicitur aliquis magna-
nimus ex his, quae sunt magna absolu-
te, & simpliciter: sicut dicitur aliquis
fortis ex his, quae sunt difficilia sim-
pliciter. Et ideo consequens est, quod
magnanimitas consistat circa hono-
res.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
bonum, vel malum, absolute quidem
considerata, pertinent ad concupiscibi-
lem: sed in quantum additur ratio ar-
dui, sic pertinent ad irascibile. Et hoc
modo honorem respicit magnanimi-
tas, in quantum scilicet honor habet ra-
tionem magni, vel ardui.

¶ Ad secundum dicendum, quod honor,
etsi non sit passio, vel operatio, est ta-
men alicuius passionis obiectum. I. spei,
quae tendit in bonum arduum. Et ideo

¶ Respondeo dicendum, quod ma-
gnanimitas ex suo nomine importat
quandam extensionem animi ad ma-
gna. Consideratur autem habitudo
virtutis ad duo. Primo ad materiam,
circa quam operatur: alio modo ad ac-
tum proprium, qui consistit in debi-
to vsu talis materiae. Et quia habitus
virtutis principaliter ex actu deter-
minatur, ex hoc principaliter dicitur
aliquis magnanimus, quia habet ani-
mum ad aliquem magnum actum. Ali-
quis autem actus potest dici duplici-
ter magnus, uno modo secundum pro-
portionem: alio modo absolute. Ma-
gnus quidem potest dici actus secundum
proportionem etiam, qui consistit in
vsu alicuius rei paruae, vel mediocris,
puta, si aliquis illa re optime utatur,
sed simpliciter, & absolute magnus ac-
tus est, qui consistit in optimo vsu rei
maximae. Res autem, quae in vsu
hominis veniunt, sunt res exteriores,
inter quas simpliciter maxima est ho-
nor, tum quia propinquissimum est
virtuti, ut pote, testificatio quaedam
existens de virtute alicuius, ut supra
habitum est: tum etiam quia Deo, &
optimis exhibetur, tum etiam quia
homines propter honorem consequen-
dum, & vituperium vitandum, & vitu-
perium vitandum, alia omnia postpo-
nunt. Sic autem dicitur aliquis magna-
nimus ex his, quae sunt magna absolu-
te, & simpliciter: sicut dicitur aliquis
fortis ex his, quae sunt difficilia sim-
pliciter. Et ideo consequens est, quod
magnanimitas consistat circa hono-
res.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
bonum, vel malum, absolute quidem
considerata, pertinent ad concupiscibi-
lem: sed in quantum additur ratio ar-
dui, sic pertinent ad irascibile. Et hoc
modo honorem respicit magnanimi-
tas, in quantum scilicet honor habet ra-
tionem magni, vel ardui.

¶ Ad secundum dicendum, quod honor,
etsi non sit passio, vel operatio, est ta-
men alicuius passionis obiectum. I. spei,
quae tendit in bonum arduum. Et ideo

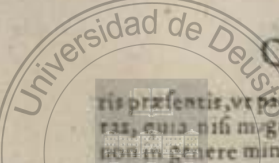


643
Sup. q. 28.
co. & infra
plenti q. 6.
art. 4. & 8.
cor. & q. 6.
131. art. 2.
co. Et 3. di.
16. q. 2. ar.
2. ad 4. Et
dis. 3. q. 3.
art. 3. q. 1.
co. & ad 2.
Et d. 34. q.
1. ar. 2. cor.
*li. 3. text.
42. com. 2.

Ex altera autem
parte apparet, quod
magnanimitas pri-
cipaliter intendit
ad operandum ma-
gna, & ex conse-
quenti ad recte ap-
petendum magnos
honores, quibus
magna opera sunt
digna.

¶ Ad huius diffi-
cultatis evidentiam
oportet caute in
consideratione pro-
cedere, ne dum ab
excellencia Aristo-
telis, & diui Tho-
mae deficiamus, de-
clinemus in pro-

is, ut fortiter ag-
grediatur, & susti-
neat, & non econ-
uerso: ita propor-
tionaliter contin-
git in magnanimi-
tate. Actus siquid-
em proprius eius
est operari ma-
gna, sicut fortis
proprius actus est
fortiter agere. Sed
quoniam hic ac-
tus ex spe ma-
gnorum, puta, ho-
noris, & gloriae,
impedit, & promo-
uetur, & ideo
oportet moderari
speciem honoris: nul-
li enim propter
spem honoris ex-
cessiuam a magna
operatio deficit, ut
ambitiosi, &
inanis gloriae cu-
pidi, qui funde,
quam vnde oportet
hoc sperantes,
& habentes,
quandoque de ope-
ribus, vere magnis
non curant. Alii
propter incuriam
honoris similiter
non operantur ma-
gna, idcirco ma-
gnanimitas mode-
ratur appetitum
honoris magni,
ut magna in qual-
libet virtute ope-
retur. Vnde ma-
gnus honor non
est obiectum, sed
materia magna-
nimitatis: obiectum
autem est
magnum in cu-
lus virtutis ope-
re, ex utroque ta-
men magnanimi-
tas dicitur. Ex
obiecto quidem,
quia formale obiectum
eius, est magnum
in cuiusque
virtutis opere: ex
materia vero,
quia magnus honor
inter omnia
exteriora bona,
bonum maximum
est. Et sicut obiectum
eius distinguitur a
materia eius, ita
actus eiusdem cir-
ca obiectum ab
actu circa mate-
riam. Nam obiectum
suum attingit in hoc
ipso, quod operatur
magna: materia
autem attingit in hoc,
quod assumit spem
moderatam magni
honoris futuri: &
similiter moderatam
delectationem magni hono-
ris



q. 123. ar. 3. & 4.

ris presentis, ut patet in 4. Eth. Et tunc utriusque actus necessitas, quia nisi magnanimus tendet directe in magna, quae sunt non in genere minimorum bonorum, qualia sunt exteriora bona, sed vere magna bona, quae sunt sola animi bona, non esset vere magnanimus, ut pote non tendens in vere & simpliciter magna bona: & nisi appetitum, delectationem, & honorem, gloriae, & humanae modestaretur, non esset circa honores ut propriam materiam. Et quia patet, quod ad quoniam dicendum sit, si simpliciter, & absolute loquendo, operari magna spectat ad magnanimum, ut principalis eius actus. Secundum quid autem, hoc est loquendo de magnanimitate in ordine ad actum eius circa materiam ipsius, operari magna est

magnanimitas est quidem immediate circa passionem spei, mediate autem circa honorem, sicut circa obiectum spei: sicut & de fortitudine supra dictum est, quod est circa pericula mortis, in quantum sunt obiectum timoris & audaciae.

Ad tertium dicendum, quod illi, qui contemnunt honores hoc modo, quod pro eis adipiscendis nil inconueniens faciunt, nec eos nimis appetantur, laudabiles sunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores, quod non curaret facere ea, quae sunt digna honore, hoc vituperabile esset. Et hoc modo magnanimitas est circa honores, ut videlicet studeat facere ea, quae sunt honore digna: non tamen sic, ut

circumstantia, aut quasi circumstantia, unde seu cur. Finis namque proprius alicuius non est proprie inter circumstantias. Proprius autem finis, quare aliquis est magno prosequendus honore, est, quia magnum virtutis opus fecit, facit, custodit &c. Testimonium enim virtutis ad virtutem, & virtuosum ordinatur ut finem. Unde rectius loquendo, dicendum esset, quod nec etiam respectu secundarii actus est circumstantia, sed est proprius finis: & Arist. posuit ly unde, inter requisita ad rectum appetitum honoris, non inter circumstantias, nisi largo vocabulo circumstantias appellando omnia requisita ad rectitudinem actus. Ex his quoque patet solutio alterius questionis. An magnitudo, quae est obiectum magnanimitatis sit illius formale obiectum, ut relata ad magnum honorem: an absolute, in quantum est excellentia in opere virtutis. Patet, inquam, solutio: quia hinc patet, quod magnanimitas non habet honorem pro obiecto. Et si tenderet in magna formaliter, in quantum sunt digna magno honore, iam haberet honorem magnum pro obiecto, quia sub eius ratione tenderet in quacumque. Sed quoniam habet magnum in cuiusvis virtutis opere pro formali obiecto, & sic magnum est suapte natura dignum magno honore: iteo magnanimitas est circa magna utroque modo, sed principaliter prout sunt absolute magna. Et hinc provenit, quod habeat per materiam appetitus, & delectationes magnorum honorum. Quocirca cum dicitur, quod magnanimus est magnis dignis, intelligitur & de magnis operibus, & de magnis honoribus, & expresse siquidem in 4. Eth. dicitur, quod pusillanimus privat se magnis virtutum operibus, & adiuventionibus, quibus dignus est. Sola namque magnanimitas est, cui magna operari proportionatum est, nec praesumptionis argui potest, quod magnis virtutis operibus se dignificat, hoc est, tanquam dignum ad talia se exhibet, & quod magnis se honoribus dignum aestimet, peret, velit, ac faciat. Nec obstant dicta decisioni verbi auctoris in 4. art. huius, ubi dicit, quod magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum tendit ad ea, quae sunt digna magno honore sic rursus, quia honor est cuiusque virtutis premium: ideo ex consequenti ratione suae materiae respicit omnes virtutes: haec ille. Sunt enim haec intelligenda ex ea parte, qua magnanimitas distinguitur ab aliis virtutibus, scilicet ex parte specialis materiae: cum quo tamen stat, quod ut distinguitur ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat: utroque namque modo ab aliis virtutibus magnanimitas distinguitur, ut infra latius patebit.

Super questionis centesimae vigesima nonae. Articulus II.

In articulo 123. dubium occurrit ex Martino in eodem lib. de fortitudine, tractatu de Magnanimitate, quod ubi recitata differentia posita hic in litera inter passionem in hoc, quod quaedam sunt, quae habent magnam vim resistendi rationi principaliter ex parte passionis: & quaedam principaliter ex parte rerum, quae sunt obiecta passionum, &c. subdit, quod ista opinio. S. Th. videtur mihi deficere aliquibus. Primo, in ipsa distinctione, quia si hoc valeat, constat quod unum membrum intelligitur cum praecisione alterius, quia si unum includeretur in alio, nulla esset differentia inter membra. Tunc arguo sic. Quantumcumque repugnantiam rationi nata est facere cupiditas pecuniae ex parte obiecti, tantam bello. gatur distinctio Thomae nulla. Antecedens probatur, quia

quantumcumque pecunia sine parva, sine magna est amabilis, tantum terribile sine paruum, sine magnum est fugibile, immo plus: & similiter potest argui de ira respectu parvipensionis fugibilis, & vindictae amabilis. Secundo, Omnes passionum in hoc conveniunt, quod positae in appetitu resistunt rationi, & non positae non resistunt: & utrumque horum est, siue obiecta fiat, siue non sint. Omnia quoque obiecta passionum in hoc conveniunt, quod non resistunt rationi, nisi apprehensa causent passionem in appetitu: & similiter, quod resistunt si apprehensa causant passionem in appetitu. ergo si aliquae passionum resistunt, ut passiones, & omnes: & si aliquae ex parte obiectorum, & omnes. Tertio, Timor, in quantum timor, non plus resistit rationi, quam cupiditas, in quantum cupiditas: & tristitia ex parvipensione, in quantum tristitia, non plus resistit rationi, quam tristitia difficultatis rerum difficultium gerendarum. ergo. Quarto, Nulla obiecta resistunt rationi, nisi ratione passionum ab eis causarum: & omnia, quae causant huiusmodi passionem, resistunt rationi, ergo distinctio nulla.

pro magno aestimet humanum honorem.

ARTICULVS II.

Vtrum magnanimitas de sui ratione habeat, quod sit circa magnum honorem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod magnanimitas de sui ratione non habeat, quod sit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis est honor, ut dictum est: sed magnum, & paruum accidunt honori. ergo de ratione magnanimitatis, in quantum cupiditas: & tristitia ex parvipensione, in quantum tristitia, non plus resistit rationi, quam tristitia difficultatis rerum difficultium gerendarum. ergo. Quarto, Nulla obiecta resistunt rationi, nisi ratione passionum ab eis causarum: & omnia, quae causant huiusmodi passionem, resistunt rationi, ergo distinctio nulla.

Secundo de hoc opinio. S. Th. in hoc dicto, scilicet quod circa passionem primigenis non est aliqua virtus: nisi circa illud, quod est magnum. Probatur, quia circa parvas concupiscentias, circa parvas iras, & parvos timores, potest aliquis deficere, superabundare, & mediocriter se habere, ergo circa haec omnia est aliqua virtus: & per consequens circa parvas concupiscentias est ita bene temperantia: sicut circa magas, & similiter mansuetudo circa parvas iras &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes, quas pertranseo: quia non procedunt contra sensum litterarum verum, sed contra male acceptum ab ipso sensum, ut patebit respondendo.

In eod. 2. art. dubium occurrit circa illud. Res exterioris existentes, etiam si sint parvae, sunt molium appetibiles, ut pote, necessariae ad vitam hominis. Videtur, cum hoc ad litteram dicatur de pecunia & honore, dupliciter deficere. Primo in hoc, quod non solum parva pecunia, aut honor, sed parvus cibus, aut potus est multum appetibilis propter eandem rationem, quia si necessarius est ad vitam hominis. Secundo in hoc, quod honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis, cum non sit necessarius, ut patet.

In eod. 2. art. in responsione ad 3. dubium occurrit, quomodo magnanimitas sit etiam circa parvos honores, ut in littera dicitur, & cum hoc distinguitur ab alia virtute, quae est circa parvos honores, & similiter ab aliis virtutibus, puta, temperantia, fortitudine, & mansuetudine in hoc, quod illae sunt circa magna principaliter, & parva secundario: magnanimitas autem circa magna solum.

Ad euidenciam primi dubij sciendum est, quod doctrina auctoris est formalis, & formaliter intelligenda. Non distinguit ergo passionem contra obiectum, aut econtra: sed in utroque membro accipit passionem cum suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passionem contra passionem, puta, amorem, desiderium, delectationem, &c. contra timorem, audaciam &c. quoniam una & eadem passio, cum diverso tamen obiecto, sub utroque membro continetur, ut patet de amore, desiderio, & delectatione carnali, & de eisdem passionibus respectu pecuniae. Sed distinguit passionem cum quibusdam aliis suis obiectis in hoc, quod quaedam vim magnam resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis quaedam principaliter ex parte obiecti. Vbi nota duo. Primo, quod auctor non dicit, quod quaedam ex parte passionis, & quaedam ex parte obiecti: sed dicit, quod quaedam principaliter hinc, & quaedam principaliter inde: ita quod definitio consistit in ly, principaliter. Secundo, quod ut patet ex praeced. li. q. 2. operationes appetitus sensitivi habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, quae per se calit in ratione earum, ut ibi dicitur. Ita quod attribueret aliquid passioni ex parte passionis, est attribueret illi ex parte corporali transmutationis sibi iunctae: quoniam sic est sermo formalis de passione, ut sic. Tertio, quod obiectum passionis appetitus dupliciter consideratur, scilicet, ut actiuum, & ut obiectum: & proprie loquendo, tunc sumitur formaliter ut obiectum, quando sumitur ut terminus appetitui motus: ut actiuum autem sumitur, quando ut facit appetituum motum consideratur. Ex his siquidem tribus patet termini, & membra distinctionis, ipsiusque sensus. Inquit siquidem diuinum auctoris in Secunda Secunda S. Th. Pp 3 ge-

644. Sup. q. 60. art. 5. cor. Et inf. ph. ti q. 4. ad 1. & q. 130. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 9. q. 1. art. 1. q. 2. cor. & q. 3. ad 3. Et d. 34. q. 1. art. 2. cor. * Art. praeced.

genium, q̄ quædam sunt morales materiae integre, s. passiones cũ suis obiectis, in quib. vis magna resistendi rationi prouenire principaliter non ex parte obiecti, hoc est, termini: sed ex parte passionis, hoc est, transmutationis corporalis, quæ fit in nobis, vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & ira. Quædam vero

tatis non est, q̄ sit circa magnum honorem.

¶ 2 Præt. Sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras: sed non est de ratione mansuetudinis, q̄ sit circa iras magnas, vel paruas, ergo etiam non est de ratione magnanimitatis, quòd sit circa magnos honores.

¶ 3 Præt. Paruus honor minus distat à magno honore, quàm ex honoratio: sed magnanimitas bene se habet circa ex honorationes, ergo etiam & circa paruos honores, non ergo est solum circa honores magnos.

¶ Sed contra est, quòd Philo. dicit in 2. Eth. q̄ magnanimitas est circa magnos honores.

¶ Respondeo dicendum, q̄ secundum Philo. in 7. Physic. virtus est perfectio quædam, & intelligitur esse perfectio potentie, ad cuius vltimum pertinet, vt patet in 1. de celo. Perfectio autem potentie non attenditur in qualicumque operatione, sed in operatione, quæ habet aliquam magnitudinem, aut difficultatem. Quilibet enim potentia, quantumcunque imperfecta, potest in aliquam operationem modicam, & debilem: & ideo ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa difficile, & bonum, vt dicitur in 2. Ethicor. Difficile autem, & magnum, quæ ad idem pertinent, in actu virtutis potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte rationis, in quantum scilicet difficile est medium rationis adiuuare, & in aliqua materia statueri: & ista difficultas solum inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iustitie. Alia autem difficultas est ex parte materie, quæ de se repugnantiam habere potest ad modum rationis, qui est circa eam ponendus: & ista difficultas præcipue attenditur in aliis virtutibus moralibus, quæ sunt circa passiones, quia passiones pugnant contrarationem, vt Dionys. dicit 4. capitu. de Diuin. Nomin. Circa quas considerandum est, quòd quædam passiones sunt, quæ habent magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis: quædam vero principaliter ex parte rerum, quæ sunt obiecta passionum. Passiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi, nisi faciunt vehementes, eo quòd appetitus sensitius, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi: & ideo virtutes, quæ sunt circa huiusmodi passiones, non ponuntur, nisi circa id, quòd est magnum in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores, & audacias: temperantia autem circa maximarum delectationum concupi-

obiectis in hoc, q̄ est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiecti: cum hæc. n. differentia itant oēs conueniunt arguendo allatæ.

¶ Ad ea autem quæ Martius secundo loco obicit, dicit q̄ non contra auctorem bene intellectam procedunt. Nam non incedit auctor subter, hinc

scientias, & similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autem quædam habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ sunt passionum obiecta, sicut amor, vel cupiditas pecunie, siue honoris. Et in his oportet esse virtutem non solum circa id, quòd est maximum in eis: sed etiam circa mediocria, vel minora: quia res exterius exillente, etiam si sint parua, sunt multum appetibiles, vt pote, necessariz ad vitam hominis. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes, vna quidem circa mediocres, vel moderatas, scilicet liberalitas: alia autem circa pecunias magnas, scilicet magnificencia. Similiter etiam & circa honores sunt duæ virtutes, vna quidem circa mediocres honores, quæ innominata est: nominatur tamen ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphilotimia, id est, sine amore honoris. Laudatur enim quandoque qui amat honorem, quandoque autem qui non curat de honore, prout scilicet vtrumque moderatè fieri potest: circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicendum est, quòd propria materia magnanimitatis, est magnus honor, & ad ea tendit magnanimus, quæ sunt magno honore digna.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ magnum, & paruum per accidens se habent ad honorem secundum se consideratū: sed magnam differentiam faciunt, secundum q̄ comparantur ad rationem, cuius modum in vsu honoris obseruari oportet, qui multo difficilius obseruatur in magnis honoribus, quàm in paruis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ in ira, & in aliis materiis, non habet difficultatem notabilem, nisi illud, quòd est maximum, circa quòd solum oportet esse virtutem. Alia autem est ratio de diuitiis, & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ ille, qui bene magnis virtutibus, multo magis potest bene vti paruis. Magnanimus ergo incedit magnos honores, sicut quibus est dignus: vel etiam sicut minores his, quibus est dignus, quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine, cui debetur honor à Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus: quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos, aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus non frangitur, sed eas contemnit, vt pote, quas reputat sibi indignè afferi.

paruas iras, paruos timores, paruasque concupiscentias carnales, & virtutis moderamine vt iste intellexit: sed intendit, q̄ circa prædicta parua, nulla est virtus simpliciter tamquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo tamen illic, q̄ circa prædicta tamquam relata ad propriam materiam sit virtus: virtus inquit, non alia, sed illammet. Itz q̄ temperantia, verbi gratia, quæ simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tãt quàm circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quòd circa paruas delectationes carnis tamquam circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quòd. Tertium autem hinc esse verum auctoris intentionem ex duobus. Primo, ex eo q̄ superius expresse dixit, q̄ circa pericula alia est fortitudo secundum quòd. Secundo, ex eo q̄ sic directe constituitur intentio differentia in litera inter virtutes, quæ sunt circa honores & pecunias, & virtutes, quæ sunt circa bona, & mala carnis, dum in illis distinguuntur duæ virtutes simpliciter aliter circa magnum altera circa mediocre, vt propriam materiam tam in honoribus, quàm pecuniis, vt patet in 4. Ethic & hic, & superius. In illis vero ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximum in quolibet genere, tam quàm circa propriam materiam. Circa mediocre vero, aut paruum, nulla ponitur propria virtus simpliciter vt circa propriam materiam: sed illammet, quæ est circa maximum illius generis, extenditur ad mediocre, & paruum. Quod ad id, q̄ reducit ad propriam materiam, vt perfectio ad perfectum in illo q̄.

¶ Ad

* li. 2. c. 7. ante me. to. 5.

* li. 7. tex. 27. & 18. to. 2.

* li. 3. c. 3 in fi. to. 5.

* Cap. 4. par. 4. ali quantulu a ptine.





¶ Ad tertij dubij primam obiectionem dicitur, qd cibus, & potus possunt dupliciter appeti. Primo, vt delectabiles secundum naturam, vt sunt materia sobrietatis, seu abstinencia: & sic quantumcumque parui cibi, vel potus spectant ad maximas delectationes, quae sunt delectationes tactus. Et propterea sunt extra propositu huius membri: quo...

ARTICVLVS III.

Verum magnanimitas sit virtus.

AD tertium sic proceditur. Videtur qd magnanimitas non sit virtus. Omnis. n. virtus moralis in medio consistit: sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo, quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in 4. Eth. * ergo magnanimitas non est virtus.

¶ 2 Prae. Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt supra * habitum est: sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. dicit. n. Philosop. in 4. Eth. * quod qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus est, magnanimus autem non. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ 3 Prae. Virtus est bona qualitas mentis, vt supra habitum est: sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones, dicit. n. Phil. in 4. Eth. * qd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis, & locutio stabilis. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ 4 Prae. Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. nam magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit, vt dicitur in 4. Eth. * ergo magnanimitas non est virtus.

¶ 5 Prae. Cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Primo quidem, quia non est memor beneficiorum: secundo, quia est ociosus & tardus: tertio, quia vitur ironia ad multos: quarto, quia non potest aliis conuiuere: quinto, quia magis possidet infructuosa, quam fructuosa. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Sed contra est, quod in laudem quorundam dicitur 2. Mac. 14. Nichanor audiens uirtutem comitum Iudae, & animi magnitudinem, quam pro patris certaminibus habebant &c. laudabilia autem sunt solum virtutum opera. ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnum animum habere, est virtus.

¶ Respondeo dicendum, qd ad rationem virtutis humanae pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter ceteras autem res humanas exteriores. honores praecipuum locum tenent, sicut dictum est: & ideo magnanimitas, quae modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita qd est prius dispositio ad actum, quam ad habitum. ergo virtutes magis sunt connexae secundum actus, quam secundum habitus: sed non sunt connexae secundum actus, vt hic dicitur, propter quamcumque dispositionem propinquam ad actum. ergo nec dicitur connexae secundum habitus: propter quamecumque dispositionem ad habitum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut etiam Philo. dicit in 4. Eth. * magnanimitas est quidem magnitudine extremus, in quantum. s. ad maxima tendit: eo autem qd vt oportet, medius, quia videlicet ad ea quae sunt maxima, in rationem tendit. Eo. n. qd secundum dignitatem seipsum dignificat, vt ibidem dicitur, * quia. s. se non extendit ad maiora, quam dignus est.

¶ Ad secundum dicendum, qd connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis: sed secundum principia virtutum, quae sunt prudentia, & gratia, omnes virtutes sunt connexae secundum habitus si mul in anima existet, vel in actu, vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis, cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis, per quem. s. disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicendum, qd corporales motus diuersificantur secundum diuersas animae apprehensiones: & secundum hoc contingit, qd ad magnanimitatem consequuntur quaedam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas. n. motus prouenit ex eo, qd homo ad multa intendit, quae ex parte festinat: sed magnanimus intendit solum ad magna, quae pauca sunt, quae etiam indigent magna attentione, & ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, praecipue competit his, qui de quibuslibet contendere volunt: quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se, nisi de magnis. Et sicur praedictae dispositiones corporaliu motuum conueniunt magnanimis secundum modum affectionis eorum: ita etiam in his, qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales condiciones naturaliter inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, qd in homine inuenitur aliquid magnum, quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturae. Magnanimitas ergo facit, qd homo se magnis dignificet secundum considerationem donorum, quae possidet ex Deo: sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit, qd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta, scientiae, vel exterioris fortunae. Humilitas autem facit, quod homo seipsum parui pendat secundum considerationem proprii defectus. Similiter etiam magnanimitas

¶ Ad hoc dubij dicitur, qd responsio litterae optime sibi, & ratiocati consonat. & quod illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitum non est, nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidem habitus secundariorum virtutum, puta, magnificenciae, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso, qd habentur virtutes principales, quae cardinales vocantur. Illa quoque propositio adiuncta, Prius est dispositio ad actum, quam ad habitum virtutis, distinguenda est: quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primo, vt est actus virtutis, vt. s. sit a virtuoso, & sic falsa est: quoniam prius oportet habere virtutem, quam actum virtutis, eo modo, quo a virtuosus actus exercetur, vt patet. Secundo, vt est actus secundae speciem tm virtutis, eo modo, quo etiam vir quantumcumque inuitus, quandoque facit iustum, soluendo quod debet: & talis actus praecedat virtutem, quia fabricando fabri sumus. Sed cum de connexione virtutum est sermo non de istis imperfectis, sed de perfectis actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negandu est, qd prius est dispositio ad actum, quam ad habitum, quae e contra est verum: & ideo argumentu nihil valet.

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

¶ In eodem art. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quaestione. contra hanc responsionem directe sic arguente. Humilitas facit, quod homo

645 Inf. q. 110 art. 2. cor. Et 2. di. 4. q. 2. art. 4. corp. Et 4. di. 33. q. 3. art. 2. ad j. Et mal. q. 8. artic. 2. corp. * Li. 4. c. 3 * 1. 2. q. 55 art. j.

* lib. 4. c. 3 cir. princ. to. 5

* lib. 4. c. 3 no multu ante fin. to. 5.

* li. 4. c. 3. a medio to. 5

Art. j. huius q. & 1. 2. q. 2. art. 2. ad j.

lib. 4. c. 1 paulo a prin. co. 5.

* lib. 4. c. 3 to. 5



secundum conditionem magnorum bonorum, quæ à Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera conformia illis bonis tendat: & magnanimitas facit, quæ secundum conditionem defectuum suorum se parumpendat, ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem in se dignificando, & non dignificando magnis bonis. Antecedens pro prima parte probatur, tum primo, quia secundum Sæctum Thomam humilitas facit honorare alios, & dignificare, in quantum in eis inspicit aliquid de donis Dei, ergo humilitas, si similis inspicit quis in se, facit quod dignificet se magnis bonis: tum secundo, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quæ habet, esse in se, aut non. Non primò, quia humilitas, nec sensum, nec intellectum hebetat. Si secundum, ergo humilis cognoscit se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificat, aut non. Si sic, ergo humilitas eodem modo inclinatur, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatem, & humilitatem est: humilitas, non inclinaret ad non se dignificandum. Secunda vero pars antecedentis probatur, quia magnanimitas iudicat secundum veritatem, ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinatur eum ad minus estimandum de se tantum quantum illi defectus sunt impeditivi virtuosorum operationum. Secundo principaliter posito casu, quod si aliquis maxime magnanimitas, & maxime humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur a civibus &c. committentibus illam illi. Tunc sic. Aut iste per veramque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per veramque iudicabit se indignum, & recusabit, aut per magnanimitatem iudicabit se dignum, & per humilitatem se indignum. Non primum, nec secundum, quia sic haberetur intentum de eadem, aut simili utriusque inclinatione, ergo tertium, quod est impossibile, cum quia duo contradictoria essent simul vera: tum quis erunt in eodem duo iudicia contraria: tum quis vel suscipiet, & tunc ager contra dictamen humilitatis: vel recuset, & tunc ager contra dictamen magnanimitatis: vel neutrum faciet, & sic ager contra verum quod dictamen vel simul suscipiet, & recuset, & tunc erunt duo contradictoria simul. Sed forte inquit, respondebitur, quod secundum considerationem donorum Dei iudicat se dignum: secundum vero considerationem propriorum defectuum iudicat se indignum. Contra primo. Quorumcumque consequentia repugnant, antecedentia quoque repugnant: sed hæc consequentia, Ille est dignus hac administratione, & iste non est dignus hac administratione, repugnant, ergo & antecedentia: sed antecedentia sunt illa. Ille secundum conditiones bonorum, quæ à Deo habet, vere iudicat quod est dignus hac administratione, & iste secundum defectus quos habet, vere iudicat quod non est dignus eadem, ergo ista duo antecedentia repugnant. Probatur subiuncta minor, scilicet antecedentia sunt illa &c. quia bene sequitur, Ille secundum hanc considerationem vere iudicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secundum hanc aliam considerationem, vere iudicat se esse indignum illa eadem, ergo est indignus eadem. Secundo, quia vel defectus impediunt, habitati in ratione tot bonorum, ab administratione, aut non. Si sic, ergo magnanimitas, cui sunt noti defectus, non dignificabit se illa. Si non, ergo non reddunt eum indignum, & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

¶ Ad quintum dicendum, quod proprietates illæ, secundum quod ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Quod enim primo dicitur, quod magnanimitas non habet in memoria à quibus beneficia recipit, intelligendum est quantum ad hoc, quod non est sibi delectabile, quod ab aliquibus beneficia recipiat, quin sibi maiora recompenset: quod pertinet ad perfectionem gratitudinis, in cuius actu vult superexcellere, sicut & in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam secundo dicitur, quod est

¶ Ad hanc dubitationem Martini confundentem humilitatem, & magnanimitatem, responderetur, negando antecedens. Et ad pri-

mam probationem primæ partis dicitur, quod non est eadem ratio de aliis, & de seipso respectu humilis ut sic: quoniam humilitas inclinatur ad respiciendum in aliis bona, & in se malum, seu defectum. Ad secundam vero dicitur, quod humilitas non impedit hominem humilem a cognitione donorum Dei, quæ habet ipse.

ociosus, & tardus, non quia deficiat ab operando ea, quæ sibi conveniunt, sed quia non ingerit se quibuscumque operibus, sed solum magnis, qualia decent eum. Dicitur etiam tertio, quod vitur ironia, non secundum quod opponitur veritati, ut scilicet dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt, vel neget aliqua magna, quæ sunt: sed quia non totam magnitudinem suam monstrat, maxime quantum ad inferiorum multitudinem: quia sicut etiam Philosophus ibidem * dicit, ad magnanimum pertinet magnum esse ad eos, qui in dignitate, & bonis fortunæ sunt, ad medios autem moderatum. Quarto etiam dicitur, quod ad alios non potest conivertere, scilicet familiariter, nisi ad amicos, quia omnino vitat adulationem, & simulationem, quæ pertinent ad animi parvitatem. Conivertit tamen omnibus & magnis, & parvis, secundum quod oportet, ut dictum est. * Quinto etiam dicitur, quod vult habere magis in seculo bona, non quæcumque, sed bona, id est, honesta. Nam in omnibus præponit honesta vtilibus tanquam maiora. Vtilia enim queruntur ad subueniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

secundum imponit humilitati. Ad secundam vero partem antecedentis principis, scilicet quod magnanimitas facit, quod homo secundum conditionem defectuum suorum se parumpendat, dicitur, quod non est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tendit ad magnum in qualibet virtute: ac per hoc, in quantum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitas est. Non sic autem humilitas deficiat magnanimitatem, sicut magnanimitas magnificat humilitatem: & ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quod responsio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsentis.

¶ Ad improbationem autem dicitur, quod distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, soluit questionem. Humilitas namque indignum secundum quid, hoc est, secundum proprios defectus: magnanimitas vero dignum simpliciter, hoc est, omnibus conditionibus, iudicat quod patet ex duobus. Primo, ex hoc, quod humiles invenimus non nisi quoniam ex se est subtrahere se a magnis, ut patet de Ioanne Baptista, Ego a te debui baptizari: & tamen baptizavit Christum. Et in veteri testamento Moyses, & Hieremias à divina legatione ob proprios defectus se subtraherunt, quoniam simpliciter parati erant suscipere, ut fecerunt. Secundo ex ratione: quia humilitas non est retractata a virtutum operibus, sed est finis omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui lapsum, quod spectat ad secundum quid: magnanimitas autem ad eamque virtutis magna tendens non secundum quid, sed omnibus conditionibus, etiam eo quod ad humilitatem spectat, dignificat simpliciter hominem his bonis, in quibus dignus est. Et licet fundamentum dignitatis bonorum sint dona Dei, hoc tamen non facit dignum secundum quid: quia quicquid est homo, & hominis, & in homine, est donum Dei. Non sic autem de defectibus: quoniam non quicquid est homo &c. est defectus. Ex hoc igitur, quod magnanimitas se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid totum se indignificat, hoc est, indignum se estimat in relatione ad suos defectus, patet quod nec antecedentia, nec consequentia repugnant, ut putabatur repugnare, accipiendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet, quod humilis magnanimitas procedat ad actus magis: semper tamen indignum se credens, cognoscens, & dicens in relatione ad proprios defectus. Unde de Angelis est scriptum dicimus, quod tremunt ante Deum, referendo hoc ad defectum naturæ, quæ ex se potest deficere: quoniam semper felices assistunt, & ministrant Deo.



Super quest. 129. Articulus quartum.

In art. 4. eiusdem 129. quæst. dubium occurrit circa illud. Proprius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiusque virtutis opere, quod habetur in 4. Ethic. Et facit difficultatem magna in præfenti ar. Author siquidem ex parte materię distinguit magnanimitatem, ab alijs. Hoc autē difficultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubij, quia magnū, & parvum cuiusque actus virtutis non distinguuntur specie, ac per hoc eiusdem virtutis est tendere in actum suū, siue magnum, siue parvum. Et sic magnanimitas coincidit cū qualibet virtute, in quantum facit suum actum magnum: & sic nō est virtutis specialis, sed quælibet virtus, ut exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de alijs: quælibet enim harum tēdit in magnum suum actum.

ARTICVLVS III.

Vtrum magnanimitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus: sed Philos. in 4. Ethic. * dicit, quod ad magnanimum pertinet, quod est in vna quaque virtute magnum. ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ 2. Præterea. Nulli speciali virtuti attribuitur actus diversarum virtutum: sed magnanimo attribuitur diversarum virtutum actus. dicitur enim in 4. Ethic. * quod ad magnanimum pertinet non fugere contumeliam, quod est actus prudētia: neque facere iniuria, quod est actus iustitiæ: & quod est promptus ad benefaciendum, quod est actus charitatis: & quod ministrat promptē, quod est actus liberalitatis: & quod est veridicus, quod est actus veritatis: & quod non est planctiuus, quod est actus patientiæ. ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea. Quælibet virtus est quidam specialis ornatus animæ, secundum illud Isa. 61. Induit me Dominus vestimentis salutis. & postea subdit, Quasi sponfam ornatam monilibus suis: sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, ut dicitur in 4. Ethic. * ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶ Sed contra est, quod Philos. in 2. Ethic. * distinguit eam contra alias virtutes.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * ad specialem virtutem pertinet, quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet, circa honores, ut supra dictum * est: honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum: & secundum hoc magnanimitas, secundum se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, ut ex supra * dictis patet: ideo ex consequenti ratione suæ materię respicit omnes virtutes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod magnanimitas non est circa honorem quemcumque, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis: & inde est, quod magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum scilicet tendit ad ea, quæ sunt digna magno honore.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia

tra, & honoris ad extra: de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad huius difficultatis evidentiam sciendum est primo, quod magnum, & parvum, ut in Prædicamentis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter quod, importat ultra subiectum, quantitatem, & relationē.

Et licet ex parte quantitatis magnum, & parvum non distinguantur specie: quia eiusdem est speciei linea parua, & magna, & similiter superficies, & corpus: & similiter ex parte subiecti, seu rei quantæ, non exigunt magnum, & parvum differentiam specificā: Magna siquidem, & parua aqua eiusdem est speciei, & similiter magna, & parua albedo: ex parte tamen relationis specificæ distinguuntur magnum, & parvum. Sunt enim relatiua specie distincta, sicut duplum, & dimidium, spectant enim nō ad relatiua æquiparantia, sed suppositionis, & superpositionis. Quocirca, licet magnum, & parvum non distinguantur specie rei, quæ dicitur magna, vel parua, puta, albedinis, caloris, honoris, pecuniæ &c. nec specie quantitatis, sunt tamen relatiua inter se distincta specie. Sciendum est secundo, quod in effectibus naturalibus duo inveniuntur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cum ignis calefacit aquam, est ibi & calor, qui formaliter terminat calefactionem, & quantitas eius, puta, quod est calor, ut duo, &c. Ad hæc autē duo naturale agens ita se habet, quod primum est, ad quod directe intendit, quodque ex ratione formæ quæ agit, directe producit. Secundum vero ex conditione ipsius formæ provenit. Calidum, in quantum calidum, sicut calidū. Sed quia intentus est actiuus calor, ideo in patiente disposito sic non solum calor, sed calor intentus. Ita

ARTICVLVS V.

Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars sui ipsius: sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini, dicit enim Seneca in libro * de quatuor virtutibus. Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, sinit cordi tuo, cum fiducia magna viues. & Tullius * dicit in primo de Officijs. Viros fortes magnanimos eosdem esse volumus veritatis amicos, minimeque fallaces. ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶ 2. Præterea. Philos. in 4. Ethicor. * dicit quod magnanimus non est philokindinos, id est, amator periculi: ad fortem autem pertinet se exponere periculis, ergo magnanimitas non conuenit cum fortitudine, ut possit dici pars eius.

¶ 3. Præterea. Magnanimitas respicit magnum in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis, vel audendis: sed bonum est principalius quam malum. ergo magnanimitas

Et licet ex parte quantitatis magnum, & parvum non distinguantur specie: quia eiusdem est speciei linea parua, & magna, & similiter superficies, & corpus: & similiter ex parte subiecti, seu rei quantæ, non exigunt magnum, & parvum differentiam specificā: Magna siquidem, & parua aqua eiusdem est speciei, & similiter magna, & parua albedo: ex parte tamen relationis specificæ distinguuntur magnum, & parvum. Sunt enim relatiua specie distincta, sicut duplum, & dimidium, spectant enim nō ad relatiua æquiparantia, sed suppositionis, & superpositionis. Quocirca, licet magnum, & parvum non distinguantur specie rei, quæ dicitur magna, vel parua, puta, albedinis, caloris, honoris, pecuniæ &c. nec specie quantitatis, sunt tamen relatiua inter se distincta specie. Sciendum est secundo, quod in effectibus naturalibus duo inveniuntur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cum ignis calefacit aquam, est ibi & calor, qui formaliter terminat calefactionem, & quantitas eius, puta, quod est calor, ut duo, &c. Ad hæc autē duo naturale agens ita se habet, quod primum est, ad quod directe intendit, quodque ex ratione formæ quæ agit, directe producit. Secundum vero ex conditione ipsius formæ provenit. Calidum, in quantum calidum, sicut calidū. Sed quia intentus est actiuus calor, ideo in patiente disposito sic non solum calor, sed calor intentus. Ita

646 Infr. ar. 5. ad 2. & q. 134. art. 2. ad 1. Et 2. di. 4. q. 2. art. 4. cor. & dif. 44. q. 2. art. 1. cor. Et 3. di. 9. q. 1. art. 1. q. 2. cor. & di. 33. q. 3. ar. 3. q. 4. cor. & ad 1. Et 4. dif. 14. q. 1. art. 1. q. 3. ad 2. & d. 16. q. 4. art. 1. q. 2. ad 1. Et ma. q. 8. ar. 2. ad 1. * Li. 4. ca. 3. ante medium t. 5. † Li. 4. ca. 3. to. 5. * Li. 4. ca. 3. ante medium t. 5. * Li. 2. c. 7. to. 5. q. 123. artic. 2. Ar. 1. & 2. huius q. q. 103. ar. 1. ad 2.

† Li. 4. c. 3. to. 5.

647 Sup. q. 128 cor. & locis ibid. notat.

* In c. de magnanimita. in prin. * Li. 1. in c. cuius titulus est: Fortitudinē si ab honestate recedat. * Li. 4. c. 3. 2 me. t. 5.

quod calidum actuum directe non intendit, nisi calidum facere tamquam proprium, & formalem effectum. Intensionem autem caloris efficit non tamquam ex forma intenta directe, sed tamquam conditionem concomitantem naturaliter tale agens in hoc passo &c. Et quia in anima intellectus natus est adunata diuide-

tas est principalior virtus quam fortitudo. non ergo est pars eius.

¶ Sed contra est, q̄ Macrobius & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

¶ Respondeo, Dicendum, quod sicut supra dictum est, principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi, quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in 1. * Ethicor. Præcipue tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduum tendunt, in quibus difficilissimum est firmitatem seruare. Et ideo quanto difficilior est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilior autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quam in maximis bonis sperandis, vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas, quia sicut homo maxime diligit vitam suam, ita maxime refugit mortis pericula. Sic ergo patet quod magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat enim circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc, quod firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis, quia adiungitur ei sicut secunda principalis.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. * Ethicor. carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo, puta, à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo, quod est attingere ad magnum bonum, quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem: & fm hoc fortitudinē, & magnanimitas pro eodē accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo proprie loquendo magnanimitas à Philosopho * ponitur alia virtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quod amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quod videtur pertinere ad eum, qui indifferenter multa quasi magna existimat, quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his, quæ vere sunt magna, magnanimus promptissime se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis, sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Phi-

alium respectum, infra limites illius, quod principaliter respicitur, contineatur. Ac per hoc magnum temperantia opus, si referat ad magnam temperantiam, non habet rationem ardui, quia temperantia per se primo respicit ipsam temperantia opus, circa quod principaliter est, & ex consequenti respicit magnitudinem operis. Et propterea non exit sic limites concupiscibilis magni temperantia opus. Sed si idem opus referatur ad magnam magnanimitatem, tunc per se primo refert ad ipsam, non quatenus opus temperantia, sed quatenus magnum. Et hanc magnanimitatem per se primo circa magnum: & propterea vt sic, habet rationem ardui, & exitus terminos concupiscibilis, ad irascibilis obiectum transit.

¶ Ad tertium dicendum, quod malum in quantum huiusmodi, fugiendum est. Quod autem contra ipsum sit persistendum, est per accidens, id est, in quantum oportet sustinere mala ad conseruationem honorum. Sed bonum de se est appetendum: & quod ab eo refugiat, non est nisi per accidens, in quantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quam illud quod est per accidens: & ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis, quam arduum in bonis. & ideo principalior est virtus fortitudinis, quam magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quam malum, malum tamen est principalius quantum ad hoc.

ARTICVLVS VI.

Utrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod fiducia non pertineat ad magnanimitatem. Potest enim aliquis habere fiduciam non solum de se ipso, sed etiam de alio, secundum illud 2. ad Corinth. 3. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum, non quod sufficienter simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis: sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis, ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ Præterea. Fiducia videtur esse timori opposita, secundum illud Isa. 12. Fiducialiter agam, & non timebo: sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem, ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet, quam ad magnanimitatem.

¶ Præterea. Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiducia debetur præmium, dicitur enim ad Hebr. 3. quod nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus, ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate, quod etiam videtur per hoc quod Macrobius * eam magnanimitati condiuidit.

* li. 1. in somnium Scipionis in fol. 2. ante medium libri. q. præc. & q. 43. & 1. 2. q. 61. art. 6.

* li. 2. c. 4. to. 5.

† li. 5. c. 1. circa me. & c. 3. t. 5.

† li. 2. Eth. ca. 7. to. 5.

† li. 4. c. 3. a med. t. 5.

† In eadē magnanimitate illam.

643
Supra q. 228. cor. Et 3. d. 13. q. 3. ar. 3. q. 1. cor.

† Li. 1. in somnium Scipionis in fol. 2. ante medium libri.

Universitas de Deusto
 lib. 3. de intentione in sol. ante hanc nem. 74. p. 2. & q. 129. in divisione.

spicitur a temperantia, & a magnanimitate in gaudio siquidem operis temperati semper signis. Sed ad referentiam hanc pertinet, habet rationem modi, & secundario respectu ab ea, ut dictum est. Quod vero refertur ad magnanimitatem, habet rationem rationis formalis primo, & per se respectu ad ea, & propterea magnanimitas habet pro formali obiecto, & hinc magnam in cuiuscumque virtuti opere temperantia vero, & alia virtutes habet per formales obiectis ipsa temperata, iusta, fortia, & hmoi. Magna autem hinc ipsa ex consequenti attingunt, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Tullius in sua Rhetorica videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, ut supra dictum est.

¶ Respondeo, Dicendum, quod nomen fiducia ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autem fiducia ad spem, secundum illud Iob. 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe: & ideo nomen fiducia hic principaliter significare videtur, quod aliquis spem contemnat ex hoc, quod dicitur verbis alicuius auxiliium promittentis. Sed quia fides dicitur etiam opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo, quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum: inde est quod fiducia etiam potest dici, quia aliquis spem alicuius rei concepit ex aliquo considerato. Quandoque quidem in seipso, puta, cum aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum. Quandoque autem in alio, puta, cum aliquis considerans alium amicum suum esse, & potentem, fiduciam habet adiuvari ab eo. Dicitur autem supra, quod magnanimitas proprie est circa spem alicuius ardui: & ideo quia fiducia importat quoddam robur spei proveniens ex aliqua consideratione, quae facit vehementem opinionem de bono assequendo, inde est quod fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicitur in 4. Ethicor. ad magnanimum pertinet nullo indigere, quia hoc deficientis est: hoc tamen debet intelligi secundum modum humanum, unde addit, vel vix. Hoc est enim supra hominem, ut omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primo quidem divino auxilio: secundo autem etiam auxilio humano, quia homo est naturaliter animal sociale, eo quod sibi non sufficit ad vitam. In quantum ergo indiget alijs, sic ad magnanimum pertinet, ut habeat fiduciam de alijs: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quod habeat alios in promptu, qui eum possint iuvare. In quantum autem ipse aliquid potest, in tantum ad magnanimitatem pertinet fiducia, quam habet de seipso.

¶ Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quae est circa idem obiectum, scilicet, circa bonum: sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat, & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo proprie firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa profecutionem bonorum: inde est quod fiducia magis proprie

pertinet ad magnanimitatem, quam ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quae pertinet ad fortitudinem, inde est quod fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quod fiducia, ut dictum est, importat quendam modum spei: est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni potest pertinere ad commendationem ipsius actus, ut ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest, proprie loquendo, nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis, non quasi virtus adiuncta, nisi secundum quod accipitur pro magnanimitate a Tullio, sed sicut pars integralis, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

Utrum securitas ad magnanimitatem pertineat.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim ut supra habitum est, importat quietem quandam a perturbatione timoris: sed hoc maxime facit fortitudo, ergo securitas videtur idem esse, quod fortitudo: sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius e converso, ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ 2. Praeterea. Iisd. dicitur in li. Etymolog. quod securus dicitur quasi sine cura: sed hoc videtur esse contra virtutem, quae curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli 2. ad Timot. 2. Sollicite cura te ipsum probabilem exhibere Deo, ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, quae operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶ 3. Praeterea. Non est idem virtus, & virtutis primum: sed securitas ponitur virtutis primum, ut patet Iob 11. Si iniquitatem, quae est in manu tua, abstuleris, defossus securus dormies, ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem, sicut patet eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in 1. de Officijs, quod ad magnanimum pertinet neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunae succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas, ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut Philosoph. dicit in 2. suae rhetoricae, Timor fecit homines consiliatios, in quantum scilicet curam habent qua-

Ego autem dico, quod fiducia non est aliud quam spes, non quod libet, sed habet convenientiam certitudinem. Et si hoc intelligatur per modum spei, non contradico.

¶ Ad hoc dicitur, ne gando quod fiducia, ut est pars integralis fortitudinis, ut si restituta ad materiam fortitudinis, sit virtus proprie loquendo & propterea non continetur sub aliqua virtute, ut inferius sub suo superiori essentiali. Et ad probationem, quia actus fiduciae est actus per se virtuosus, ergo habitus est per se virtus. Negatur autem recedens, quoniam actus fiduciae non est virtuosus per se, sed ut pars alterius, scilicet fortitudinis: sicut nec actus hepatis, aut cerebri est actus per se, sed ut partem, quae quicquid est, totus est. Unde author dicit, quod non est fiducia virtus, quia alienam materiam respicit, scilicet fortitudinis materiam: ad virtutis autem speciem propria exigitur materia. Ad probationem, autem secundo loco authoris per interrogationem, respondetur, quod robur spei est modus spei addens supra spem firmitatem rectam. Et sic patet quod est aliud a spe, & est qualitas, vel relatio superaddita spei secundum diversas opiniones de bonitate, & malitia morali in passionibus posita vel elicitive, vel imperativae &c. Haec enim sunt propolito impertinentia, & sunt in precedenti libro tractata.

In cor. ar.

Loco citato in articulo, sed contra. q. 128. ar. 1.

649

q. praeced. ad 6.

li. 10. c. 18 & incipit: Sapientis, partem autem medium.

Super quaestio. centesima vigesima nona, Artic. septimum.

li. 1. c. cuius tit. est: Magnanimitas in duobus sita est.

IN art. 7. eiusdem q. dubium ex Martino in dicta quaestio. de fiducia, occurrit, ponente directe contra 5. Tho-

Art. ad 2. argum. *Super quaestio. 129. Articulus VI.*

IN art. 6. eiusdem q. in responsione ad tertium pro quanto ibi dicitur, quod fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis, non est virtus sed conditio virtutis, dubium ex Martino occurrit in eodem textu, quod de fiducia, probante primo, quod est species magnanimitatis. Primo, fiducia contingit sub aliqua virtute, ut inferius sub superiore essentiali: sed nulla est alia, nisi magnanimitas, ergo. Minor patet, quia restricta est ad materiam magnanimitatis. Minor probatur, quia actus fiduciae est actus per se virtuosus, ergo habitus est per se virtus. Dicit secundum q. non valet, quod dicit Thomas, quod fiducia importat quendam modum spei: quia fiducia est spes roborata ex firma opinione, quia potest queri, quid per modum spei intelligatur. Aut. n. intelligit ipsam spem, aut aliud a spe. Et si aliud, aut intrinsecum, aut extrinsecum: & facile de dicitur mebra.

li. 1. c. 23. ar. 1. & 3. & q. 40. ar. 4.

Thomam, q̄ pr̄ter h̄duciam non sit ponenda securitas, tanquam aliquid ad magnanimitatem pertinens. Arguit ergo primo. Securitas n̄ est aliud q̄m S. Thom̄s, q̄ perfecta quies animi à timore: sed habitus fiducia habet perfecta quies animi à timore. ergo pr̄ter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor, quia certa spes, quæ est fiducia, aufert timor. & inquietantem: & si est timor inquietas, n̄ est spes certa. Secundo. Fiducia est spes robora ta ex vehementi opinione secundū S. Thom̄s ergo est sine timore, quia ex tali spe boni esse queadi cessat timor. Tertio. Omne virtuosum per se expulsus desperationis est securitas, fiducia est huiusmodi. Major probatur. Securi tas est ex

1.2. q. 45. ar. 2.

pulsiva desperationis, ut Thom̄s dicit. ergo quolibet virtuosum, quod expellit eam, est securitas. Minor probatur, quia si placet, q̄ aliquis simul eō fidat, & desperet. Quarto. Omnis pars magnanimitatis, est vel fiducia, vel magnificētia, vel patientia, vel perseverantia: sed securitas nihil illorū trium est. ergo est fiducia. Maior est Tullij recepta a beato Thom̄s. Quis in q. 128. dicit, Securitas, q̄ ponit Macrobius, cōprehēdit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit ergo fiducia est superius ad securitatē. n̄ fuit ergo dūtin guēda securitas cōtra fiduciam. Sexto. Securitas aut dicit actum intellectus, aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperativa. Si secundum ipsa non est distincta à magnificētia. Si primum, cū cōnoet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eandem spei. Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connocatum per fiduciam.

1.2. q. 5. ar. 3. & 7.

Ad hoc dubiū dicitur, quod securitas optime ponitur ultra fiduciam. Et cum dicitur, Habita fiducia habetur quies à timore, respondetur dupliciter. Primo,

Ar. 4. huius quæst.

*11.2. in capite magnanimitatis quibus potest. sita ē.

liter possint euadere ea, quæ timent. Securitas autem dicitur per remotiōnem huius curæ, quā timor ingerit: & ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore, sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directē pertinet ad magnanimitatem, ita timor directē pertinet ad fortitudinem: & ideo sicut fiducia immediatē pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediatē pertinet ad fortitudinem. Considerandum tamen est, q̄ sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis, ut supra habitam est, * cum de passionibus ageretur: & ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, in quantum videtur audacia, ita, & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, in quantum repellit desperationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ fortitudo non præcipue laudatur ex hoc, q̄ non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed in quantum importat firmitatem quandam in passionibus. Unde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶ Ad secundum dicendum, quod nō qualibet securitas est laudabilis, sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet: & hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, ut supra habitum est: * & ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quāvis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

Utrum bona fortuna conferant ad magnanimitatem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̄ bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem: quia, ut Seneca dicit in lib. de ira. Virtus sibi sufficiens est, sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, ut dictum * est, ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ 2. Præter. Nullus virtuosus contemnit ea, quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea, quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in libro de Offic. * quod magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur, ergo magnanimitas non adiuvatur à bonis fortunæ.

quod cum spes sit de bono, & timor de malo, quanto firmiter est spes alicuius boni, tanto minor est timor oppositi mali, hoc est, privationis, seu carentiæ illius boni: & quod ratione negationis boni sperari non oportet ponere ultra fiduciam, securitatem, sed ratione aliorū malorum, v.g. In materia fortitudinis ponitur fiducia ratione videtur, & nō oportet ponere securitatē respectu privationis videtur: sed ponitur securitas respectu malorū, quæ la finienda immunitas, puta, vulnerū &c. Et sic fiducia, & securitas ponuntur respectu diversorū obiectōrū. De nihilominus, secundo, q̄ est alia necessitas ponēdi vtramq̄ ex parte desiderari passionū. Nā fiducia respicit spem, securitas timorē. Et oportet vtramq̄ passionē hñe propriū respectu. Vnde ex hoc ipso, q̄ fiducia parit securitatē, ostenditur nec superfluitas, nō idcirco, sed conconitū respectu eiusdē, si cōcurrunt. Prima tñ ratio, quæ catholica, est sufficiens, quæ ostendit q̄ in diversis passionibus respectu diversorū obiectōrū partialium oportet ponere plures modos, seu conditiones virtuosas. Et per hoc patet solutio secundæ.

¶ 3. Præter. Ibidem Tullius * subdit, quod ad magnanimum pertinet ea, quæ videntur acerba ira ferre, ut nihil à statu naturæ discedat, nec à dignitate sapientis. & Aristot. dicit in 4. Ethicorum, * quod magnanimus in infortunijs non est tristis: sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ, quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur ergo exteriora bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosoph. dicit in 4. Ethicorum, * quod bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, magnanimitas ad duo respicit, ad honorem quidem sicut ad materiam, & ad aliquid magnum operandum sicut ad finem: ad vtrumque autem istorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosus non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, sit ex consequenti ut ab eis maior honor exhibetur his, quibus ad sunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organicè bona fortunæ deseruiunt, quia per diuitias, & potentias, & amicos datur nobis facultas operandi: & ideo manifestum est, quod bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

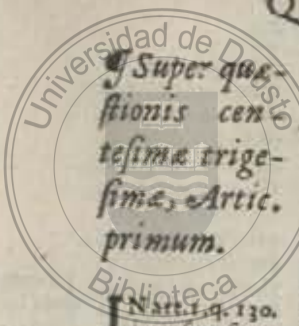
¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus sibi sufficiens esse dicitur, quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest: indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc, quod expeditius operetur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ magnanimus exteriora bona contemnit, in quantum non reputat ea bona magna, pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quicumque non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet, si illud obtineat, neque multum tristatur, si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non aestimat exteriora bona, scilicet, bona fortunæ, quasi aliqua magna, in de est q̄ nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum deiicitur.

¶ Ad sextum dicitur, quod securitas nec est actus intellectus, nec voluntatis: sed est in ira, & in timore.

Footnote text on the right margin, including references to Aristotle and other philosophical sources.



QVAEST. CXXX.

De presumptione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis magnanimitati.

¶ Et primo de illis quæ opponuntur sibi per excessum, quæ sunt tria, scilicet præsumptio ambitio, & inanis gloria.

¶ Secundo, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

Et circa primum queruntur duo.

¶ Primo, Vtrum præsumptio sit peccatum.

¶ Secundo, Vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apost. ad Philippen. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo; sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quod aliquis tendat in ea, quæ sunt supra se ipsum. ergo præsumptio non est peccatum.

¶ 2. Præ. Philosop. dicit in 10. * Ethicor. quod oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem, sed in quantum contingit immortalem facere. & in 1. * Metaphysic. dicit, quod homo debet se trahere ad diuina, in quantum potest: sed diuina, & immortalia maximè videntur esse supra hominem. Cum ergo de ratione præsumptionis sit, quod aliquis tendat in ea, quæ sunt supra se ipsum, videtur quod præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

¶ 3. Præ. Apost. dicit 2. ad Corint. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio, secundum quam aliquis nititur in ea, ad quæ non sufficit, sit peccatum, videtur quod homo nec cogitare aliquid bonum licitè possit: quod est inconueniens. non ergo præsumptio est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 37. O præsumptio nequisissima, vnde creata es? Vbi respondet glo. * de mala, s. voluntate creature: sed omnne quod procedit ex radice malè voluntatis est peccatum, ergo præsumptio est peccatum.

¶ Respond. Dicendum, quod cum ea, quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione diuina, quam humana ra-

tio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam fit, quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, est vitiosum & peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quod quilibet actio commensuratur virtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id, quod ex cedit suam facultatem. & ideo vitiosum est, & peccatum, quasi contra ordinem naturalem existens, quod aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis, sicut & ipsum nomen manifestat. Vnde manifestum est, quod præsumptio est peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse supra potentiam actiua alicuius rei naturalis, quod non est supra potentiam passiuam eiusdem. Inest. n. aëri potentia passiuam, per quam potest transmutari in hoc, quod habeat actionem, & motum ignis, quæ excedunt potentiam actiuam aëris. Sic etiam vitiosum esset, & præsumptuosum, quod aliquis in actu imperfectæ virtutis existens, attentaret statim assequi ea, quæ sunt perfectæ virtutis: sed si quis ad hoc tendat, ut proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum, nec vitiosum. Et hoc modo Aposto. in anteriora se extendebat, s. per continuu profectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuina, & immortalia secundum ordinem nature sunt supra hominem. Homini tamen inest quedam potentia naturalis, s. intellectus, per quam potest coniungi immortalibus, & diuinis: & secundum hoc Philosoph. * dicit, quod oportet hominem se trahere ad immortalia, & diuina, non quidem ut ea operetur, quæ decet Deum facere, sed ut eis vniatur per intellectum, & voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Philo. dicit in 3. Ethicor. * Quæ per alios possumus, aequaliter per nos possumus: & ideo quia cogitare, & facere bonum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum, si aliquis ad aliquid opus virtuosum agendum intendat: esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxiliij.

ARTICVLVS II.

Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species pec-

tis perfectæ, non professio perfectæ virtutis. Qui autem Martyrio se exposuerunt, licet quo ad nos viderentur esse imperfectæ virtutis, utpote inchoantes: quo ad Deum tamen erant perfectæ virtutis, ipso Domino assistente. Maiorè charitatè nemo hêt. Charitas siquidè vnus incipientis p̄ esse maior charitate alterius, qui multo tēpore profecit: qm̄ vniciq; datur charitas s̄m mensurā donationis. Christi, & nō est mensura aliqua inijt. Sicut illi, qui statim ad solitariam vitā recte p̄cesserunt, à pericula virtute inchoauerunt, ut Antonius, & Benedictus, propter iam dictā diuinæ largitatis mensurā, quæ vni tm̄ tribuit in initio, quantū nō habebit ali' post quadraginta annos in religione.

¶ Ad 2m̄ dicitur, quod soluit seipsum in hoc, quod dicit, Specialiter adiuti a Deo. Quilibet em̄ quantumcunq; imperfectæ virtutis, si specialiter adiuuatur a Deo ad opus aliquod quantumcunq; magnū p̄ absq; præsumptione tendere in illud. Author autè loquitur de imperfectæ virtutis hoc absq; alia appositione auxiliij specialis.

¶ Ad tertiam autè dicitur primo, quod factum est opus perfectum præcedere habitū perfectū. Est. n. oppositum verum. Fabricādo siquidem imperfecte, fabri simus, & fabricam' post perfectæ. Et similiter cantando, & pulsando imperfecte, musici simus, & cantamus, & pulsamus perfecte, ut experientia testatur. Generant autè imperfecti actus habitum perfectum in virtute superioris principij, ut in præcedenti libro dictum est. Dicitur nihilominus secundo, quod aliud est habere actum perfectum ante perfectū habitum: & aliud est post

Loco citato in arg.

* li. 3. c. 3. a med. t. 5.

654 Inf. q. 103 art. 1. cor. Et mal. q. art. 3. ad 1 post

in responsione ad primum, circa illud, Præsumptuosum esset, quod aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statim ea, quæ sunt perfectæ virtutis dubiū occurrit ex Marti no, i tractat. dicto q. 1. de p̄sumptione, vbi tripliciter cōtra hoc dictum vniuersaliter intelledū arguit. Prmo, Quia historiis ecclesiasticis nō cōsonat, dū multos legimus in statu imperfectæ virtutis volasse ad eremū, aut religionem: alios exposuisse se martyrio pro fide Christi. secundo, Quia nō consonat tōni morali. Nam cuiuslibet virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adiuti specialiter a Deo. ergo existēs in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertio, quia opus perfectū, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitū perfectum. ergo opus perfectum h̄ pro tpe, pro quo nō h̄ adhuc nisi habitū imperfectū. Nō est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quod aliquis habens imperfectū habitum, attentet opus perfectæ virtutis.

* li. 10. c. 7. non procul a fin. 10. 5.

* li. 1. c. 2. declinando a finē id innuit, 10. 3.

glos. inter ha. ibid.

q. 24. ar. 3
& q. 21.
art. 1.

post imperfectam
virtutem. Nam al-
terare ea, quae sunt
perfectae virtutes.
Secundum quod patet in
perfecta virtute
multo studio exer-
cicio, & conatu,
habeat quis ali-
quod quasi perfe-
ctam virtutem: & sic
non presumet, quia
non statim atten-
tat.

Super quaestione ceterisim trigesima, articulo 1.

* li. 4. c. 3.
circa me-
dium r. 5.

In art. 2. eiusdem
in responsio-
ne ad primum du-
bium occurrit ex
Martino ibi q. 2.

* li. 2. c. 7.
& li. 4. c. 3.
ad finem,
to. 7.
2. ar. 5.

quod talis presump-
tio qualis in lite-
ra dicitur, non
opponatur magna-
nimitati quia nul-
lus affectat eam
primum diuina ius-
ticia tanquam rem ho-
norabilem. ergo non
est presumptio op-
posita magnanimitati.
Secundo, quod
non opponitur pro-
prie charitati, quia
magis opponitur
spei. Secundo, n. au-
thor est in q. de
malo, presumptio
est inordinata spes.
Tertio, inordinata
confidentia de di-
uina misericordia
non opponitur mag-
nanimitati, ergo.
Probat assumptum,
quia non est respec-
tu arduorum agen-
dorum, sed respec-
tu impunitatis in
extremo iudicio.

q. praece.
ar. 3. ad 1.

Ad hoc dicitur,
quod presumptio,
qua quis inordina-
te confidit de di-
uina misericordia,
eodem modo ius-
ticiae & ratione radi-
cis, & ratione ipsius
conceptus manife-
ste opponitur mag-
nanimitati. Radi-
cus quidem, quia ca-
lida ut sic, dignifi-
cat se magnus, quod
non est dignus. Dignifi-
cat se liquidum
diuina adoptione,
& visione, quod non
est dignus. Ratione
vero contemptus:
quia ipsum eodem
modo est actus ma-
gnus excedens fa-

q. praece.
art. 2.

cat: in Spiritum sanctum, ut supra ha-
bitum est: sed peccatum in Spiritu
sanctum non opponitur magnanimitati,
sed magis charitati, ergo etiam ne
quae presumptio opponitur magna-
nimitati.

¶ 2. Præter. Ad magnanimitatem per-
tinet, quod aliquis se magnis dignificet:
sed aliquis dicitur presumptuosus, et
si se paruis dignificet, dummodo hoc
excedat propriam facultatem. non ergo
directe presumptio opponitur magna-
nimitati.

¶ 3. Præter. Magnanimus exteriora bo-
na reputat quasi parua: sed secundum
Philos. in 4. Ethic. * presumptuosi pro-
pter exteriorum fortunam fiunt despec-
tores, & iniuriatores aliorum, quasi
magnum aliquid aestimantes exteriora
bona, ergo presumptio non opponitur
magnanimitati per excessum, sed
solum per defectum.

¶ S E D C O N T R A est, quod
Philos. dicit in 2. & 4. Ethic. quod mag-
nimo opponitur per excessum chalybus,
i. furiosus, vel ventosus, quem nos di-
cimus presumptuosum.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra
dictum est, * magnanimitas consistit in
medio non quidem secundum quanti-
tatem eius, in quod tendit, quia tendit in
maximum: sed constituitur in medio se-
cundum proportionem ad propriam fa-
cultatem. Non enim in maiora tendit, quam
sibi conueniunt. Presumptuosus autem
quantum ad id, in quod tendit, non ex-
cedit magnanimum: sed multum quan-
doque ab eo deficit. Excedit autem secun-
dum proportionem suae facultatis, quam
magnanimus non transcendit: & hoc
modo opponitur presumptio magna-
nimitati per excessum.

¶ A D P R I M U M ergo dicendum, quod
non quilibet presumptio ponitur pec-
catum in Spiritum sanctum, sed illa, qua
quis diuinam iustitiam contemnit ex
inordinata confidentia diuinae miseri-
cordiae. Et talis presumptio ratione ma-
teriae, in quantum speret eam contem-
nari, vel potius dono timoris, cuius est
Deum reuereri. In quantum tamen ta-
lis contemptus excedit proportionem
propriae facultatis, potest opponi mag-
nanimitati.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut
magnanimitas, ita & presumptio in ali-
quod magnum tendere videtur: Non
enim multum consuevit dici aliquis pre-
sumptuosus, si in aliquo modico vires
proprias transcendat. Si tamen talis
presumptuosus dicatur, haec presum-
ptio non opponitur magnanimitati: sed
illi virtuti, quae est circa mediocres ho-
nores, ut dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, quod nullus at-
tentat aliquid supra suam facultatem,
nisi in quantum facultatem suam aesti-
mat maiorem, quam sit. Circa quod po-
test esse error dupliciter. Vno modo,
secundum solam quantitatem, puta, cum

aliquis aestimat se habere maiorem vir-
tutem, scientiam, vel aliquid aliud hu-
iulmodi, quam habeat. Alio modo, se-
cundum genus rei, puta, cum aliquis ex
hoc aestimat se magnum, & magnis di-
gnum, ex quo non est, puta, propter di-
uitias, vel propter aliqua bona fortunae.
¶ Vt n. Phil. dicit in 4. Ethic. * qui sine vir-
tute talia bona habent neque iuste ma-
gnis seipsum dignificant, neque recte ma-
gnanimi dicuntur. Similiter est illud, ad
quod aliquis tendit supra vires suas,
quod quidem secundum rei veritatem est ma-
gnum simpliciter: sicut patet de Petro,
qui tendebat ad hoc, quod pro Christo pa-
teretur, quod erat supra virtutem suam:
quod verum non est aliquid magnum sim-
pliciter, sed solum secundum stultorum opi-
nionem, sicut pretiosis vestibus indui,
despicere, & iniuriari alijs, quod quidem
pertinet ad excessum magnanimitatis
non secundum rei veritatem, sed secundum opi-
nionem. Vnde Seneca dicit in lib. * de qua-
tuor virtutibus, quod magnanimitas si se
extra modum suum extollat, faciet vi-
rum minacem, inflatum, turbidum, in-
quietum, & in quascumque excellencias di-
ctorum, factorumque neglecta honestate,
festinatum. Et sic patet, quod presumptuo-
sus secundum rei veritatem, quandoque
deficit a magnanimo: sed secundum ap-
parentiam in excessu se habet.

Q V A E S T. CXXXI.

De ambitione, in duos articulos diuisa

D E I N D E considerandum est de
ambitione.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum ambitio sit peccatum.
¶ Secundo, Vtrum opponatur magna-
nimitati per excessum.

A R T I C U L U S I.

Utrum ambitio sit peccatum.

A D P R I M U M sic proceditur. Vi-
detur quod ambitio non sit peccatum.
Importat enim ambitio cupiditatem hono-
ris: honor autem de se quoddam bonum est,
& maximum inter exteriora bona. vnde
& illi, qui de honore non curant, vitu-
perantur, ergo ambitio non est peccatum,
sed magis aliquid laudabile, secundum
quod bonum laudabiliter appetitur.

¶ 2. Præter. Quilibet absque vitio potest
appetere illud, quod sibi debet pro pra-
mio, sed honor est premium virtutis,
ut Phil. dicit in 1. & 8. Ethic. * ergo am-
bitio honoris non est peccatum.

¶ 3. Præter. Illud, per quod homo pro-
uocatur ad bonum, & reuocatur a ma-
lo, non est peccatum: sed per honorem
homines prouocantur ad bona facien-

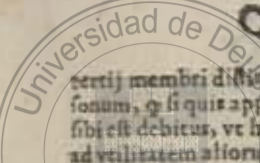
cultate hostialin
quia eodem modo vin-
dicantur iustitiam
est hois sancti, &
iusti. Vnde patet
ratio ad primum.
Quilibet enim presump-
tuosus contentens,
exercet ipsum a-
ctum, ut magnum, &
honorabile, ut po-
te, ut actum tam se-
cundum de Deo, ut si-
militer patet res-
ponso ad tertium:
quia arduissimum
agendum, est re-
gnare cum Christo,
videre Deum, asse-
qui opera felicitatis
aeternae, quae i-
ste sperat. Ad secun-
dum vero ex licen-
tia patet, quod non de
opponi simpliciter
charitati, sed ratione
materiae inquan-
tum est aliquid
diuinum: quod non
impugnatur ab ar-
gumento.

Super quaestione 131. articulo 1.

I N art. 1. q. 131.
dubium primo oc-
currit circa illud,
in quo homo excel-
lit, datur homini
a Deo, ut ex eo a-
lijs prosit. Vnde n. di-
ci hoc sine ratione a-
liqua nec apparet
verum, quoniam quod
datur homini, ut se
ipso perfectior sit.

¶ Dubium secun-
do occurrit circa
distinctionem tri-
bus inordinati ap-
petitus honoris,
an sit sufficiens. In-
quit, n. Martinus i
1. q. de ambitione,
quod videtur sibi et
se alij modi fieri
istos. Vnde quatuor
modos ponit, scilicet
ne quae sitatis, finis
mediorum, & vehe-
mentiae. Sub his si-
quidem modis tri-
bus in litera assigna-
tis, non comprehendit
ambitio dig-
ni secundum se ali-
quo honore, sed in-
digni: quia habet
dignitatem se illo
honore, qui non sit
vrius dandi, ut est
honor episcopalis &c.
Et si nec ambi-
tio eius, quod per quod
cumque media quaerit
honorem, quo
dignus est. Et si nec
nec ambitio eius, & h. 4. 3
qui vehementius
affectat, vel quaerit,
quod oportet.
¶ Dubium tertio
est circa veritatem
rec-





tertij membri distinctionis dicitur. Videtur siquidem rationi con-

* li. 3. r. 2. no. 5. * li. 1. non remote a prin. q. 63 ar. 3. & q. 103. art. 1.

Dubiu quarto est, An ista relatio ex honoris in Deo sit naturaliter requiratur actualiter, an habitualiter. Et est rō dubij, qz requirit actualiter nimirum dicitur, & intolerabile: cū frequentissime honoratur absq; cogitatione aliqua de Deo, & proximo. Habitibus autē nec incrementur, nec demeremur, vt patet in dormientibus, & vigilantibus, qsi nō actualiter vnt habitibus, quos habet.

Ad primū dubiū dicitur, qd eū bonū sit naturaliter suis ipsius diffusiuum, ex hoc ipso qd aliquis constituitur a Deo in aliquo bono excellentiori, cōstituitur ad hoc, ut proficiat alijs. Debēt n. superiora in inferiora diffundi. Et qm rō ista in promptu clara erat, rō author non adiecit rōnem in dictione vera, & rōnabili: praesertim cum Deus vniuersi curam habens, vniuersi partes diffundat, vt suapte natura edificabiles sint. Constat autē, qd perfectiora in seipsis naturaliter alijs prodesse. Ad hoc igitur a Deo facta sunt perfectiora, vt alijs proficiat, & non solum, vt in seipsis perfectiora sint. Ex hoc n. ipso, qd constituta sunt superiora ratione excellentiori, insinuat, vt inferioribus non solum proficiat, sed proficiat, vt sic omnia suauiter disposita inueniantur.

Ad finē dubij dicitur, qd distinctio in membris in littera facta, sufficiens vñ, ita qd omnis inordinatus appetitus honoris ad aliquod membrum illius reducit. Nam appetitus honoris, quo quis secundum se dignus est, sed ratione praedij aliter dignioris red dicitur illegitimus, ad primum membrum spectat, quo quis appetit honorari de excellentia, quam non habet. Multipliciter siquidē contingit non habere excellentiam aliquam, primo, absolute: secundo, relative, verbigratia, Ego absolute sum dignus episcopatu, qz tamen est aliter magis dignus illo episcopatu, ego non sum dignus respectiue ad illum. Ac per hoc si tunc appeto honorem episcopalem, appeto testimonium excellentiae, quam non habeo: quoniam appeto testimonium dignioris, cum tamen non sim dignior. Et similiter cum quis absolute dignus multis dignitatibus, quia tamen sunt multi digni, qui ex conseruatione dignitatum in vno hominem, priuantur illis, non appetit licite tot dignitates, quia appetit testimonium excellentiae, quam non habet, s. dignioris: cum nō sit dignus respectiue ad tot dignos, qui propterea contemnantur. Qui autem per indebita media affectat, aut quærit honorem, sub eodem membro elaudatur, quandoquidem eo ipso, quod per illicita media appetit, aut quærit, indignus fit: ac per hoc quærit honorem, quo non est simpliciter dignus nunc, licet alijs esset dignus, si non per talia media quæreret. Qui demum magis affectat honorem, quam oportet, ad idem membrum reducit, pro quanto excellentia quam habet, vehementiam appetitus non adæquat, sed excedit ab ipsa.

Ad euidentiā tertij, & quarti dubij aduertendum est, quod honor cum sit in genere bonorum vtilium quo ad hoc, quod propter aliud est appetibilis, ad hoc quod ordinate appetatur, autem delectet, oportet quod referatur in debitum finem, ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis, est enim honor testimonium excellentiae, & excellentiae ordinatur ad vtilitatem aliorum: ideo de primo ad vltimum honor mihi exhibitus ordinatur ad vtilitatem aliorum. Et similiter, quia excellentia mea est principaliter a Deo, ideo honor exhibitus mea

excellentiæ, ordinatur principaliter ad Deum vt authorem excellentiæ illius. Et hæc sunt proculdubio vera. Sed quod difficultatem ingerit est, quia non oportet omnem rectum vsum alicuius referre in omnem id, ad quod natum est referri: sed sufficit, qd referat illud ad aliquem licitum finem, in quem est natum ordinari.

verbi gratia. Pecunia ordinatur principaliter ad commutationem, & potest secundo ordinari ad depositionem, vel aliquid aliud. Nec oportet qd quilibet vrens pecunia commutet, sed sufficit, qd ordinet ad aliquem licitum finem. Ita in proposito, honor ordinatur ad tres, scilicet ad Deum, vt actorem excellentiæ: & ad personam excellentem, vt habentem illam: & ad proximos, vt proficillius. Si is qui excellit, appetit honorem, aut delectatur honore in fra proprios limites, scilicet, vt habens excellentiam, ex hoc ipso referuat locū suū Deo, vt authori: & proximis, vt quibus proficiat, relinquit honorem relationes, quas hēt, ex hoc ipso, qd non usurpat, aut despiciat relationem illius honoris ad Deū, aut proximos. Intellego igitur ego, esse inordinatum appetitum honoris pro-

pra suam proportionem. Alio modo per hoc, qd honorem sibi cupit non referendo in Deum. Tertio per hoc, qd appetitus eius in ipso honore quiescit non referens honorem ad vtilitatem aliorum. Ambitio autem importat inordinatum appetitum honoris: vnde manifestum est, qd ambitio semper est peccatum.

Ad primū ergo dicendum, qd appetitus boni debet regulari secundū rationem, cuius regulam si transcendat, erit vitiosus: & hoc modo vitiosus est, qd aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem qui non curant de honore, secundum qd ratio dicit, ut scilicet non vitent ea, quæ sunt contraria honori. Ad secundū dicendum, qd honor non est præmium virtutis quo ad ipsum virtuosum, vt scilicet hoc pro præmio expetere debeat: sed pro præmio expetit beatitudinem, quæ est finis virtutis. Dicitur autem esse præmium virtutis ex parte aliorum, qui non habent aliquid maius, quod virtuosus retribuunt, quam honorem, qui ex hoc ipso magnitudinē habet, qd perhibet testimonium virtuti. vnde patet, qd non est sufficiens præmium, vt dicitur in 4. Ethicor.

Ad tertium dicendum, quod sic ut per appetitum honoris, quando debi-

pter non referre in Deum, vt actorem: & proximos, vt quibus proficiat, si non referre sumitur contrariæ, aut priuatiue: & non si sumitur pure negatiue. Notanter autē dico in Deum, vt actorem excellentiæ, hoc est, vt ipse principaliter honoretur tamquā author excellentiæ, qm non est hic sermo de Deo, ut est finis vltimus omnium. Hoc n. non est de propriis huiusmodi quoniam, sed de cōibus circumstantiis omnium humanorum operum. Non n. video me, cum honoror, tene-ri ad aliud quā ad referendū honore mihi exhibitū in finē proportionatum. Cogitat autē, qd ego, ut habens excellentiam dignā tali honore ab hoc, tunc sum proximus, & cōmensuratus finis, ad quem suapte natura honor ordinatur. In nullo igitur pecco, si omitto relationes ad Deum vt actorem, & proximos: qm præceptum affirmatiuum de his relationibus, exercendis nulla rōne probat, qd obliget pro tunc, nisi aliqua alia necessitas subsit. Sicut cum appeto, aut recipio pecuniā mihi debitā, teneor referre eam ad talem, vel talem vsum: peccatū autē esset, si hō in tñ delestaretur honore, vt nō curaret, an honoretur Deus vt actor, dummodo ipse habens honoretur. Et similiter pro nihilo haberet, an honor vtilis esset proximis, dummodo ipse honoraretur. Hoc n. esset quasi priuare, quantum est ex parte sui affectus, Deum, & proximos relationibus debitis ad illos, dum in affectu contemnantur: hoc n. esset quiescere in ipso honore, & proprios egredi limites cum affectu ad demonstrationem aliorum. vnde patet solutio tertij dubij, & quarti, scilicet, qd ista relationes non exiguntur actualiter, nec habitualiter in speciali ad euitandum peccatum: quāuis exigi videantur virtualiter ad hoc, quod appetitus honoris sit meritorius æternæ vitæ: quia charitas virtualiter omnia meritoria suauiter disponit. Sed declinare ab aliqua harum relationum siue contrariæ, siue priuatiue, peccatum constituit ambitionis.

In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubiū occurrit ex Martino ibidem, in quaest. de ambitione, dicente, qd hæc responsio non placet, cum quia non est verum, quod virtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solum virtutis meritoria: cum quia solutio hæc non eneruat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficientis virtutis, non sequitur quod appetitus eius sit inordinatus: immo oppositum, quia si aliud non obstat, videtur sequi, quod quantumcumque honor appeti possit ab habente exiguum valde virtutem.

Ad hoc dicitur, quod prima obiectio peccat, tum quia author non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo: sicut

D. 710. * li. 2. c. 3. ante medium t. 5.

sicut Philosophus posuit finem omnium virtutum felicitatem. Nec obstat, quod ipsa felicitas sit actus virtutis perfectissimus: quoniam sicut inordinatus animus sibi ipsi est pœna, ita felicitas est premium felicitatis animi: quia a pud theologum virtus non meritoria non est virtus, nisi secundum quid in statu natura lapsa: quia non est dispositio perfecti ad optimum simpliciter.

Ad secundam vero objectionem dicitur, quod ex hoc ipso, quod honor negatur virtutis premio simpliciter, & affirmatur virtutis premium secundum quid ex parte istorum, satis habetur, quod honor non est de numero honorum simpliciter, sed virtutum: ac per hoc quod appetitur eius non est ordinatus, si est appetitus eius, ut finis. Et hoc sufficit ad solutionem argumenti volentis, quod appetitus honoris sit appetitus licitus, quia est appetitus premium virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionem doctrinæ hinc, quod appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse ut appetitus boni utilitatis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum, ut patet vniuersaliter de recto appetitu utilium. Et propterea non potest quiescere habere virtutem, appetere quantumcumque honorem, sed commensuratum, secundum patrie morem virtuti illi. Honor enim cum ab alijs exhibetur excellenti alicui, diuersis excellentiis diuersi si honores accommodati sunt: & propterea appetitus rectus non est, qui incommensuratum suum virtuti honorem appetit. Et quoniam nullus honor sit cuiusmodi virtuti sufficiens simpliciter ut premium, est tamen talis virtuti, ad hominibus talibus, talis honor sufficiens ut testimonium humanum: & talis alius honor, & sic de alijs. Et propterea virtuosus esset, si doctor in dicologia vellet honorari ut imperator triumphans, & sic de alijs.

* In con- iuratione Catilior non remou- te a prin- in cap. cu- ius initiu: Vrbē Ro- mē a me- dio.

* li. 3. c. 8. to. 5.

654

q. præc. art. 2.

* li. 1. in c. Fortitudi- nem, si ab honestate recedat.

præc. art.

ARTICVLVS II.

Utrum ambitio opponatur ma- gnanimitati per excessum.

AD Secundum sic proceditur. Vide- tur quod ambitio non opponatur ma- gnanimitati per excessum. Vni enim me- dio non opponitur ex vna parte nisi vni extremum: sed magnanimitati per ex- cessum opponitur præsumptio, ut di- ctum est. Ergo non opponitur ei am- bitio per excessum.

Præterea magnanimitas est circa ho- nores: sed ambitio vni pertinere ad digni- tates, dicitur. Macha. 4. q. Iason am- biebatur summum sacerdotium, ergo am- bitio non opponitur magnanimitati.

Præterea ambitio videtur ad exteri- ora apparatus pertinere, dicitur enim Act. 25. q. Agrippa, & Bernice cum multa ambitione introierunt pratoriū. & 2. Paralipomenon 16. q. super cor- pus Asa mortui combusserunt aromata, & vnguenta ambitione nimia: sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatus, ergo ambitio non opponi- tur magnanimitati.

Sed contra est, quod Tullius in 1. de Offic. dicit, quod sicut quisque magni- tudine animi excellit, ita maxime vult omnium princeps esse solus: sed hoc pertinet ad ambitionem, ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

Respon. Dicendum, quod sicut di- ctum est, ambitio importat appeti- tum inordinatum honoris. Magnani- mitas autem est circa honores, & vni- cis secundum quod oportet. Vnde ma- nifestum est, quod ambitio opponit magna- nimitati, sicut inordinatum ordinato.

Ad primum ergo dicendum, quod

In artic. 2. eiusdem q. in responsione ad primum, dubium oc- currit ex Martino ibidem in q. 2. discedente ab hac solutio- ne: propterea quod distinguit magna- nimitatem in multas magnanimitates, puta in eam, quæ licet pro obiecto rem honorabilem, pu- ta, dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto ho- norem, sicut il- la, quæ quis cupit honorem suæ dignitati debitum, & ideo concludit quod nec ambitio, nec præsum- ptio excludit magna- nimitati oppo- nitur &c.

magnanimitas ad duo respicit ad vni- quidem, sicut ad finem intantum, quod est aliquod magnum opus, quod ma- gnanimus attentat secundum suam fa- cultatem: & quantum ad hoc oppo- nitur magnanimitati per excessum præ- sumptio. Præsumptio. n. attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas, sicut ad materiam, quæ debite vritur, si ad hono- rem: & quantum ad hoc opponitur ma- gnanimitati per excessum ambitio. Non est autem inconueniens secundum di- uersa esse plures excessus vnius medijs.

Ad secundum dicendum, quod illis, qui sunt constituti in dignitate, propter quæ- dam excellentiâ status debet honor: & in hoc inordinatus appetitus dignita- tum pertinet ad ambitionem. Si quis in inordinatè appeteret dignitatē non rō- ne honoris, sed pro debito dignitatis vltimam suam facultatē excedentē, non esset ambitiosus, sed magnis præsumptuosus.

Ad tertium dicendum, quod ipsa solēni- tas exterioris cultus ad quendam ho- norem pertinet: vnde & talibus con- suevit honor exhiberi. Quod significa- tur Iacob. 2. Si introierit in conuentū vestrum vir anulum aureum habens in veste candida, & dixerit is ei: Tu sede hic &c. Vnde ambitio non est circa ex- teriorem cultum, nisi secundum quod pertinet ad honorem.

QVAEST. CXXXII.

De inani gloria, in quinque ar- ticulos diuisa.

DE INDE considerandum est de inani gloria.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

Primo, Utrum appetitus gloriæ sit peccatum.

Secundo, Utrum magnanimitati op- ponatur.

Tertio, Utrum sit peccatum mortale.

Quarto, Utrum sit vitium capitale.

Quinto, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Utrum appetitus gloriæ sit peccatum.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod appetitus gloriæ non

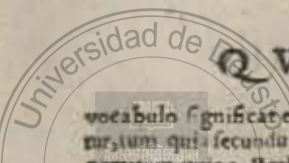
Super quest. 132. Artic. primum.

In articulo 1. questio. 132. dubium ex Martino in 1. questio, de inani gloria occurrit, impugnanter quod gloria iniqui vocabulo

ne: propterea quod distinguit magna- nimitatem in multas magnanimitates, puta in eam, quæ licet pro obiecto rem honorabilem, pu- ta, dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto ho- norem, sicut il- la, quæ quis cupit honorem suæ dignitati debitum, & ideo concludit quod nec ambitio, nec præsum- ptio excludit magna- nimitati oppo- nitur &c.

Ad hoc dicitur, quod iste ho- mo in hoc videtur deceptus, quod distinguit magna- nimitatem in spe- ciebus, vbi est di- stinguere in actum ut est circa obiectum, & actum ut est circa mate- riam, ut in lite- ra sit. Magnani- mitas siquidem ut est appetitus ma- gnorum operum, habet pro excessu præsumptionem. Et ipsamet, & non alia ut appetitus est honoris, ha- bet pro excessu ambitionem. Et militer ut est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanis gloriæ, Eadem si- quidem est ma- gnanimitas ha- bens pro fine o- pus magnum, & pro materia ho- norem, & glo- riam, recteque ad omnia hæc se ha- bet: ac per hoc est cuiusque horum defectu corrup- tur. Vni enim est ergo medium ma- gnanimitatis con- sistitum est cuius integræ plures au- tem sunt excessus diuersorum con- currentiū ad per- fectionem illius vnius medijs. Si ve- ro essent diuersæ magnanimitates, secundum speciem, non esset medium vnum, sed quæ- libet haberet suum me- dium.

Mal. 9. 9. art. 1. 2. 1. cor.



vocabulo significat etiam notitiam solius ipsiusmet, qui gloria- tur, tum qui secundum homines gloria importat alienam opinio- nem: tum quia 2. Rethorice frequenter videtur poni bona opi- nio pro gloria: tum quia gloria inter externa bona habita est.

Ad hoc dicitur, quod omnia haec facit unico verbo exclu- duntur, dicendo, quod loquuntur de gloria proprie. Lar- gior autem voca- bulo, sicut iustus est quis sibi ipse, et glo- riosus est quis in sua opinione.

In eodem 1. ar. circa sufficientiam verum morum in litera postorū de inani gloria, dubiū ex Martino ibidem occurrit, dicente dari alios modos, scilicet, cum quis gloriam suam quaerit cum aliena glo- ria detrimento: & rursus cum quis ni- mis ardet amore gloriae.

Ad hoc dicitur, quod hi duo modi spectant ad tertium modū in litera posi- tum, qui est ex par- te ipsius, qui gloria appetit. Omnes si- quidem defectus, & deformitates anne- xx non ex parte rei, de qua, vel eius a quo gloria quaeri- tur, siue sint finis, si- ue modi, siue dam- ni, siue vitii, & hu- iusmodi, ex parte inordinati affectus illius, qui gloriam appetit, se tenent: quamvis author so- lam circumstantiam huius, & vitii, ut po- te principalem in hoc membro expresse- rit. Per haec enim inhiuauit reliqua ex eodem capite procedentia, scilicet ex parte appetentis. Sicut ad pri- mum membrum, scilicet, ex parte rei, reducit omnia defectus ex par- te rei, de qua maior gloria quaeritur.

In eodem 1. ar. dubiū occurrit cir- ca secundum mem- brum inania glo- ria, scilicet, quod gloria est inania ex parte eius, a quo quis gloriam quaerit: puta, hominis, cuius iudicium non est certum. Videtur siquidem hoc falsum. Nam si gloria quaerita ab homine ex hoc ipso quod quaeritur ab homine, est vana, ac per hoc deformis, sequitur quod nulla ratione siue peccato po- test quaeri gloria ab homine: ac per hoc non liceret appetere glo- riam humanam propter profectum aliorum, nec propter profec- tum proprium, nec propter honorem Dei, quod est inconueniens, cum gloria humana sit quoddam bonum utile referibile in bonum finem.

Ad hoc dicitur, quod quaerere gloriam ab homine, ve- rum est secundum se primum ut allata ratio probat. Sed si quaeritur gloria humana ultra humanum limi- tem, vel qui quaeritur ab homine tamquam a certo, vel magno testimonio, aut etiam ultimo testimonio, tunc vi- tum est inania gloria: & hoc modo intelligenda videtur litera.

fit peccatum. Nullus enim peccat in hoc, quod Deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. Etote imitatores Dei, sicut filij charissimi: sed in hoc, quod homo quaerit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quaerit. Vnde dicitur Iai. 47. Affert filios meos de longin- quo, & filias meas ab extremis terrarum, & omnem, qui inuocat nomen meū, in gloriam meam creauit eum, ergo appetitus gloriae non est peccatum.

Præter illud, per quod aliquis pro- uocatur ab bonum, non videtur esse peccatum: sed per appetitum gloriae homines prouocantur ad bonum, di- cit enim Tullius * in libro de Tu- scula. quaestionibus, quod homines ad studia impelluntur gloria. In sa- cra etiā scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Roma. 2. His quidem, qui sunt se- cundum patientiam boni operis, glo- riam, & honorem, ergo appetitus gloriae non est peccatum.

Præterea, Tullius * dicit in sua Rethorica, quod gloria est frequens de aliquo fama cum laude, & ad idem pertinet quod Ambr. di- cit, * quod gloria est quasi clara cum laude notitia: sed appetere laudabi- lem famam non est peccatum, quinimo videtur esse laudabile, secun- dum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine, & ad Roma. 12. Proui- dentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus homini- bus, ergo appetitus inanis gloriae nō est peccatum.

Sed contra est, quod August. di- cit 5. * de Ciui. Dei. Sanius videt, qui amorem laudis, vitium esse cognoscit.

Respondeo Dicendum, quod gloria claritatem quandam signifi- cat: unde gloriari idem est, quod cla- rificari, ut Augu. * dicit super Ioan. Claritas autem, & decor quandam habent manifestationem: & ideo no- men gloriae proprie importat manife- stationem alicuius de hoc, quod apud hoīes decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spiri- tuale. Quia verò illud quod simplici- ter clarum est, à multis conspici po-

test, & à remotis: ideo proprie per nomen gloriae designatur, quod bonum alicuius deueniat in multorum noti- tiam, & approbationem, secundum quod Sallustius dicit in Catilinario: Gloriari ad vnum non est. Largius tamen accepto gloriae nomine non solum consistit in multitudinis cog- nitione, sed etiam paucorum, vel vnius, aut sui solius, dum scilicet ali- quis proprium bonum considerat, ut dignum laude: quod autem aliquis bonum suū cognoscat, & approbet, non est peccatum, dicitur enim 1. ad Corintha. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritū qui ex Deo est, ut sciamus, quae à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum, quod aliquis velit bona opera sua ab alijs appro- bari dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus: & ideo appetitus gloriae de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus in- anis, vel vane gloriae vitium importat: nam quodlibet vanum appetere vi- tiosum est, secundum illud Psalm. 4. Ut quid diligitis vanitatem, & quaeritis mendacium? Potest autem glo- ria dici vana tripliciter. Vno modo, ex parte rei, de qua quis gloriam quaerit, puta, cum quis quaerit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili, & caduca. Alio modo, ex parte eius, à quo quis gloriam quaerit, puta, hominis, cuius iudicium nō est certum. Tertio, ex parte ipsius, qui gloriam appetit, qui videlicet ap- petitum gloriae suae non refert in de- bitum finem, puta, ad honorem Dei, vel proximi salutem.

Ad Primum ergo dicendum, quod sicut August. * dicit super illud Ioan. 13. Vos vocatis me magister, & Domine, & benedicitis. Periculo- sum est sibi placere, cui cauedum est superbire. Ille autem qui super om- nia est, quantumcumque se laudet, non extollit se. Nobis namque expedit Deum nosse, nō illi: nec eum quisque cognoscat, si nō se iudicet ipse qui no- uit. Vnde patet, quod Deus suā gloriae non quaerit propter se, sed propter

in litera numeratorum, quia nec ad hoc, quod Deus honoretur, nec ad hoc quod proximi proficiant, nec ad hoc quod ipsemet proficiat, tendit: sed ad hoc, quod gloriae sibi debita ab homini- bus, detur ab illis. Vt si quis appetat gesta suae virtutis conscribi, aut manifestari, ut debitas sibi laudes habeat non plus quam oportet.

Ad hoc dicitur, quod ex hoc ipso, quod gloria ordinatur immediate ad virtutem, & habentem ipsam ut sic, sequitur quod ordinatur mediate ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis, & habentis ipsam ut sic. At per hoc talis appetitus gloriae est appetitus gloriae ut vitii ad hoc, quod Deus ab hominibus glorificetur: licet non immediate, tamen mediate.

Gloria siquidem humana si quaeratur tamquam magnum, aut certum aliquid, cum nō minimum quid, & incerti sit testimonij, vana est ex parte eius, a quo quaeritur. Si vero quaeratur infra humanam ma- gnitudinis, & certitudinis limites, vana non est ex parte eius, a quo quaeritur. Et hoc si aduertit Martinus in quaest. 3. non pu- tasset oppositū esse de mente auctoris, ut in sequenti arti- cula verba auctoris ad primum, manife- stant.

In eodem articulo, in responsione ad primum, cum dicitur, quod Deus quaerit gloriam suā nō propter se, sed propter nos, non intel- ligitur ut ly propter, denotat cau- sam finalem: quoniam Deus gloria suā, & omnia vult propter se tamquam finem omnium crea- torum & creabilium: sed intelligitur ly propter, ut denotat terminum utilita- tis. Nos enim sumus ad quorum uti- litatem Deus quaerit suam gloriam. Nam de ipso scri- ptum est, Bonorum nostrorum, inter quae est gloria, non indiges.

In eodem arti- cula in responsione ad secundum, ubi de prouocatione ad vir- tutum opera ex glo- riae appetitu tracta- tur, scito quod si glo- ria ut finis virtutū ponitur, virtutem destruit: si autem ut calcar, ad virtutem excitat, ad virtutē acquirendam huma- num animum adiu- uat magis quam cæ- tera bona vitia: quoniam in genere vitium, gloria tenet principatum.

In eodem arti- cula in responsione ad tertium, dubiū oc- currit quoniam ap- petere gloriam hu- manam, ut debitam suae virtuti, quae in veritate illi debe- tur nullum pecca- tum est: & tamen talis appetitus hu- manae gloriae hūct in ea, ut habet ratio- nem debiti sibi ratio- ne virtutis, quā habet, aut fecit, nō habet aliquid triū

Trac. 18 non multū procul a princip. tom. 9.

Secunda Secundae S. Tho. Q9 Super

Li. 1. no remote a princip.

Li. de inuentione folio 3 ante h. li.

Id habet A. g. in li. 83 quaer. 9. et circa h. 10. 4.

Li. 5. c. 13. in princip. tom. 5.

Trac. 82. & 100. no longe a princip. & 104. non procul a h. 10. 9.

Super quæst. CXXXII. Articulus. II.

IN art. eiusdē r. 2. q. dubium occurrit ex Martino, vbi supra q. 3. impugnatē literē huius rationē, q̄ non concludat: quia ista consequentia nihil valet. Hæc se habent sicut causa, & effectus. igitur ad eandem virtutē pertinet: quod tñ per supponit ratio illa. Fortitudo. n. bellica est causa honoris, & tñ ad diuersas virtutes spectat fortitudinis actus, & honor.

Ad hoc dicitur q̄ consequentia literæ nō præsupponit illā vniuersalē propositionem, scilicet. Causa, & effectus spectat ad eandem virtutem, sed tenet consequentia in his specialibus terminis, gloria scilicet, & honore, ratione similitudinis vltra connexionē causalem: ita q̄ ex hoc, q̄ gloria est effectus quasi homogeneus honoris (quod potuit declarari i multis ad propositum) tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, vtilia, testimonia, ac quasi præmia virtutis suprema inter humana; eadē ratione appetibilia. Ex hoc siquidē q̄ honor est causa talis effectus, sequitur q̄ vnacumq̄ virtus habet p̄ materia vtrumque.

In eodem 2. ar. dubiū occurrit. An sicut distinguit honor in magnum & mediocre sic ut spectat ad diuersas virtutes, ita distingueda sit gloria in magna, & mediocre: ita q̄ magna spectat ad magnanimitatē, & mediocre ad aliam virtutē, ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocre vero alteri virtuti. Et si sic est, cur auctor hoc tacuit?

Ad hoc dicitur primo, q̄ sicut de honore distinctum est, ita de gloria distinguendum est: ita q̄ magna gloria est materia magnanimitatis, parua autē est materia illius virtutis, cuius materia est parua honor. Tacuit autem hoc auctor, dimittens hoc pro claro, & aperto ex hoc, quod gloria consequitur ad honore,

nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest ad aliorum vtilitatem gloriam suam appetere, secundum illud Matth. 5. Videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in caelis est.

Ad secundum dicendum, q̄ gloria quæ habetur à Deo, non est gloria vana, sed vera: & talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur, de qua dicitur 2. ad Corin. 10. Qui gloriatur, in Domino gloriatur non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum: non tamen est verè virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, vt Augu. probat in 5. * de ciuita. Dei.

Ad tertium dicendum, quod ad perfectionem hominis pertinet, q̄ ipse cognoscatur: sed quod ipse ab alijs cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem, & ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti in quantum est velle ad aliquid, vel ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quod homines proficiant ex bono, quod in alio cognoscunt, vel ex hoc quod ipse homo ex bonis, quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseverare, & ad meliora proficere: & secundum hoc laudabile est, q̄ curam habeat aliquis de bono nomine, & quod prouideat bona coram Deo, & hominibus: non tamen quod in hominum laude inaniter delectetur.

ARTICVLVS II.

Utrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam vt dictum est, * quod aliquis gloriatur in his quæ non sunt, quod pertinet ad falsitatem, vel in rebus terrenis & caducis, quod pertinet ad cupiditatem: vel in testimonio hominum, quorum iudicium non est certum, quod pertinet ad imprudenciam: huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

Præter. Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum,

& proportionabiliter illi respondet.

Dicitur secundo, q̄ gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, reuerentias, & laudes: quoniam qui meritorie honore, aut laude digni sunt, nō sunt simpliciter elati, sed secundum quid. Et propterea inanis gloria est vnus tantum vitium, ad quod reductiue spectat quicumque mala gloriatio: sicut secundum quid tale, reductiue ad simpliciter tale, & hæc solutio est vera. Ideo auctor non distinguit de honore, sicut nec de gloria, quia gloria simpliciter sumpta, non est distinguibilis in magnam & mediocre, quāuis vna gloriatio sit maior altera: sicut etiam inter magnos honores vnus est maior altero honore.

In eodem articulo in responsione ad primum, nota illa verba. Magnitudini animi repugnat, quod aliquis gloriatur in testimonio laudis humanæ quasi hoc magnum aliquid aestimetur. Ex his namq; vltimis verbis apparet Martinum non penetrasse literā hanc, & propterea dixisse quod secundum S. Tho. querere gloriam humanā semper videtur vanū: cum auctor hic explicet tunc esse peccatum, seu vanum, quādo humana gloria queritur vt aliquid magnum, vt superius probauimus.

In eodem secundo articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino vbi supra occurrit, impugnatē hanc responsionem, pro quanto dicit, quod cupidus gloriæ, secundum rei veritatem deficit a magnanimitate: quia cupidus gloriæ ex dignis cupit maiorem gloriam, quā dignus sit, & ex nō dignis cupit gloriā magnanimitatis autē ex dignis proportionatam, ex nō dignis nullam ergo secundum veritatem opponitur magnanimitati per excessum.

Ad hoc dicitur quod in magnanimitatis operibus, duo considerantur. Primum est, id vnde est dignus: secundum, id quo est dignus. Et quo ad primum, cupidus deficit a magnanimitate, quā inanis gloria non opponitur magnanimitati. Sed contra est, quod Tullius dicit in 1. de Officijs, Cauēda est gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. ergo opponitur magnanimitati.

Respondet dicendum, q̄ sicut supra dictum est, * gloria est quidā effectus honoris, & laudis. Ex hoc enim q̄ aliquis laudatur, vel quæcunq; reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt supra * dictum est, consequens est etiā, vt sit circa gloriam, vt scilicet, sicut aliquis moderate vitur honore, ita etiā moderate vitatur gloria: & ideo inordinatus appetitus gloriæ directē magnanimitati opponitur.

Ad primum ergo dicendum, q̄ hoc ipsum magnitudini animi repugnat, q̄ aliquis res modicas tantū appetitur, q̄ de eis gloriatur. Vnde in 4. * Ethic. dicitur de magnanimo, q̄ sibi sit honor paruus. Similiter etiam & alia, quæ propter honorem queruntur, puta, potentatus, & diuitiæ, parua reputantur ab eo. Similiter etiam magnitudini animi repugnat, q̄ aliquis de his, quæ non sunt gloriatur. Vnde de magnanimo dicitur 4. * Ethic. q̄ magis curat veritatem, quā opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat, quod aliquis gloriatur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid aestimetur. Vnde de magnanimo dicitur in 4. † Ethic. q̄ non est ei cura, vt laudetur: & sic ea quæ alijs virtutibus opponuntur, nihil prohibet opponi magnanimitati, secundum quod habent pro magnis: quæ parua sunt.

Ad secundum dicendum, q̄ inanis gloriæ cupidus, secundum rei veritatem deficit à magnanimitate, quia videlicet gloriatur in his, quæ magnanimus parua aestimat, vt dictum est: * sed considerādo estimationem eius, opponitur magnanimitati per excessum, quia videlicet gloriā quam appetit, reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

* Lib. 5. c. 12. to. 5.

656 2. dist. 42. q. 2. ar. 4.

* ar. præc.



q. 10. n. 2. p. 22. ar. 1.

* Ethic. Amb. in hanc locum.

* Lib. 1. in c. Magnanimitas in duob. potest estimari.

q. 10. n. 1. ad 3.

q. 10. n. 1. ad 2.

* Lib. 1. c. 2. p. 22. ar. 1.

* Lib. 1. c. 2. p. 22. ar. 1.

* Lib. 1. c. 2. p. 22. ar. 1.

In solutio ad p. 2. ar. 4.

Universitas d. ...
vnde magnanimitas
gloriam honorat
que habet, est vere
magnum, nec est mi-
nus quam reputetur.
Il vero vnde cu-
pidus gloriam quæ-
rit, aut non est vere
magnum, quale est
omne humanū bo-
num externum aut
est minus magnum
quam æstimetur, vt
cum appetit maio-
rem gloriam, quam
sua virtus mereat.
Et sic secundum ve-
ritatem rei quadi-
gnus æstimatur glo-
ria, debeat a magna
nimo cupidus, vt in
litera dicitur.

Li. 4. c. 3.
nō multū
ante h. a. 5

617
Mal. 9. 9.
ar. 2.

Super quæ-
stionis cente-
simæ trigésimæ
secundæ. Ar-
ticulum ter-
tium.

IN art. 3. eiusdē
quæstionis col-
lige quatuor mo-
dos, quibus inanis
gloria est peccatū
mortale, scilicet
tres se tenentes ex
parte materiz, quo-
rum primus est de
bono, falso tamen,
& contra diuinam
reuerentiam vel
vsurpando diuini-
tatem, vel non reco-
gnoscendo depen-
dentiam. Secundus,
de bono temporali
amato pro Deo.
Tertius, de testimo-
nio humano præla-
to testimonio diui-
no. Et vnum ex pat-
te intentionis glo-
riantis.

Habetur
in glo. or-
dinaria
ex Aug.

Hom. 13
in Mat. 2.
opere in-
pfc. to. 2.

Hom. 13
in Mat. 2.
opere in-
pfc. to. 2.

q. 14. art.
11. Et q. 6.
710. ar. 4.
Et q. 112.
ar. 1.

Ad tertium dicendum, quod si-
cut supra dictum est, * oppositio vi-
tiorum non attenditur secundū affe-
ctum: & tamen hoc ipsum magnitu-
dini animi opponitur, quod aliquis
contentionem intēdat. Nullus enim
contendit nisi pro re, quam æstimat
magnam. Vnde Philosoph. dicit in 4.
* Ethicor. quod magnanimus non est
contentiosus, quia nihil æstimat ma-
gnum.

ARTICVLVS III.

Utrum inanis gloria sit pecca-
tum mortale.

AD Tertium sic proceditur. Vi-
detur quod inanis gloria sit pec-
catum mortale. Nihil enim excludit
mercedem æternam, nisi peccatum
mortale: sed inanis gloria excludit
mercedem æternam, dicitur enim
Matth. 6. Attendite ne iustitiam ve-
stram faciatis coram hominibus, vt
videamini ab eis, alioquin mercedem
non habebitis apud patrem vestrum,
qui in caelis est. ergo inanis gloria est
peccatum mortale.

¶ 2. Præ. Quicumque surripit sibi,
quod est Dei proprium, mortaliter
peccat: sed per appetitum inanis glo-
riæ aliquis sibi attribuit, quod est pro-
prium Dei. dicitur enim Isaia 42.
Gloriam meam alteri non dabo. & 1.
ad Thimoth. 1. Soli Deo honor, &
gloria. ergo inanis gloria est pecca-
tum mortale.

¶ 3. Præ. Illud peccatum, quod est
maximè periculosum, & nociuum, vi-
detur esse mortale: sed peccatum in-
anis gloriæ est huiusmodi, quia super
illud 1. ad Thessalonicenses 2. Deo
qui probat corda nostra, dicit gloriæ.
* Augustini. Quas vires nocēdi habeat
humana gloriæ amor non sentit, nisi
qui ei bellum indixerit: quia etsi cui-
quā facile est laudem non cupere
dum negatur, difficile tamen est ea
non delectari cum offertur. Chryso-
stomus etiam dicit * Matth. 6. quod
inanis gloria occultè ingreditur, &
omnia quæ intus sunt insensibiliter
aufert. ergo inanis gloria est pecca-
tum mortale.

¶ Sed contra est, quod Chrysolto,
dicit super Matth. * quod cum vitia
cætera locum habeant in seruis diabo-
li, inanis gloria etiam locum habet in
seruis Christi: in quibus tamen nullū
est peccatum mortale. ergo inanis glo-
ria non est peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut su-
pra dictum est, * ex hoc aliquod pec-
catū est mortale, quod charitati con-
trariatur. Peccatum autem inanis glo-
riæ secundū se consideratum, non
videtur contrariari charitati quantum

ad dilectionem proximi: quantum
autem ad dilectionem Dei, potest cō-
trariari charitati dupliciter. Vno mo-
do, ratione materiz, de qua quis glo-
riatur, puta, cum quis gloriatur de ali-
quo falso, quod contrariatur diuinæ
reuerentiæ, secundum illud Ezechiel
28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti,
Deus ego sum. Et 1. ad Cor. 4. Quid
habes, quod non accepisti? Si autem
accepisti, quid gloriaris quasi non ac-
ceperis? Vel etiam cum quis bonum
temporale, de quo gloriatur, præfert
Deo, quod prohibetur Hier. 9. Non
glorietur sapiens in sapientia sua, nec
fortis in fortitudine sua, nec diues in
diuitijs suis: sed in hoc gloriatur qui
gloriatur, scire, & nosse me. Aut etiam
cum quis præfert testimonium homi-
num testimonio Dei. Sicut contra
quosdam dicitur Ioan. 12. Qui dillex-
erunt magis gloriam hominum, quam Dei.
Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert
ad gloriam tamquam ad vltimum finem, ad quem scili-
cet ordinat etiam virtutis opera, & pro quo consequen-
do non prætermittit facere etiam ea quæ sunt contra
Deum: & sic est peccatum mortale. Vnde Aug. dicit in
5. de * ciuita. Dei, quod hoc vitium, scilicet amor huma-
næ laudis, tam inimicum est pax fidei, si maior in corde
sit cupiditas gloriæ, quam Dei timor, vel amor, vt dice-
ret Dominus Ioan. 5. Quomodo potestis credere, glo-
riam ab inuicem expectātes, & gloriam quæ à solo Deo
est, non querentes? Si autē amor humana gloriæ, quam
uis sit inanis, non tamen repugnet charitati neque quan-
tum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentio-
nem gloriæ querentis, non est peccatum mortale, sed
veniale.

¶ AD Primum ergo dicendum, quod nullus peccan-
do meretur vitam æternam. Vnde opus virtuosum
amittit vim merendi vitam æternam, si propter inanem
gloriam fiat, etiam si illa inanis gloria non sit peccatum
mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternā
mercedem propter inanem gloriam, & non solum
quantum ad vnum actum, tunc inanis gloria est pecca-
tum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod nō omnis qui est inanis
gloriæ cupidus, appetit sibi illam excellentiā, quæ com-
petit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo,
& alia quæ debetur homini virtuoso, vel diuiti.

¶ Ad tertium dicendum, quod inanis gloria dicitur
esse periculosum peccatum non tantum propter grauita-
tem sui, sed etiam propter hoc, quod est dispositio ad
grauia peccata, in quantum scilicet per inanem gloriam
redditur homo præsumptuosus, & nimis de seipso con-
fidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc, quod ho-
mo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum inanis gloria sit vitium
capitale.

AD Quartum sic proceditur. Vi-
detur quod inanis gloria non sit vi-
tium capitale. Vitium enim quod sem-
per ex altero oritur, non videtur esse
capitale: sed inanis gloria semper ex
superbia nascitur. ergo inanis gloria
non est vitium capitale.

Secunda secunda S. Th. Q. 2

quæ est bonum: &
de bono dedit qua-
tuor exempla, dicē-
do, puta, cum quis
&c. de malo autem
nullū tamquam ma-
nifestum relinquit
quod gloriari de
mortali peccato est
peccatum mortale
inanis gloriæ ratio
ne materiz, quia
est gloria de eo, quod
est contra diuinum
honorem: gloriari
autem de veniali,
est veniale.

Super quæ-
stionis cente-
simæ trigésimæ
secundæ, Ar-
ticul. IIII.

IN art. 4. eiusdē
q. 132. multo oc-
currunt ex Marti-
no, in q. 5. dubia,
ibidē nota-
tis.
siones licet. Pri-
mū est circa differe-
tiā inter superbiam,
& inanem gloriā,
quod

Lib. 5. c.
14. paulo
2 prin. to-
mo 5.

D. 82.

658
Infr. ar. 9.
& locis
notatis.



quod superbia est inordinatus appetitus excellentie: inanis gloria vero inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentie: quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non videtur vitium. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellentie, quoniam non habet quod spectat ad inane gloriam secundum ipsum.

¶ Secundum est circa illam propositionem. Ex omni bono quod quis appetit quandam perfectionem & excellentiam consequitur &c. quia aut hoc est secundum veritatem, aut secundum opinionem appetentis. Non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis, aut utilis, fit quis secundum veritatem imperfectior: nec secundo modo, quia libidinofus, & avarus opinatur se imperfectiorem. Et inde est quod refugit hoc facere coram hominibus putans se despici, si hæc sciatur.

¶ Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiam: quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriae, accidit, & huiusmodi, non ordinantur in finem superbiam, scilicet, excellentiam appetitum. Et ex his omnibus infero, quod author non sufficiens ratione reddit, quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod superbus appetit excellere secundum rem, & quod hoc est peccatum: quia excellentia appetita non est proportionata appetenti vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili, vel utili: aliud de modo appetendi, seu habendi bonum illud, puta inordinate, seu iniuste. Ex omni siquidem bono tam delectabili quam utili, quod homo appetit consequitur homo perfectionem aliquam, ac per hoc excellentiam respectu non habentium illam. Avarus siquidem pecunia persequitur quo ad potentiam, quia potest per illam, quod sine illa non poterat. Libidinofus persequitur in satietate appetitus, quæ nonnulla felicitatis pars est, quamvis ex modis habendi, deterior non perfectior sit. In litera autem dicitur, quod ex omni bono quis persequitur, & non ex omni modo habendi bonum. Et ex turpitudine modi provenit, quod refugunt homines ista coram alijs committere. Et ergo vera literæ propositio proportionaliter, quod ex bono consecuto secundum rem, persequitur secundum rem consecuto autem secundum apparentiam, persequitur secundum apparentiam, seu opinionem.

¶ Ad tertium dicitur, quod cum omnia vitia machinentur vel ad bona consequendum, vel tuendum, vel ad malum vitandum vere, vel apparenter, & utrumque horum ad excellentiam ordinabile sit, consequens est, ut nullum excipiat vitium a fine superbiam. Pusillanimes namque, & timidi retrahunt se a bono, vel cavent a malo, ut consequantur quod habent, ut patet de seruo, qui abscondit talentum, & sic de alijs: & ex his patet, quod bene deductum est in litera, superbiam esse reginam vitiorum.

¶ In eodem articulo quarto nota, quod quia finis, & medium ad hunc aliter se habent secundum ordinem intentionis, & aliter

* Lib. 31. ca. 31.

* Lib. 31. ca. 31.

Q. 162. ar. 1. & 2.

ter secundum ordinem executionis: prius enim est in intentione sanitas, quam medicina: in executione autem prius adhibetur medicina, quam acquiratur sanitas: ideo cum superbia, & inanis gloria se habeant, ut finis, & medium, prior est in intentione excellentia, quæ est finis superbiam, & consequenter apparentia, quæ est finis inanis gloriæ: sed secundum ordinem executionis primo quiritius apparere, ut manifestetur, & clarum, excellentiam consequamur. Quærit siquidem superbi manifestare se tantum virtute, aut potestate, aut industria præditos, ut manifestentur, & honorentur. Bonum. n. ut in litera dicitur, naturaliter amatur, & honoratur cum manifestum est. Amari autem, & honorari clari habentur. Qui autem gloriosi habentur, propinquus satis sunt, ut exaltentur ad dignitates, & excellentias: & sic gloria est medium ad excellentiam acquirendam, ut in litera ex hac ratione probatur. Et sic oritur inanis gloria ex superbia, sicut medium ex fine. Oritur nihilominus gloria ex excellentia, tamquam quasi passio ex subiecto, dum excellere minus estimamus, nisi effluat in aliorum notitiam, iuxta illud. Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter. Amari autem dicitur propinquitates, connexiones, & dependentias, se tenent ex parte rerum secundum se: & propterea secundum se loquendo

autem, per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, in quantum importat manifestationem bonitatis alicuius. Nam bonum naturaliter amatur, & honoratur ab omnibus: & ideo sicut per gloriam, quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus divinis: ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam quam homines maxime desiderant, consequens est, quod sit multum appetibilis: & quia ex eius inordinato appetitu multa vitia oriuntur, ideo inanis gloria est vitium capitale.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod aliquod vitium oritur ex superbia non repugnat ei, quod est esse vitium capitale, eo quod, sicut supra dictum est, superbia est regina, & mater omnium vitiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod laus, & honor comparantur ad gloriam, ut supra dictum est, sicut causa ex quibus sequitur gloria. Unde gloria comparatur ad ea sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari, & laudari, in quantum per hoc aliquis estimat se in aliorum notitia fore præclarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod inanis gloria habet principalem rationem appetibilis ratione iam dicta: & hoc sufficit ad rationem vitij capitalis. Non autem requiritur quod vitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri, in quantum scilicet veniale disponit ad mortale.

inanis gloria ex superbia est. Quod autem autumat noviter Martinus contra communem doctrinam, inane gloriam esse vitium capitale respectu superbiam, non est verum secundum se, sed quoad nos quoadque: & ideo est simpliciter falsum. Et tanto minus suscipiendum, quanto simul cum hoc negat inane gloriam esse capitale vitium respectu luxurie: quoniam ex parte nostri, sicut possumus ordinare luxurie actus in vanam gloriam, ut finem, ita possumus ordinare in vanam gloriam, ut finem, cum multi de his gloriantur, & multi ideo luxurentur, ut estimentur magis.

¶ Unde ad argumenta Martini in q. 9. dicendum breviter.

¶ Ad primum quidem, quod multi excellere ordinant in gloriam, iam patet, quod hoc ex parte nostri est.

¶ Ad secundum vero de Lucifero, quod quia gloriosus appetit equalitatem diuinam, dicitur quod hoc, quia, dicit finem, falsum assumitur. Non enim propter inane gloriam appetit equalitatem. Si autem ly, quia, denotat dispositionem ex parte appetentis, verum aliquantulum est, sed non ad propositum. Ex eo namque quod Lucifer erat in seipso magnus ac gloriosæ naturæ, propinquus fuit ut appeteret aliquid superius, sed non propter gloriam, sed propter excellere.

¶ Ad auctoritatem vero Cassiani, collatione quinta dicitur, quod ex parte nostri saluari potest.

¶ Super



Super questio. CXXXII. Artic. V.

In articulo 7. eiusdem questionis 232. multa Martini in questione sexta, ibidem dicta occurrunt contra hunc articulum.

ARTICVLVS V.

Utrum conuenienter dicantur filia inanis gloriae esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & nouitatum praesumptio.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter dicantur filiae inanis gloriae esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, nouitatum praesumptio. Iactantia enim secundum Gregor. 23. Moral. ponitur inter species superbiae: superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius e converso, ut Gregor. dicit 31. Moral. ergo iactantia non debet poni filia inanis gloriae.

¶ 2. Præter. Contentiones, & discordiae videntur ex ira maxime provenire: sed ira est capitale vitium inani gloriae conditum, ergo videtur quod non sint filiae inanis gloriae.

¶ 3. Præter. Chrysostomus dicit super Matth. quod ubique vana gloria malum est: sed maxime in philanthropia, id est, in misericordia, quae tamen non est aliquid nouum, sed in consuetudine hominum existit. ergo praesumptio nouitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriae.

¶ Sed contra est autoritas Gregor. in 31. Moral. ubi praedictas filias inanis gloriae assignat.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, illa vitia quae de se nata sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, dicuntur filiae eius. Finis autem inanis gloriae est manifestatio propriae excellentiae, ut ex supra dictis patet. Ad quod potest

hoc tamen stat, quod ideo clamat contentiose, ne videatur minor. Et sic indirecte contentio est filia inanis gloriae.

¶ Ad quartum dicitur, quod licet distinctio de modo triplici sit vera quo ad finem directe principaliter intentum: falsa tamen est extendendo sermonem ad finem indirecte. Et quoniam filiae

inanis gloriae, ut in litera dicitur, non omnes directe, & principaliter ordinantur ad gloriam, sed aliqua directe, & aliqua indirecte: ideo non sunt ista vitia sic distinguenda, ut solum sint filiae inanis gloriae, quando directe ordinantur ad illam, ut Martinus facit: Quoniam si sic intelligerentur filiae, sic inanis gloriae filiae essent non solum ista septem vitia, sed omnia vitia quae possunt ordinari principaliter ad inane gloriam, ut finem principalem. Et sic rapina, prodigalitas, & luxuria &c. essent filiae inanis gloriae: & sic esset confusio filiarum, cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Vnde de vitia ista non solum si ordinantur ex operantis intentione ad gloriam, ut finem principalem, sed secundum se ipsa sunt filiae inanis gloriae: quia secundum se ipsa nata sunt communiter ordinari directe vel indirecte in manifestationem propriae excellentiae, sive cum hoc ordinentur ad aliud vitium, sive non. Et propterea ista specialiter dicuntur filiae inanis gloriae, & non alia vitia. Iactantia, siquidem secundum se ordinatur ad manifestationem excellentiae. Et propterea cum quis ex malo habitu sola iactantiae vanitate delectatus, se iactat, non effugit filiationem inanis gloriae, quia ipsa iactantia secundum se ad illam ordinatur. Inobedientia similiter, discordia &c. secundum se habent annexam ostensionem non minorationis, ac per hoc indirecte excellentiae. Qui enim manifestat se non minorem, est magis aequalitatem ipsam tamquam excellentiam quandam. Ipsa quoque vitia ex hoc quod directe sunt pro lucro, aut aliquo huiusmodi, non effugiunt, quin habeant admittam inane gloriam. Qui enim iactat se medicum, ut loqueretur, non effugit, quin velit manifestare excellentiam suam, quia cuius illam subordinet avaritiae. Licet enim talis sit magis avarus quam vanus, est tamen etiam vanus. Sicut qui fuerit ut mereatur, est magis merechus, quam fur, est tamen etiam fur. Et simile est de contentione, & alijs, quae indirecte ordinantur ad inane gloriae finem. Contendens siquidem de lucro, non effugit quin ideo clamet, ne videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum. Stat ergo solida huius articuli doctrina.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, iactantia ponitur species superbiae quantum ad interioriorem causam eius, quae est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, ut dicitur in 4. Ethi. ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam, & honorem: & sic oritur ex inani gloria.

¶ Ad secundum dicendum, quod ira non causat discordiam & contentionem, nisi cum adiunctione inanis gloriae, per hoc scilicet, quod aliquis sibi gloriosum reputat, quod non cedit voluntati, vel verbis aliorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quae videtur esse in eo qui praefert inane gloriam utilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc, quod praesumat eleemosynam facere, quasi aliquid nouum.

¶ Effugit filiationem inanis gloriae, quia ipsa iactantia secundum se ad illam ordinatur. Inobedientia similiter, discordia &c. secundum se habent annexam ostensionem non minorationis, ac per hoc indirecte excellentiae. Qui enim manifestat se non minorem, est magis aequalitatem ipsam tamquam excellentiam quandam. Ipsa quoque vitia ex hoc quod directe sunt pro lucro, aut aliquo huiusmodi, non effugiunt, quin habeant admittam inane gloriam. Qui enim iactat se medicum, ut loqueretur, non effugit, quin velit manifestare excellentiam suam, quia cuius illam subordinet avaritiae. Licet enim talis sit magis avarus quam vanus, est tamen etiam vanus. Sicut qui fuerit ut mereatur, est magis merechus, quam fur, est tamen etiam fur. Et simile est de contentione, & alijs, quae indirecte ordinantur ad inane gloriae finem.

Contendens siquidem de lucro, non effugit quin ideo clamet, ne videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum. Stat ergo solida huius articuli doctrina.

699
Sup. q. 27.
ar. 4. & q.
107. ar. 1.
ad 2. Et
inf. q. 138
ar. 2. ad 1.
Et 2. dist.
43. q. 2. ar.
ti. 3. co. Et
li. 2. Et
mal. q. 8.
ar. 1. cor.
& q. 9. ar.
3. & q. 13.
ar. 3. cor.
* Lib. 23.
c. 7.
† Lib. 31.
c. 31.
* Innuitur
Hom. 19.
a medio i
opere im-
perfecto,
tom. 2.
† Lib. 31.
c. 31.
q. 34. ar. 5
& q. 35. ar.
ticul. 4. &
1. 2. q. 84.
ar. 3. & 4.
† ar. feced.
& ar. 1. hu
ju q.

q. 112. art.
1. ad 2.
† Li. 4. c. 7.
tom. 5.

*Super quaestio-
nis centesime
trigesime
tertia, Art.
primum.*

QVAEST. CXXXIII.

*De Pusillanimitate, in duos
articulos diuisa.*

IN tota q. 133.
vnum dubium
occurrit proprium
a. ar. Quoniam pa-
tro author ponit re-
trahere se a magnis
actum pusillanimitatis secundum
proprium speciem
in primo membro,
& rursus in tertio
membro idem po-
nit effectum pusilla-
nimitatis. Coinci-
dunt siquidem me-
bra hęc, scilicet pri-
mum, & tertium.

¶ Ad hoc dicitur,
cum magnanimitas sit virtus mora-
lis rectificas primo
speciem magnorum, co-
sequens est, q. pu-
sillanimitas sit etiam
primo circa interio-
rem appetitum dis-
positionem circa
magna, ac per hoc
in pusillanimitate
inuenitur duplex
retractio a magnis.
Prima est secundum
affectum in hoc, q.
animus retrahitur
a magnis, commensu-
ratis tamē: & hęc
ponitur ab autho-
re in primo mem-
bro, & est ipsa ac-
tualis pusillanimitas.
Altera est secundum
executionem, executione
dum recto animo a
magnis desistit ab
executione, & aggressio-
ne magnorum:
& ista ponitur in li-
tera in tertio mem-
bro, eo q. est effectus
primus. Et ad
hanc retractionem
quę est in executione,
ne spectat pigrity,
de qua in secundo
argumento literę
fit mentio, & respo-
dendo dicitur, q.
procedit de pusilla-
nimitate ex parte
effectus. Pigrity si-
quidem consequitur
ad animi paruitatem.
Nam ex hoc
q. animus a magnis
retrahitur, fit ho-
mo piger ad uten-
dum talento suo, &
ad aggrediendum
magna sibi propor-
tionata.

660
4. Ethic.
lec. 11.

*Li. 4. c. 3.
ante me-
diū 10. 5.

*Li. 4. c. 3.
paulo post
prin. 10. 5.

DEINDE considerandum est, de
Pusillanimitate.

Et circa hoc queruntur duo.

¶ Primo, Vtrum pusillanimitas sit
peccatum.

¶ Secundo, Cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

*Vtrum pusillanimitas sit pec-
catum.*

AD PRIMVM sic proceditur.
Videtur q. pusillanimitas nō sit
peccatum. Ex omni enim peccato ali-
quis efficitur malus, sicut ex omni vir-
tute aliquis efficitur bonus: sed pusillani-
mus non est malus, vt Philosoph. di-
cit in 4. Ethic. * ergo pusillanimitas
non est peccatum.

¶ 2. Præ. Philosoph. ¶ dicit ibidem, q.
maximē videtur pusillanimus esse,
qui magnis bonis dignus existit, & ta-
men his non dignificat seipsum: sed
nullus est dignus magnis bonis nisi
virtuosus, quia vt Philosoph. * ibidem
dicit, secundum veritatem solus bo-
nus est honorandus. ergo pusillanimus
est virtuosus. Non ergo pusillanimitas
est peccatum.

¶ 3. Præ. Initium omnis peccati est
superbia, vt dicitur Ecclesiast. 10. sed
pusillanimitas non procedit ex super-
bia, quia superbus extollit se supra id
quod est: pusillanimitas autem sub-
trahit se ab ipsis, quibus dignus est.
ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ 4. Præ. Philosoph. dicit in 4. Ethic.
* quod qui dignificat se minoribus,
quā sit dignus, dicitur pusillani-
mus: sed quandoque sancti viri digni-
ficant seipsum minoribus quā sint
digni, sicut patet de Moyse, & Hiere-
mia, qui digni erant officio, ad quod
assumebantur a Deo, quod tamen
vterque eorum humiliter recusabat,
vt habetur Exod. 3. & Hier. 1. non er-
go pusillanimitas est peccatum.

¶ Sed contra. Nihil in moribus
hominum est vitandum nisi peccatum:
sed pusillanimitas est vitanda. dicitur
enim ad Colos. 3. Patres, nolite ad
indignationem prouocare filios ves-
tros, vt nō pusillo animo fiant. ergo
pusillanimitas est peccatum.

¶ Respondeo dicendum omne illud
quod contrariatur naturali inclinationi est peccatum,
quia contrariatur legi naturę. Inest autem unicuique rei
naturalis inclinatio ad exequendum actionem commē-

suratam suę potentię, vt patet in omnibus rebus natu-
ralibus tam animatis, quā in inanimatis. Sicut autem
per presumptionem aliquis excedit proportionem suę
potentię, dum nititur ad maiora quā possit: ita pusilla-
nimitas etiam deficit a proportionem suę potentię, dum
recusat in id tendere, quod est suę potentię commensu-
ratum: & ideo sicut presumptio est peccatum, ita & pu-
sillanimitas. Et inde est q. seruus, qui acceptam pecuniā
domini sui fodit in terrā, nec est operatus ex ea propter
quendam pusillanimitatis timorem, punitur a domino,
vt habetur Matth. 25. & Luc. 19.

¶ Ad Primum ergo dicendum, q. Philoso. illos no-
minat malos, qui proximis inferant nocuenta. Et se-
cundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus: quia
nulli inferit nocuentum nisi per accidens, in quantum
scilicet deficit ab operibus, quibus posset alios iurare.
Dicit enim Greg. * in pastoralis, q. illi qui prodesse vti-
litati proximorum in prædicatione refugiunt, si distri-
ctē iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad
publicum prodesse potuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, q. nihil prohibet aliquem
habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem,
etiam ipso habitu remanente: mortali autem cum cor-
ruptione ipsius habitus virtutis gratuita. Et ideo potest
contingere, q. aliquis ex virtute quam habet, sit dignus
ad aliqua magna facienda, quę sunt digna magno hono-
re. Et tamen per hoc q. ipse non attentat sua virtute vti,
peccat quandoque quidem venialiter, quādoque autem
mortaliter. Vel potest dici, q. pusillanimus est dignus ma-
gnis secundum habilitatem ad virtutem quę inest ei, vel
ex bona dispositione naturę, vel ex scientia, vel ex exte-
riori fortuna, quibus dum recusat vti ad virtutem, pusil-
lanimus redditur.

¶ Ad tertium dicendum, q. etiā pusillanimitas aliquo
modo ex superbia potest oriri, dum scilicet et aliquis nimis
proprio sensu innititur, quo reputat se insufficientem ad
ea, respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur
Prouerb. 26. Sapientior sibi piger videtur septem viris
loquentibus sententias. Nihil enim prohibet, q. se quan-
tum ad aliqua deiiciat, & quantum ad alta se in sublime
extollat. Vnde Gregor. in pastoralis de Moyse dicit, * q.
superbus fortasse esset, si ducatum plebis suę sine trepi-
datione susciperet: & rursum, superbus existeret, si au-
thoris imperio obedire recusaret.

¶ Ad quartum dicendum, q. Moyse & Hieremias di-
gni erant officio, ad quod diuinitus eligebantur ex diui-
na gratia: sed ipsi considerantes proprię infirmitatis in-
sufficientiam, recusabant, non tamen pertinaciter, ne in
superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

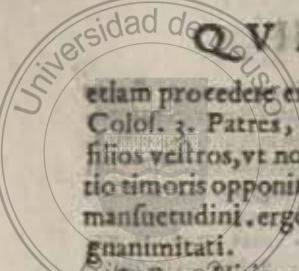
*Vtrum pusillanimitas opponatur ma-
gnanimitati.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur q. pusillani-
mitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim
Philoso. in 4. Ethic. * q. pusillanimus ignorat seipsum.
Appeteret enim bona, quibus dignus est, si se cognosce-
ret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentię. ergo
pusillanimitas opponitur prudentię.

¶ 2. Præ. Matth. 25. Seruum qui propter pusillanimitatem
pecunia vti recusauit, vocat Dominus malum, &
pigrum. Philoso. etiam dicit in 4. Ethic. * q. pusillanimi
videntur pigri: sed pigrity opponitur sollicitudini, quę
est actus prudentię, vt supra habitum ¶ est. ergo pusilla-
nimitas non opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato
timore procedere. Vnde dicitur Isaię 35. Dicite pu-
sillanimis, confortamini, & nolite timere. Videtur
etiam





etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colof. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem ire mansuetudini. ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ 1. Præ. Vitium quod opponitur alicui virtuti tanto grauius est, quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati, quam præsumptio. ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur qd esset grauius peccatū, quā præsumptio, quod est contra illud, quod dicitur Eccl. 7. O præsumptio nequissima, vnde creata es? non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ Sed contra est, quod pusillanimitas, & magnanimitas differunt secundum magnitudinem, & paruitatem animi, vt ex ipsis nominibus apparet: sed magnū & paruum sunt opposita. ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ Respondeo dicendum, quod pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam: & sic manifestum est, quod secundum propriam rationem opponitur magnanimitati, à qua differt secundum differentiam magnitudinis, & paruitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magnanimitatem, ita pusillanimus ex animi paruitate se retrahit à magnis. Alio modo, potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis, ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his, quæ falsè æstimat excedere suam facultatē. Tertio modo, potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut supra dictum est, * oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quā secundum causam, vel effectum: & ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ, quā habet in intellectu. Et tamen non propriè potest dici, quod opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam: quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem, vt dicitur in 4. Ethicor. * vel exequendi quod suæ subiaceret potestati.

¶ Ad secundum dicendum, qd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ Ad tertium dicendum, qd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatē semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet qd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprii motus, quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem quæ deiecit animum, sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causari iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ, ex quibus deiecit animum patientis.

¶ Ad quartum dicendum, quod pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quā præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quod est pessimum, vt dicitur in 4. Ethicor. * sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ, ex qua procedit.

Circa magnificentiam autem quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum magnificentia sit virtus.
- ¶ Secundo, Vtrum sit virtus specialis.
- ¶ Tertio, Quæ sit materia eius.
- ¶ Quarto, Vtrum sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum magnificentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit virtus. Qui enim habet vnam virtutem, habet omnes, vt supra * habitū est: sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia, dicit enim Philof. in 4. Ethic. * qd non omnis liberalis est magnificus. ergo magnificentia non est virtus.

¶ 2. Præ. Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethic. ¶ sed magnificentia non videtur consistere in medio: superexcellit enim liberalitatem magnitudine. magnum autem opponitur paruo sicut extremū, quorum medium est æquale, vt dicitur in 10. Metaph. * & sic magnificentia nō est in medio, sed in extremo. ergo non est virtus.

¶ 3. Præ. Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, vt supra habitum est: * sed sicut Philof. dicit in 4. Ethicor. ¶ magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maxime prouidet sibi. ergo magnificentia non est virtus.

¶ 4. Præ. Secundum Philof. in 6. Ethic. * ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, vt ex ipso nomine apparet. ergo magis est ars, quā virtus.

¶ Sed contra. Humana virtus est participatio quædam virtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinam, secundum illud Psal. 67. Magnificencia eius, & virtus eius in nubibus. ergo magnificentia est virtus.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut dicitur in 1. de celo. * Virtus dicitur per comparisonem ad vltimum, in quod potentia potest, non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus, cuius ratio consistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo sumitur nomen magnificentiæ, propriè pertinet ad rationem virtutis: vnde magnificentia nominatur virtutem.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum: quia defunt sibi ea, quib. vti necesse est ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis

¶ Super quæstionis centesime trigésime quarta, Art. primum.

IN q. 134. de magnificentia citata tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu q. de magnificentia, ponente quandam aliam magnificentiam specialem virtutem non circa sumptus magnos, sed circa opera magna quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperiū, regnum, episcopatus, ducatus, legatio, & huiusmodi: & vult quod Tullius, Macrobius, & Andronicus, de hac locuti fuerit. Probatur igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos dupliciter. Primo, In Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus. igitur. Antecedens probatur per illud, Eleuata est magnificentia tua super cælos, quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suæ eleuationis super cælos. Secundo per illud Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exo. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quod hæc magnificentia nō consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti ardui, &c. & ideo paulo post in eodē Psalmo inuitat ad laudem huius magnificentiæ subdēs. Dicite in nationibus, quia Dominus regnauit a ligno.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod author Aristotelis sequitur, qui manifeste

q. præc. 2. ad 3.

* Li. 4. c. 3. ad h. 10. 3.

* Li. 4. c. 3. declinatio ad fin.

662. 4. Eth. le. 6.

1. 2. q. 65. artic. 1.

* Li. 4. c. 2. paulo 2. prin. co. 9

¶ Li. 2. c. 6. tom. 3.

* Lib. 10. rex. 17. 18 & 19. tom. 3.

* q. 117. ar. 1. arg. 1 & q. 108. art. 2. ¶ Li. 4. c. 2. tom. 5.

* Li. 6. c. 4. tom. 5.

* Lib. 1. text. 116. tom. 2.

QV A E S T. CXXXIII.

De magnificentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de magnificentia, & vitijs oppositis.



q. 119. ar. 3. ad 2. & 1. 2. q. 65. art. 1.

q. 119. ar. 3. ad 2.

Lfb. & c. 5 a me. 10. 5

663

felte inter virtutes morales, magnificentiam numerans, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est scilicet Tullium, & alios, licet forte magnificentia communius quandoque acceperint, vt non est specialis virtus. Vnde illam hactenus magnificentiam cum sancta materia magnanimitatis & ipsius suscipiendo, & peripatetice via incedendo, ad argumenta Martini dicitur primo, quod mirum est quod magnificentiam istam suam a tot philosophis hauserit, & cum ad probandum ea venitur, recurritur ad solum Christum.

Dicitur secundo, q scriptura, ad literam non videtur sumere semper magnificentiam pro specialitate virtute, sed quandoque communiter vt importat facere magna virtutis opera quomodolibet, vt in litera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Ad literam enim videtur laudari Deus de hoc, quod magna facit in his que ad sanctitatem spectant. Quod si fieret per sumptus, spectaret ad magnificentiam proprie dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Eleuata est magnificentia tua. Illud autem, Sanctitas & magnificentia, de proprie dicta magnificentia optime intelligitur quia, vt in quarto dicitur Ethico, magnificus expendit in his que ad Deum sunt. Dicitur tertio, quod in Christo fuit magnificentia proprie dicta circa sumptus, eminentius tamen quam sumptus exteriorum rerum que possidemus, que communiter nomine appellatur pecunie. Sicut fuit proprie sanguis eius pretium emptionis nostre ad constituendam domum suam, que est ecclesia, iuxta illud: Empti estis pretio magno. In hoc ergo Christus maximos sumptus sanguinis, & preciarum suarum fecit, ad maximum opus diuine domus, & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea eleuatus est super ceteros, iuxta illud. Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

habet habitum magnificentie vel actus, vel in propinqua dispositione, vt supra dictum est, cum de connexion virtutum ageretur.

Ad secundum dicendum, q magnificentia consistit quidem in extremo considerata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, a qua non deficit, nec etiam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personam vniuersi cuiusque, est aliquid paruum in comparatione ad id, quod conuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his, que pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non querat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his que ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnifice magnificus prosequitur: sicut ea que semel sunt, vt nuptie, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea que permanentia sunt: sicut ad magnificum pertinet preparare conuenientem habitationem, vt dicitur in 4. Ethico.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Philosophus in 6. Ethico, oportet artis esse quamdam virtutem, scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinatur ad recte vtendum ratione artis: & hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II

Vtrum magnificentia sit specialis virtus.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam

magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, puta, q est opus iustum, aut fortitudo inis &c. non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antecedens, quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quod ratio boni esset ei impertinens, & consequenter, q faceret etiam opus paruum modo esset magnum. Tum tertio, quia aut magnanimitas videtur pertinere, facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuiuslibet virtuti, si illi magna, sicut qui habet magnam virtutem temperantie, facit magnum temperantie opus, ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

Præterea, eiusdem videtur esse aliquid facere, & tendere in illud: sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, vt supra dictum est. Ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, non ergo magnificentia est virtus distincta a magnanimitate.

Præterea, Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem: dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. & in Psal. 95. Sanctitas, & magnificentia in sanctificatione eius: sed sanctitas est idem religioni, vt supra habitum est. Ergo magnificentia videtur idem esse religioni, non ergo est virtus specialis ab alijs distincta.

Sed contra est, quod Philosophus connumerat eam alijs virtutibus specialibus.

Respondetur dicendum, q ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo proprie: alio modo communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione, siue transeat in exteriori materia, sicut vttere, & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intel ligere, & velle. Si ergo magnificentia accipitur secundum quod actionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile producit ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio

nitionem, oportet facere opus arduum iustitiae: sed omnis volens facere opus iustitiae arduum non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum, igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, et eandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, q secundum eam omne opus magnum, secundum quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, q magnanimitas est solum circa graues administrationes & probat. Illa solum opera spectant ad magnanimum, quibus homo significat se magni honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publice administrationis est homo dignus magni honoribus, igitur. Probatur minor, quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimitas, aut ambitiosus &c. sed per sola ista.

In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, An magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentia. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est litera quarti Ethico, & presentis articuli, scilicet, Magnanimus est operari magnum in quolibet

magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo proprie: alio modo communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione, siue transeat in exteriori materia, sicut vttere, & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intel ligere, & velle. Si ergo magnificentia accipitur secundum quod actionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile producit ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio

quod aut magnanimitas videtur pertinere, facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuiuslibet virtuti, si illi magna, sicut qui habet magnam virtutem temperantie, facit magnum temperantie opus, ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

Præterea, eiusdem videtur esse aliquid facere, & tendere in illud: sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, vt supra dictum est. Ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, non ergo magnificentia est virtus distincta a magnanimitate.

Præterea, Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem: dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. & in Psal. 95. Sanctitas, & magnificentia in sanctificatione eius: sed sanctitas est idem religioni, vt supra habitum est. Ergo magnificentia videtur idem esse religioni, non ergo est virtus specialis ab alijs distincta.

Sed contra est, quod Philosophus connumerat eam alijs virtutibus specialibus.

Respondetur dicendum, q ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo proprie: alio modo communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione, siue transeat in exteriori materia, sicut vttere, & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intel ligere, & velle. Si ergo magnificentia accipitur secundum quod actionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile producit ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio

nitionem, oportet facere opus arduum iustitiae: sed omnis volens facere opus iustitiae arduum non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum, igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, et eandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, q secundum eam omne opus magnum, secundum quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, q magnanimitas est solum circa graues administrationes & probat. Illa solum opera spectant ad magnanimum, quibus homo significat se magni honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publice administrationis est homo dignus magni honoribus, igitur. Probatur minor, quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimitas, aut ambitiosus &c. sed per sola ista.

In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, An magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentia. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est litera quarti Ethico, & presentis articuli, scilicet, Magnanimus est operari magnum in quolibet

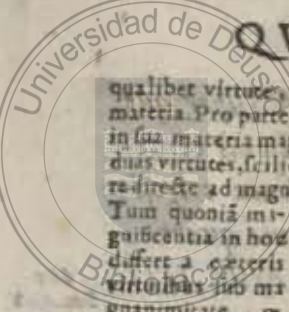
magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo proprie: alio modo communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione, siue transeat in exteriori materia, sicut vttere, & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intel ligere, & velle. Si ergo magnificentia accipitur secundum quod actionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile producit ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio

nitionem, oportet facere opus arduum iustitiae: sed omnis volens facere opus iustitiae arduum non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum, igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, et eandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, q secundum eam omne opus magnum, secundum quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, q magnanimitas est solum circa graues administrationes & probat. Illa solum opera spectant ad magnanimum, quibus homo significat se magni honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publice administrationis est homo dignus magni honoribus, igitur. Probatur minor, quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimitas, aut ambitiosus &c. sed per sola ista.

In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, An magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentia. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est litera quarti Ethico, & presentis articuli, scilicet, Magnanimus est operari magnum in quolibet

magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo proprie: alio modo communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione, siue transeat in exteriori materia, sicut vttere, & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intel ligere, & velle. Si ergo magnificentia accipitur secundum quod actionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile producit ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio

nitionem, oportet facere opus arduum iustitiae: sed omnis volens facere opus iustitiae arduum non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum, igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, et eandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, q secundum eam omne opus magnum, secundum quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, q magnanimitas est solum circa graues administrationes & probat. Illa solum opera spectant ad magnanimum, quibus homo significat se magni honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publice administrationis est homo dignus magni honoribus, igitur. Probatur minor, quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimitas, aut ambitiosus &c. sed per sola ista.



qualibet virtute, & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autem negatiua est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tendit directe, ac per hoc oportet duas virtutes, scilicet magnanimitatem, & magnificentiam tendere ad magnum in eadem materia, quod est inconueniens.

Tum quoniam magnificentia in hoc differt a ceteris virtutibus, in quibus magnanimitas, & alia virtutes, vt in littera dicitur, faciunt magnum consecutur ex quantitate virtutis per se. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia a materia magnanimitatis.

Ad euentia horum scito, qd primum dubium, licet peccet ad tractatum de magnanimitate, vbi ad hoc non aduertitur, ibi cum tanto labore tradita doctrina haberi, in hac responso ab auctore ta breuiter, sed quoniam ibi explanata est difficile, & hic ab auctore explicatur, & a Martino hic impugnatur: ideo hic quaque respondendum est, quemadmodum similes significat curuitate non simpliciter, sed in nato, & non significat virtutem, scilicet curuitate & natum, sed formaliter curuitatem, in hac materia extractam: magnum quod est obiectum magnanimitatis, non est magnum absolute, sed est magnum in opere virtutis, ita qd magnitudo est id qd formaliter significatur, & respicitur a magnanimitate. Opus autem virtuosum in communi non contractum ad speciem huius virtutis, vel illius magnitudinis, est proxima materia illius magnitudinis contra hanc magnitudinem, materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis: hinc nascitur contrahit curuitatem, & conuertitur ad obiectum scientie proprie de similitudine, si qua esset. Recolendum rursus ex supradictis, qd magnitudo virtuosus operis, vt habet rationem conditionis consequentis quantitatem virtutis productis ipsam, non habet rationem ardui, & ideo a qualibet perfecta virtute fit. Et ipsamet, vt induit rationem formae, habet rationem ardui: & ideo a sola magnanimitate respicitur in opere virtuosus, vt in materia. Vnde magnanimitas, ornatus dicitur omnia virtutum, quarto Ethico, quia magnitudo ipsa, rationem habet formae ornantis omnes virtutes.

Ad argumenta primi dubii respondendo conceditur, qd omne opus virtuosum quatenus magnum formaliter, & ex intentione directae spectat ad magnanimum, nec aliquid tale vt sic spectat ad magnificum.

Ad secundum dicitur, qd magnanimitas dupliciter respicit ad bonitatem. Primo materialiter, quia materia suae formae est opus bonum. Et propterea vt dicitur in 4. Ethico, oportet magnanimum esse virtuosum. Secundo formaliter, sicut quilibet virtus in actu suo eligit scienter bonum &c. Cuius ergo in littera dicitur, qd magnanimitas respicit solum magni rationem circa hoc, notandum est qd ly, circa hoc, quia denotat materiam primam, s. opus virtuosum, ita qd circa opus virtuosum versatur vt materiam, ac per hoc non indifferenter se habet ad ipsum bonitas materiae. Notandum est etiam, qd respicere sumitur pro directe & primo intendere, & qd ly, sola, non excludit concomitantia omnes virtutes, quae in 2.

bonitatis, qd ipsum opus factum per artem sit magnum, s. in quantitate, pretiositate, vel dignitate, quod facit magnificentia: & secundum hoc magnificentia est specialis virtus. Si vero nomen magnificentiae accipitur ab eo, qd est facere magnum, secundum qd facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere ex suo genere, secundum quod facere communiter sumitur: non autem secundum quod sumitur proprie: sed hoc est proprium magnificentiae.

Ad secundum dicendum, qd ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari vel faciendum, vel qualitercunque agendo, vt dicitur in 4. Ethic. * ita tamen qd magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni: alia autem virtutes, quae si sint perfectae magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id quod est proprium unicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis. Ad magnificentiam vero pertinet non solum facere magnum, secundum quod facere proprie sumitur, sed etiam ad magnum faciendam tendere animo. Vnde Tullius dicit * in sua rhetorica, quod magnificentia est rerum magnarum & excelzarum, cum animi quadam ampla, & splendida propositione cogitatio atque administratio: vt cogitatio referatur ad anteriorem intentionem, administratio

tur quod maior est falsa, & probatio nihil valet: quoniam seclus omni administratione publica dicitur quis magnanimitas, si magnum opus virtutis facit ex intentione nullum inuis, si non audeat ad illud, vt patet de seruo, qui abscondit talentum: & presuntuosus, si tentat actus supra vires, vt Petrus, Si omnes scandalizati fuerint &c. Vnde iste homo proprium magnanimitatis, extraneum fecit scilicet operari magnum in qualibet virtute, & extraneum scilicet administrationem publicam, propriam facit: cum tamen in 4. Ethic. solum primum didicerit.

Ad aliud dubium secundo loco motum dicitur, qd magnanimitas tendit in magnum, & facit illud etiam in operatione magnifici. Nec contra hoc obstant obiecta, quoniam alia est materia, in qua magnificus appetit, & facit magnum: alia in qua magnanimitas appetit, & facit magnum. Magnificus siquidem facit magnum in materia exteriori, scilicet in aliquo opere factibili, puta, domo, templo, nuptiis &c. Magnanimitas autem facit magnum in actu elicto ipsius magnificentiae: ita quod actus magnificentiae, sicut & aliorum virtutum actus, sunt quos magnanimitas ornatur magnitudine. Non est ergo eadem magnitudo directe intenta ab utraque virtute: sed magnificentia intendit ad magnum in materia exteriori, magnanimitas autem ad magnum in ipso actu magnificentiae, & hoc per se primo, in quantum est actus virtuosus, & non in quantum est actus magnificentiae. Obiectio autem secunda similiter in aequiuoco laborat: quoniam magnificentia conuenit cum aliis virtutibus in hoc, quod non per se primo tendit ad magnum in operatione sua, sed si est operationem suam magnam, facit vt conditionem consequentem ex illa virtutis, quia scilicet est perfecta in actu. Oportet siquidem magnanimitatem adesse, ad hoc vt per se primo intendatur ad magnum in operatione magnificentiae. Facere autem magnum in re exteriori factibili spectat ad magnificentiam.

Ethic, numeretur, puta, qd sciens, & eligens, & propter hoc &c. sed excludit speciales, seu differentiales rationes virtutum, puta, iustitiae vt sic, mansuetudinis vt sic, & sic de aliis. Et per hoc patet responsio ad omnia argumenta de respectu solius magnitudinis.

Ad tertium autem de productione dicitur, qd magnanimitas facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam, & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum qd idem sit opus magnum, & sua magnitudo, praecipue vt forma: immo distinguuntur genere in esse morali, vt arduum ab absolute appetibili.

Ad reliqua vero dicitur, qd magnanimitas faciendo magnum in opere iustitiae attingit de facto opus iustum, materialiter tamen, sed solum magnitudinem formaliter. Et ad omnia quae afferuntur, conceditur, qd scienter ex intentione & electione eligit magnum & bonum dupliciter vt prius dictum est, scilicet formaliter quo ad formale proprium actus, & materialiter quo ad materiam propriae formae & finis principaliter intenti. Ex quibus patet, quod positio auctoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principalis intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id vero quod additur de materia magnanimitatis, dicitur qd materia propriae formae & finis principaliter intenti. Ex quibus patet, quod positio auctoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principalis intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id vero quod additur de materia magnanimitatis, dicitur qd materia propriae formae & finis principaliter intenti. Ex quibus patet, quod positio auctoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principalis intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id vero quod additur de materia magnanimitatis, dicitur qd materia propriae formae & finis principaliter intenti. Ex quibus patet, quod positio auctoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principalis intentione spectare formaliter ad magnanimitatem.

ARTICVLVS III.

Utrum materia magnificentiae sint sumptus magni.

Ad tertium sic proceditur. Videtur qd materia magnificentiae non sint sumptus magni. Circa eandem, eum in materia non sunt duae virtutes: sed circa sumptus est liberalitas, vt supra habitum est. * ergo magnificentia non est circa sumptus.

¶ 2. Praet. Omnis magnificus est liberalis, vt dicitur in 4. Ethic. ¶ sed liberalitas est magis circa dona, quam circa sumptus, ergo etiam magnificentia non praecipue est circa sumptus, sed magis circa dona.

tur quod maior est falsa, & probatio nihil valet: quoniam seclus omni administratione publica dicitur quis magnanimitas, si magnum opus virtutis facit ex intentione nullum inuis, si non audeat ad illud, vt patet de seruo, qui abscondit talentum: & presuntuosus, si tentat actus supra vires, vt Petrus, Si omnes scandalizati fuerint &c. Vnde iste homo proprium magnanimitatis, extraneum fecit scilicet operari magnum in qualibet virtute, & extraneum scilicet administrationem publicam, propriam facit: cum tamen in 4. Ethic. solum primum didicerit.

Ad aliud dubium secundo loco motum dicitur, qd magnanimitas tendit in magnum, & facit illud etiam in operatione magnifici. Nec contra hoc obstant obiecta, quoniam alia est materia, in qua magnificus appetit, & facit magnum: alia in qua magnanimitas appetit, & facit magnum. Magnificus siquidem facit magnum in materia exteriori, scilicet in aliquo opere factibili, puta, domo, templo, nuptiis &c. Magnanimitas autem facit magnum in actu elicto ipsius magnificentiae: ita quod actus magnificentiae, sicut & aliorum virtutum actus, sunt quos magnanimitas ornatur magnitudine. Non est ergo eadem magnitudo directe intenta ab utraque virtute: sed magnificentia intendit ad magnum in materia exteriori, magnanimitas autem ad magnum in ipso actu magnificentiae, & hoc per se primo, in quantum est actus virtuosus, & non in quantum est actus magnificentiae. Obiectio autem secunda similiter in aequiuoco laborat: quoniam magnificentia conuenit cum aliis virtutibus in hoc, quod non per se primo tendit ad magnum in operatione sua, sed si est operationem suam magnam, facit vt conditionem consequentem ex illa virtutis, quia scilicet est perfecta in actu. Oportet siquidem magnanimitatem adesse, ad hoc vt per se primo intendatur ad magnum in operatione magnificentiae. Facere autem magnum in re exteriori factibili spectat ad magnificentiam.

facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam, & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum qd idem sit opus magnum, & sua magnitudo, praecipue vt forma: immo distinguuntur genere in esse morali, vt arduum ab absolute appetibili.

Ad reliqua vero dicitur, qd magnanimitas faciendo magnum in opere iustitiae attingit de facto opus iustum, materialiter tamen, sed solum magnitudinem formaliter. Et ad omnia quae afferuntur, conceditur, qd scienter ex intentione & electione eligit magnum & bonum dupliciter vt prius dictum est, scilicet formaliter quo ad formale proprium actus, & materialiter quo ad materiam propriae formae & finis principaliter intenti. Ex quibus patet, quod positio auctoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principalis intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id vero quod additur de materia magnanimitatis, dicitur qd materia propriae formae & finis principaliter intenti. Ex quibus patet, quod positio auctoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principalis intentione spectare formaliter ad magnanimitatem.

* Lib. 4. c. 2. paulo ante medium, tom. 5.

664 Inf. quod 152. ar. 3. cor. & q. 160. ar. 1. co. Et 1. 2. q. 60. ar. 5. cor. Et 3. di. 34. q. 1. ar. 2. Et 4. di. 7. q. 2. ar. 2. q. 2. corp. & di. 17. q. 3. ar. 2. q. 3. corp. & di. 33. q. 3. ar. 2. co. Et 4. Ethic. lect. 6. Q. 117. artic. 2. Li. 4. c. 3. par. post prin. tom. 5.

¶ Præ.

* Li. 4. c. 2. tom. 5.

* Li. 1. de inuentione in fol. 3. ante finem.

Vtrum magnificentia sit pars fortitudinis.

Super questione centesima trigesima quarta, Artic. IIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictum est: sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitie. ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

¶ 2 Præ. Fortitudo est circa timores & audacias: magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solum sumptus, qui sunt operationes quædam, ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quæ est circa operationes, quam ad fortitudinem.

¶ 3 Præ. Philo. dicit in 4. Ethico. quod magnificus scienti assimilatur: sed scientia magis conuenit cum prudentia, quam cum fortitudine. ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Sed contra est, quod Tullius, & Macrobius, & Andronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

¶ Respon. Dicendum, quod magnificentia secundum quod est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis, quia non conuenit cum ea in materia: sed ponitur pars eius, in quantum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quod aliqua virtus adiungatur alicui principali, duo requiruntur, vt supra dictum est, quorum vnum est, vt secundaria conueniat cum principali: aliud autem est, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quod sicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam videtur esse inuisibili, sicut & fortitudo: sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc, quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod imminet personæ. Arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus, quam periculum personæ: & ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iustitia respicit operationes secundum se, prout in eis consideratur ratio debiti: sed liberalitas, & magnificentia considerant operationes sumptuum secundum quod comparantur ad passionem animæ, diuersimodè tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparisonem ad amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passionibus concupiscibilis, quibus non impeditur liberalitas à donationibus, & sumptibus faciendis, vnde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparisonem ad spem, at-

¶ 3 Præterea. Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint sumptus magni, puta, cum aliquis multa expendit in xenis mittendis. ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

¶ 4 Præterea. Magnos sumptus non possunt facere nisi diuites: sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes, quia virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed seipsis sufficient, vt Seneca dicit in li. de Ira. ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

¶ SED CONTRA est, quod Philosoph. dicit in 4. Ethico. quod magnificentia non extenditur circa omnes operationes quæ sunt in pecuniis, sicut liberalitas, sed circa sumptuosas solum, in quibus excellit liberalitatem magnitudine. ergo est solum circa magnos sumptus.

¶ RESPON. Dicendum, quod ad magnificentiam, sicut dictum est, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quod aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus. Non enim possunt magna opera fieri, nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificentiam pertinet magnos sumptus facere ad hoc, quod opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philosoph. dicit in 4. Ethico. quod magnificus ab æquali idest à proportionato sumptu, opus facit magis magnificum. Sumptus autem est quedam pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus videtur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipsa pecuniæ, qua videtur ad sumptus magnos faciendos, & amor pecuniæ, quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei, circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei: & ideo oportet circa pecuniam & vsum eius, esse duas virtutes, scilicet liberalitatem, quæ respicit communiter vsum pecuniæ, & magnificentiam, quæ respicit magnum pecuniæ vsum.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod vsum pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis vsum debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad liberalitatem scilicet & dona, & sumptus: sed vsum pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum est, talis vsum non potest esse sine sumptu, siue expensa.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod magnificus etiam dat dona, vel xenia, vt dicitur in 4. Ethico. non tamen sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum, puta, ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid, vnde proueniat honor toti ciuitati: sicut cum facit aliquid, ad quod tota ciuitas studet.

¶ AD QUARTUM dicendum, quod principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna, & sic etiam pauper potest esse magnificus: sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quedam instrumenta, & secundum hoc pauper non potest actum magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte in his quæ sunt magna per comparisonem ad ali-

Lib. 4. c. 2. in medium to. 5.

Art. præ.

Li. 4. c. 2. ante medium to. 5.

Q. 129. ar. 1. c. 1.

Lib. 4. c. 2. tom. 5.

In prædicamentis ad aliquid, to. 1.

In art. 4. eiusdem q. 124. dubium occurrit: vt cino ibidem tripliciter arguitur, quod ista duo conditiones quæ in littera ponuntur, non sufficient ad esse virtutem adiunctam vt secundaria principali. Primo, quia sic omnis virtus excellit à fortitudine esset secunda virtus respectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones. Et quod conuenit eadem (omne enim excellit conuenit in aliquo cum excedere) & exceditur ab ea. Secundo, quia sic liberalitas, eutrapesia, & sic de multis aliis, esset secunda virtus respectu iustitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertio, quia iustitia, & omnis virtus requiritur ad grauem administrationem, esset secunda respectu magnanimitatis: quæ omnia sunt absurda.

¶ Ad primum horum dicitur, quod prima conditio in littera posita scilicet, conuenientia in aliquo non est sic intelligenda vt sonat, cum omne ens cum omni ente in aliquo conueniat: sed intelligenda est sane, vt ex posuit author superius in q. 128. vbi partes fortitudinis à se grauiter quod conueniat in modo, quem principalis virtus sequatur i sua materia, puta, in iustitia, quod sit ad alterum: in fortitudine, quod sit ad arduum in temperantia, quod consistat in moderatione: & sic non omnis virtus excellit conuenit cum virtute excedente. Secunda similiter conditio, quod sit excessiva, intelligitur quo ad rationem, hoc est, quod ad aliam virtutem deficit à perfecta ratione iustitiæ.

Lib. 4. c. 2. prima principis ca. 100.

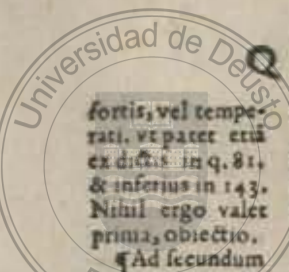
Li. 1. in somnium Scipionis in fol. 2. ante lib. medium.

Q. 129. ar. 1. c. 1.

D. 11.

D. 11.





fortis, vel temperati, ut patet etiam ex dictis in q. 81. & inferius in 143. Nihil ergo valet prima, obiectio.

¶ Ad secundum vero dicitur quod liberalitas vere est adiuncta iustitiae, quia est ad alterum, sub ratione debiti moralis tamen. Eutrapelia autem pars ponitur temperantiae, ut infra patebit, quia modestia quaedam est actio, num ludicrum.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentia non valet, nec sequitur ex dictis litterarum sane intellectis. Et hinc de hac questione, & sequenti de paruitate, & consumptione, dicta sufficiunt.

tingendo ad aliquid arduum non simpliciter sicut magnanimitas, sed in determinata materia. s. in sumptibus: unde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod magnificentia, etsi non conveniat cum fortitudine in materia, convenit tamen cum ea in conditione materiae, in quantum. s. tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod magnificentia ordinat usum artis ad aliquid magnum, ut dictum est: ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificentum pertinet bene uti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus, quod faciendum est. Et hoc praecipue necessarium est propter magnitudinem utriusque, quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVAEST. CXXXV.

De paruitate, in duos articulos divisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis magnificentiae.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum paruitas sit vitium.
¶ Secundo, De vicio ei opposito.

ARTICULVS I.

Vtrum paruitas sit vitium.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod paruitas non sit vitium. Virtus enim sicut est moderatiua magnorum, ita etiam est moderatiua parvorum, unde & liberales, & magnifici aliqua parua faciunt: sed magnificentia est virtus, ergo similiter paruitas magis est virtus quam vitium.

¶ 2. Prat. Philo. dicit in 4. Ethico. * quod diligentia ratiocinii est paruitas: sed diligentia ratiocinii videtur esse laudabilis, quia bonum hominis est secundum rationem esse, ut Dion. ¶ dicit in 4. c. de diu. no. ergo paruitas non est vitium.

¶ 3. Prat. Philo. dicit in 4. Ethico. * quod paruitas consumit pecuniam tristatus: sed hoc pertinet ad auaritiam, siue ad illiberalitatem, ergo paruitas non est vitium ab aliis distinctum.

¶ SED CONTRA est, quod Philo. in 2. & 4. Ethico. * ponit paruitatem speciale vitium magnificentiae oppositum.

¶ RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * moralia speciem a fine sortiuntur: unde & a fine, ut pluries, nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis paruitas, quod intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum secundum Philo. in praedicamentis * relatiue dicuntur. Unde cum dicitur, quod paruitas intendit aliquid paruum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod facit: in quo quidem paruum & magnum potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fieri: alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus,

666
4. Ethico lect. 7.
* Li. 4. c. 3. aliquantulum a principio. to. 5.
¶ Cap. 4. par. 4.
* Li. 4. c. 3. in fin. to. 5.
* Lib. 3. c. 7. & lib. 4. c. 2. to. 5.
l. 2. q. 1. ar. 3. & q. 18. art.
¶ In praedicamento ad aliquid m. l.

quam non vitat, ut faciat magnum opus. Unde & Philo. dicit in 4. Ethico. * quod magnificus ab aequali sumptu opus facit magis magnificum. Paruitas autem e converso, principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Unde & Philo. dicit in 4. Ethico. * quod qualiter minimum consumat: ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo paruum sumptum faciat. Unde Philo. dicit ibidem, * quod paruitas maxima consumens in paruo, scilicet quod non vult expendere, bonum perdit scilicet magnifici operis. Sic ergo patet quod paruitas deficit a proportione, quae debet esse secundum rationem inter sumptus, & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitii. Unde manifestum est, quod paruitas vitium est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod virtus moderatur parua secundum regulam rationis, a qua deficit paruitas, ut dictum est. * Non enim dicitur paruitas qui parua moderatur, sed qui in moderando magna, vel parua, deficit a regula rationis: & ideo habet vitium rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Philo. dicit in 2. Rhetor. * Timor facit consultatiuos: & ideo paruitas diligenter ratiocinii intendit, quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis. Unde hoc non est laudabile, sed vitiosum & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis usum applicat ad inordinationem sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc, quod prompte & delectabiliter pecunias emittit: ita etiam paruitas conuenit cum illiberali, sine auaro in hoc, quod cum tristitia, & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc, quod illiberalitas attenditur circa communes sumptus: paruitas autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere, & ideo minus vitium est paruitas, quam illiberalitas. Unde Philosophus dicit in 4. Ethico. * quod quamuis paruitas & vitium oppositum sint malitiae, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nocua proximo, nec sunt valde turpes.

ARTICULVS II.

Utrum paruitas aliquod vitium opponatur.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod paruitas nullum vitium opponatur. Paruum enim opponitur magnum: sed magnificentia non est vitium, sed virtus, ergo paruitas non opponitur vitium.

¶ 2. Prat. Cum paruitas sit vitium ex defectu, ut dictum est, * videtur quod si aliquod vitium esset paruitas oppositum, quod consisteret solum in superabundanti consumptione: sed illi qui consumunt multa, ubi pauca consumere oporteret, consumunt pauca ubi multa oporteret consumere, ut dicitur in 4. Ethico. * & sic habent aliquid de paruitate, non ergo est aliquod vitium paruitas oppositum.

¶ 3. Prat. Moralitatem sortiuntur speciem ex fine, ut dictum est: * sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis diuitiarum, ut dicitur in 4. Ethico. ¶ hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quae opponitur magnanimitati, ut dictum est. * ergo nullum vitium paruitas opponitur.

¶ Sed contra est autoritas Philo. qui in 2. & 4. Ethico. ¶ ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

¶ Respon. Dicendum, quod paruum opponitur magnum, Paruum autem & magnum relatiue dicuntur, ut dictum est.

* Li. 4. ca. 2. tom. 5.
* Li. 4. ca. 2. no. procul a fine tom. 5.
* Li. 4. ca. 2. non remote, si. to. 5.

In cor. ar.

* Lib. 3. c. 5. parum a medio, tom. 6.

* Li. 4. c. 2. in hac. tom. 5.

667
4. Ethico lect. 7.

Ar. praec.

* Li. 4. c. 2. circa finem, to. 5.

Ar. praec. & l. 2. q. 6. ar. 3.
¶ Li. 4. c. 2. circa finem.
Q. 13. ar. 2.

* Li. 2. c. 7. & li. 4. ca. 2. to. 5.

Ar. p. p. est. * Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus, ut scilicet excedat proportionem, quae esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quod vitio paruitentiae, quia aliquis deficit a debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere quam dignitas operis requirat, opponitur vitium, quo aliquis dictam proportionem excedit, ut scilicet plus expendat, quam sit operi proportionatum: & hoc vitium Graece quidem dicitur banausia a furno dicta, quia videlicet ad modum ignis, qui est in furno, omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, i. sine bono igne, quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde latine hoc vitium potest nominari consumptio.

Ad primum ergo dicendum, quod magnificentia dicitur esse ex eo quod facit magnum opus: non autem ex eo quod in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium, quod opponitur paruitentiae.

Ad secundum dicendum, quod idem vitium contrariatur virtuti, quae est in medio, & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruitentiae in eo, quod excedit in sumptu operis dignitatem expendens multa, ubi pauca oportet expendere. Opponitur autem magnificentiae ex parte operis magni, quod praecipue intendit magnificus, in quantum scilicet, ubi oportet multa expendere, nihil, aut parum expendit.

Ad tertium dicendum, quod consumptor ex ipsa specie actus opponitur paruitentiae, in quantum transcendit regulam rationis, a qua paruitentia deficit. Nihil tamen prohibet, quin hoc ad finem alterius vitii ordinetur, puta, inanis gloriae, vel culuscunque alterius.

Super que. QVAEST. CXXXVI. CXXXVI.

Arti. I. De Patientia, in quinque articulos diuisa.

In art. 1. q. 136. dubium occurrit Martini in eodem tractatu in q. 1. de patientia contra rationem literae in corpore huius articuli, dicens, quod haec ratio intellecta ut iacet, nimis pplexata est. Quod enim primo concludit, videtur falsum, & consequentia multum obscura. Arguitur, sic inter alias passiones tristitia impedit bonum rationis, ergo necessaria est virtus, qua bonum rationis conseruetur contra tristitias. Contra. Tum primo, quia voluntas sine virtutis habitu hoc potest, ergo. Antecedens probatur, quia alias nunquam posset exire in primum actum. Tum secundo, quia dicitur quod omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitias, & sic per hoc medium non probatur quod vitia alias virtutes

668
Infra art. 3. cor. & supra. 128 corp.
* Lib. 14. de tri. c. 9. tom. 3.

DEINDE considerandum est de patientia.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

- ¶ Primo, Verum patientia sit virtus.
- ¶ Secundo, Vtrum sit maxima virtutu.
- ¶ Tertio, Vtrum possit haberi sine gratia.
- ¶ Quarto, Vtrum sit pars fortitudinis.
- ¶ Quinto, Vtrum sit idem cum longa mansuetudine.

ARTICVLVS I.

Vtrum patientia sit virtus.

AD primum sic proceditur. Videtur quod patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissimae sunt in patria, ut Aug. dicit in 4. de Trin. * sed ibi non est patientia, quia nulla sunt ibi mala toleranda, secundum illud Isa. 49. & Apoca. 21. Non esurient, neque sitient, & non percutiet eos aestus, neque Sol. ergo patientia non est virtus.

¶ 1. Præ. Nulla virtus in malis potest inueniri, quia virtus est quae bonum facit habentem: sed patientia quando-

que in malis hominibus inuenitur, sicut patet in avaris, quae multa mala patienter tolerant, ut pecunias congregent, secundum illud Eccl. 3. Cunctis diebus vitae suae comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna atque tristitia. ergo patientia non est virtus.

¶ 3. Præ. Fructus a virtutibus differunt, ut supra habitum est: sed patientia ponitur inter fructus, ut patet Galat. 5. ergo patientia non est virtus.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de patientia. * Virtus animi quae patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, ut etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia praedicetur.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est supra, * virtutes morales ordinantur ad bonum, in quantum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficaciter est ad impediendum bonum rationis, secundum illud 2. ad Corin. 7. Saeculi tristitia mortem operatur. & Eccl. 30. Multos occidit tristitia, & non est utilis in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conseruetur contra tristitiam, ne. scilicet ratio tristitiae succumbat: hoc autem facit patientia. Vnde Aug. dicit in lib. de patientia, * quod patientia hominis est, quae mala aequo animo toleramus, id est, sine perturbatione tristitiae, ne animo iniquo bona deseramus, per quae ad meliora perueniamus. Vnde manifestum est patientiam esse virtutem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod virtutes morales non remanent secundum eundem actum in patria, quem habent in via, scilicet per comparationem ad bona praesentis vitae, quae non remanebunt in patria, sed per comparationem ad finem, qui erit in patria. Sicut iustitia non erit in patria circa emptiones & venditiones, & alia quae pertinent ad praesentem vitam, sed in hoc quod est subditum esse Deo. Similiter actus patientiae in patria non erit in sustinendo aliqua, sed in fruitione bonorum, in quo peruenire volebamus patientes. Vnde Aug. dicit in 14. de civit. Dei, * quod in patria non erit ipsa patientia, quae necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt mala: sed æternum erit id, quo per patientiam peruenitur.

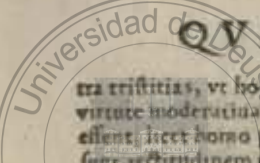
¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de patientia, * patientes proprie dicuntur, qui malum mala non committendo ferre, quam non ferendo committere. In illis autem, qui mala sustinent ut mala faciant nec miranda, nec laudanda est patientia, quae nulla est: sed miranda duritia, neganda patientia.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, fructus in sui ratione importat quandam delectationem. Sunt autem operationes virtutum delectabiles secundum seipsas, ut dicitur in 1. Ethic. * Consuetum est autem, ut no-

fit necessaria patientia. Tertio, dicitur quod non assignatur nisi unam passionem quae moderetur. Tristitia i. & rancore omnis virtus moralis est media inter duas passiones aut saltem dupliciter circa eandem passionem. sicut mansuetudo est medietas inter excessum & defectum irae. Quarto, quia omnia virtutes pugnant contra tristitiam impediendam bonum rationis directione sui, ut patet de per seueritiam. Quinto, quia in sanctis patientia est utilis ad tollendam insensibilitatem, & inducendam tristitiam, ubi nulla esset ex malis sequentia tristitia, sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Tristitia, inquit, est anima mea. Vnde patientia non solum est conhibitoria tristitiae excedentis, sed excitativa tristitiae deficientis: quod patet ex mansuetudine respectu irae, quae utrumque facit, & ex hoc quod omnis virtus moralis est media inter duo extrema vitia & ex auctoritate Greg. in Moralibus super illud, Surrexit Iob, scidit vestimenta sua & raso capite doluit. Vbi contra minimum dolorum sensum conseruatur insensibilitas & utrumque damnae, alicuius contra se habet illud quod phara, Percussisti eos, nec doluerunt: attrivisti eos, & non uerunt accipere disciplinam: & similitudinem membrorum stupidorum, quae iaculis dolore non possunt.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio sane intellecta, bona est & ad primam operationem dicitur, quod aliud est posse in actu virtutis, aliud est eam posse in illum actum eo modo quo virtutibus exercet. Non enim ponitur iustitiae virtus ut volutat possit velle iustitiam, sed ut possit eo modo quo iusti volunt iustitiam. & simile est de alia virtutibus. Et ideo opponitur patientia contra tristitiam.





tra tristitia, ut homo se habeat in tristitia virtuose, quod sine virtute moderata...

mine virtutis etiam virtutum actus significentur, & ideo patientia quantum ad habitum ponitur virtus, quantum autem ad delectationem, quam habet in actu, ponitur fructus.

ARTICVLVS II.

Virum patientia sit potissima virtutum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod patientia sit potissima...

Veruntamen respondetur cum auctore, quod quia nulla alia virtus est directe moderata tristitia, & tristitia est passio valde im-

Ad tertiam dicitur, quod sufficit virtuti vna passio, ut propria materia moderanda, ut patet de mansuetudine, cui ut propria materia assignatur ira.

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem reprehendentem responsionem hanc in hoc, quod ponit patientiam remanere in patria ratione istius actus, qui est fructus boni.

Ad hanc dicitur, quod nulla est abusus vocabulorum: quoniam cum patientia habeat pro proximo sine fructione boni, pro quo tristitia sustinet, dicere quod non remanet in patria ipsa patientia in seipsa...

etiam tenet quo ad hoc, quod est remanere respectu finis, & ad hoc est alia ab auctore. Unde non oportet fingere patientiam, cuius actus sit fructus patris...

ma virtutum. Id enim quod est perfectum, est potissimum in vnoquoque genere: sed patientia habet opus perfectum, ut dicitur Iacobi 1. ergo patientia est potissima virtutum.

2 Præ. Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: sed hoc præcipue videtur pertinere ad patientiam, dicitur enim Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras.

3 Præ. Illud quod est conseruationium, & causa aliorum, videtur potius esse: sed sicut Greg. dicit in quadam Homil. Patientia est radix, & custos omnium virtutum ergo patientiam in bono: patientia autem seruat tantum contra impedimenta boni.

4 Quarto arguitur, quod illa propositio, Omnis virtus constituens animum in bono, excellentior est virtutibus tollentibus impedimenta boni, non est vniuersaliter vera, tum quia tollere impedimenta maiorum bonorum est multo melius quam constituere in parvis bonis: tum quia fortitudo excellit affabilitatem, eutrapeliam, & veritatem, quæ tamen constituunt animum in bono communicationis humanæ: & similiter potest argui de mansuetudine respectu eorundem.

5 Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam, quod non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta. I. pericula mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cum incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primo, quia pericula mortis sunt inter aduersa. Secundo, quia hoc dicit expresse Thomas in articulo 4. q. de patientia, & hoc supposito, multiplicat tot & tanta Martinus, quæ taceo: quia saluum hoc supponit.

6 Tertium dubium est de comparatione temperantia ad patientiam, eundem modum temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristot. difficilius est pugnare contra tristitias, quam contra delectationes: sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat. ergo. Antecedens probatur, quia cruciatu, & comminationes &c. plus retrahunt a bono opere, quam delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium vulgaris vox ac sententia est: quod timor malorum in constantem virum cadens excusat ab implectione præceptorum. Concupiscentia autem, aut delectatio carnalis & ciborum &c. non excusat. Plus sunt igitur retracta a bono mala contristantia, quam bona delectantia, cuius contrarium dicit hic Tho. volens quod delectationes radice plus retrahunt a bono, quam tristitia aduersorum, quæ est patientia.

7 Quartum dubium est rursus de iustitia, quod patientia est perfectior quam iniustitia, quæ est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientem, & carere iustitia, quam esse iustum, & carere patientia, ergo. Probatur assumptum: quia patiens non iustus, est dispositus ad iustitiam, ad mansuetudinem, & omnem honestam communicationem. Qui vero est iustus & non patiens, non est dispositus ad patientiam, cum multi iusti sint in aduersis impatientissimi. Secundo quia iustus non patiens non est dispositus ad illam virtutem secundum gradum persecutantia, nisi primo inclinetur ad actum patientia: sed patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum persecutantia, igitur.

8 Quintum dubium est in responsione ad primum circa glossam illius. Patientia opus perfectum habet, non simpliciter, sed in aduersorum toleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primo, Ordinem passionum in iustitia ex aduersis. scilicet primo tristitia, inde ira, inde odium, inde iustitia, seu iniustum nocumentum. Nam cum ira sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumentum, ira sine quocumque habere circa aduersa in tota vita humana, quæ circa prospera: sed in aduersis tolerandis patientia est perfectior, ut ipse Tho. dicit, ergo. Probatur maior, tum quia aduersa multo frequen-

Super quaestionis centesime trigesima sextæ, Artic. secundum.

Nat. 2. eiusdem q. multa occurrunt ex Martino dubia in q. 4. Primum est de comparatione iustitie ad patientiam contra hoc, quod ideo iustitia est perfectior patientia, quia iustitia constituit hominem in bono: patientia autem seruat tantum contra impedimenta boni.

Hom. 19 in eusq. non rem. o te ante me dicit.

requentius contingunt quam prospera: quoniam & in ipsis prosperis multa aduersa commiscetur. Minor probaturum ex ipso Thoma: tum quia habita patientia ex aduersis nocera, nec odium, nec iniustum nocumentum facimus: habita vero iustitia, adhuc habetur odium, ira, & tristitia. Habita quoque caritate, quantum est ex parte habi-

* Greg. li. 22. cap. 2. † Aug. ca. 15. & 22. tom. 1.

* li. 2. c. 6. circa principium.

tus, adhuc habetur ira, & tristitia. Habita et mansuetudine, adhuc habetur tristitia. Et cetera. Tur: quia quicquid habet optimum perfectum, ita ut habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter: sed patientia est huiusmodi, ut patet auctoritate Iacobi ergo.

¶ Sextum dubium est in responsione ad secundum circa gloriosum. In patientia vestra possidebitis, quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum in quietantium possessionem animae. Possessio enim importat quietum dominium. Contra, inquit Martinus, hanc solutionem arguitur similiter ut prius. Si aliqua virtus, etiam circa prospera, est perfectior patientia, sequitur quod per patientiam non possidemus animas nostras. Probatur, quia carens virtute perfectiore non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

¶ Septimum dubium est in responsione ad tertium circa gloriosum. Illius dicit Greg. Patientia est radix, & custos omnium virtutum, non directe causando & promouendo, sed solum remouendo prohibens. Contra, inquit Martinus ibidem, volo quod aliquis habeat patientiam perfectam, & notitiam agendorum, & careat omnino alia virtute. Tunc sic, Talis recte ager in materia, cuius virtutem non habet. ergo. Assumptum probatur, quia non peccabit in materia iustitiae, nisi aut odio, aut amore, aut aliqua simili passione: sed in huiusmodi semper interuenit non sufferre aliquid malum vel in se, vel in alio. ergo. Et tandem dicit, quod hoc scilicet respectu omnium aliarum virtutum a se habere radicaliter vel remouendo prohibens, vel effectiue causando, nulli alicui virtuti morali conuenit: & ideo patientia est ceteris virtutibus ad vitam humanam transgendam accommodatior. Multa quoque asserit ad probandum excellentiam patientiae, quae omittit: quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi putat.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod falsum est antecedens assumptum ab arguente. Eodem siquidem modo respondendum est hic, sicut superius responsum est de fortitudine in principio tractatus huius. Unde ad primam, secundam, & tertiam probationes illius dicitur, quod patientia per se primo moderatur tristitiam in concupiscibili, & mediante hac moderatione constituit acquiescentiam, inclinatur ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim debet probare non quod patientia haec det aliquo modo, sed quod principaliter, & immediate & cetera, constituat in bono, non mediante moderatione tristitiae, sicut facit iustitia, & prudentia, quarum utraque directe & primo constituunt bonum voluntatis & intellectus. Quarta autem obiectio, quae est contra illam vniuersalem. Virtus constituens in bono praestat virtute tollente impedimentum, excluditur dicendo, quod est vera ceteris paribus. & rursus est vera quoad nobilitatem substantialem: ita quod patientia secundum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisita: quoniam tollit impedimenta maioris boni scilicet supernaturalis, & rursus patientia absolute ignobilior est iustitia infusa, quia cetera sunt paria: & haec iustitia constituit in bono gratuito. Patientia autem tollit bona gratuita impedimenta tristitiae. Nec est inconueniens, quod veritas sit secundum generis sui conditionem hanc nobilior fortitudine, quae tamen aliunde praeminet veritati. De eutrapelia autem, & affabilitate non oportet sollicitari: quia sunt circa delectationes, & non directe constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia, & fortitudo.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod patientia, quae est specialis virtus, non est circa pericula mortis. & ad primam probationem negatur, quod patientia, ut est virtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniam est solum circa aduersa alia ab his, quae mortis sunt, circa quae est patientia pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responsio ad secundam, quoniam id, quod auctor dicit in illa responsione, quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia specialis virtute: primae attri-

buendo mala mortis, secundae cetera mala.

¶ Ad tertium dubium de temperantia respectu patientiae dicitur, quod si arguens bene aduertisset ordinem, qui ponitur in litera inter impudentiam bonum rationis, non dixisset ea quae dicitur. Expressse namque auctor ponit plus impedienda mala mortis & cruciatibus, quae opponuntur bono corporis, quam delectabilia secundum tactum: & ideo praepositur fortitudo temperantiae. Unde quod iste obicit de tormentis, & cruciatibus, non est contra auctorem, nisi quis adeo rudis sit, ut putet timorem huiusmodi malorum ponit auctore in primo loco, & non tristitiam eorumdem: sed quoniam radium est, non meretur audiri. Est ergo mens auctoris, quod quia bonum corporis naturaliter plus amatur quam bonum exterius, ideo & timor, &

tristitia malorum corporis maxime impediunt bonum rationis. Quia autem delectabilia secundum tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia & sensibilia, ac precepta, quam bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impediti ab illis bonis, quam a bonis aliis, & eorum contrariis, circa quae est patientia. Unde delectabilia secundum tactum non praeposuntur auctore in impediendo rationis bonum omnibus aduersis, sed quibusdam, illis scilicet quorum bona, quae tollunt, sunt minus connaturalia, sensibilia, & precepta. Unde cum dicitur, quod difficilius est pugnae contra tristitiam quam contra delectationes, verum est ceteris paribus: quia facilius est abicere voluntaria, quam nolita. Quae enim nobis inuitis nos tangunt, non sunt in potestate nostra, sicut ea quae volentibus nobis accidunt. Constat autem quod tristitia de nolito, delectatio de amato est. & propter hanc rationem metus & tristitia excusant, & non delectatio: quia illa, si sunt de nolito, ita de volito: ac per hoc delectatio est in potestate nostra longe plusquam tristitia, & metus. Cum his tamen stat, quod delectatio carnalium magis impediatur rationis bonum, quam tristitia exteriorum bonorum, quantum est ex natura delectabilium, & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis iustitiae, vel aliter dispositi contingit oppositum siue doctrina datur secundum ea quae sunt per se.

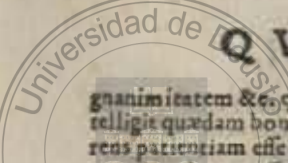
¶ Ad primum ergo dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in aduersis tolerandis, ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia: secundo ira, quam modera-

tristitia malorum corporis maxime impediunt bonum rationis. Quia autem delectabilia secundum tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia & sensibilia, ac precepta, quam bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impediti ab illis bonis, quam a bonis aliis, & eorum contrariis, circa quae est patientia. Unde delectabilia secundum tactum non praeposuntur auctore in impediendo rationis bonum omnibus aduersis, sed quibusdam, illis scilicet quorum bona, quae tollunt, sunt minus connaturalia, sensibilia, & precepta. Unde cum dicitur, quod difficilius est pugnae contra tristitiam quam contra delectationes, verum est ceteris paribus: quia facilius est abicere voluntaria, quam nolita. Quae enim nobis inuitis nos tangunt, non sunt in potestate nostra, sicut ea quae volentibus nobis accidunt. Constat autem quod tristitia de nolito, delectatio de amato est. & propter hanc rationem metus & tristitia excusant, & non delectatio: quia illa, si sunt de nolito, ita de volito: ac per hoc delectatio est in potestate nostra longe plusquam tristitia, & metus. Cum his tamen stat, quod delectatio carnalium magis impediatur rationis bonum, quam tristitia exteriorum bonorum, quantum est ex natura delectabilium, & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis iustitiae, vel aliter dispositi contingit oppositum siue doctrina datur secundum ea quae sunt per se.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiae ad iustitiam ad proximum dicitur, quod si virtutes possent separari, & comparari patientia acquisita, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, etiam acquisitam, negatur assumptum. scilicet quod melius est: quoniam melius est esse iustum, quam patientem. Quoniam ut dicitur in 5. Eth. cor. in hoc maxime commendatur bonus homo, quod est iustus. Iustus autem iustus est, patientia autem sibi soli bonus est. Nec est verum quod iustus sit minus dispositus ad virtutes, quam patientis: immo iustitia magnum est principium & patientiae, & omnium virtutum: quoniam volens, & reddens unicuique quod suum est, tota lege implet. Propter quod omnia precepta legis sunt praecipua iustitiae, ut superius patet, & ad fortitudinem se accingit, ut debitum patri reddat: & ad temperantiam, non sua muliere abstinento: & ad patientiam, superiori patri animam suam reddens quod debet. conservacionem boni ipsius. Quod autem dicitur, quod aliqui iusti sunt impatientissimi, quia de facto loquuntur, negandum est: quoniam si vere sunt iusti, habent tantum patientiae, ut vitio impatientiae careant, ac per hoc non sunt impatientissimi: quoniam non oportet omnes iustos habere patientiam perfectam, ut patet de his, quae de connexion virtutum dicta sunt.

¶ Ad quintum dubium. Quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quod id quod primo obicitur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nam non dicit auctor quod oportet iram crescere prius odium, & deinde iniustum nocumentum: ita quod odium oportet mediare, ut ille intellexit: sed dixit, quod naturalis progressus mali mortis in animo nostro ex aduersis presentibus est, quod primo tristitia &c. Praeter quem tamen naturalem progressum potest aliquid male se habere in aduersis. Nullas siquidem dubitat, quod ira crescat in odium, non tamen opus est omnem iram peruenire ad odium. Ad id vero, quod secundo loco obicitur ad probandum patientiam excellentiam, dicitur, quod si per prospera ille intelligit omnia non aduersa, circa quae est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes, iustitiam namque





gnanimitatem &c. quā in patientiam. Si autem per prospera intelligit quaedam bona de le & abilia, nihil valet consequentia inferens patientiam esse perfectiorem simpliciter ceteris virtutibus: quoniam dato qd esset perfectior illis, quae essent circa tales prosperitates, non sequitur, er go est perfectior ceteris simpliciter.

Peccat quoque di-
ca ratio & in hoc,
quia praesupponit
patientiae virtutē
esse circa omnia
adversa, cum circa
summe adversa, i. e.
mortis picula, sit
fortitudo. Peccat
& tertio, quia per-
fectionē virtutis
sola difficultate
graduat, cum per-
fectio virtutis, de
qua dicitur in 2.
Ethi. qd est circa bo-
num, & difficile,
magis perfectur ex
bono, quā ex diffi-
cili. Quae vero ad-
dit, qd habita paciē-
tia habent illae vir-
tutes, puta, mansue-
tudo, charitas, & in-
sistia, nō est verū,
si secludatur cōne-
xio virtutum, nisi
negative, hoc est,
quia habita paciē-
tia, tollitur iracū-
dia, odium, & in-
iustitia nō simpli-
citer, sed quantum
est ex tristitia ad-
versorū. Possent n.
patientia sola pra-
ditus ex alio capi-
te, odio habere p-
ximum, & illi ne-
cere, puta, ex crudelitate, vel avaritia, vel tyrannide, seu libidine
dominandi, excellendi &c. Quod vero contra dicitur de charitate, qd
quantum est ex parte habitus, habetur sine patientia, falsum est.
Nam teste Apostolo, Charitas patiens est, & probatur ratione, qd
charitas ex sui proprii habitus ratione praefert Deum omnibus
ac per hoc omnibus contristantibus: & propterea Apostolus po-
suit primogenitā charitatis patientiam. Et ne hic occupemuste m-
pus, breuiter argumentum laus abundat falsitatibus. Ultima de-
mum probatio. I. Quaequid habet opus perfectum, ita vt habens
ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter, & concludit,
qd patientia est Deus. Illa, n. maior, vt iacet, soli cōuenit diuina p-
fectioni habere nāq; opus perfectū sic vt nullo indigeat, solius
Dei est. Ois n. creatura sic est perfecta, vt alio indigeat: & ideo
aut Martinus corrigat maiore, aut fateatur patientiae esse deitate.

tur mansuetudo: tertio odium, quod tollit charitas: quarto iniustum nocumentum, qd prohibet iustitia. Tollere enim principii vniuersiusque est perfectius. Nec tamen sequitur, si in hoc patientia est perfectior, qd sit perfectior simpliciter.

Ad secundum dicendum, qd possessio importat quietum dominium: & ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, in quantum radicatus euellit passiones aduersitatum, quibus anima inquietatur.

Ad tertium dicendum, qd patientia dicitur esse radix & custos omnium virtutum non quasi directē eas causando, & conseruando, sed solum remo- uendo prohibens.

ARTICVLVS III.

Vtrum patientia possit haberi sine gratia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod patientia possit haberi sine gratia. Id enim, ad quod ratio magis inclinatur, magis potest implere rationale creatura: sed magis est rationale

iniustus facit delectatus de iniustitia, & non propter aliud, vt patet ex 4. & 5. Ethicor. Ad illud vero quod subditur de excellentia patientiae, dicitur quod iustitia secundum se totam multo excellentius ad omnes virtutes se habet: praesertim quia legalis iustitia ad commune bonum omnes habet virtutes, omnis est virtus, omnes pa-

ciat. qd aliquis patiatur mala propter bonum, quā propter malum: aliqui autem patiuntur mala propter malum ex proprie virtute, sine auxilio gratiae. dicit enim Augustinus in lib. de patientia, qd multa in laboribus & doloribus sustinent homines propter ea, quae vitiose diligunt. ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum, quod est vere patientem esse, praeter auxilium gratiae.

2 Præ. Aliqui non existentes in statu gratiae magis abhorrent mala vitiorum, quā corporalia mala. Vnde quidam gentilium leguntur mala mala tolerasse, ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent: sed hoc est verè patientem esse, ergo videtur qd patientia possit haberi absq; auxilio gratiae.

3 Præ. Manifestè apparet, qd aliqui propter sanitatem corporis recuperandam grauiam quaedam, & amara patiuntur: salus autem animae non est minus appetibilis quā sanitas corporis. ergo pari ratione pro salute animae potest aliquis multa mala sustinere, quod est verè patientem esse absque auxilio gratiae.

Sed contra est qd dicitur in Psal.

non ergo patientia semper est propter bonum magis amatum. Et confirmatur, quia huius generis fuit patientia ipsius Iob. Et nescio, inquit, quomodo hoc patientiae genus a beato Tho. praetermissum est.

Ad idem praeterea respondet ad auctoritatem Augustini in litteris, quae est fundamentum dictae propositionis, & dicit qd duplex est patientia, quaedam spontanea, & quae ad aequanimitatem, & quae ad tolerationem: ita qd in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonum, pro quo toleramus: & de tali loquitur Augustinus, vt insinuat per ly. Sponte suscipere quod cruciat. Quaedam vero est spontanea quidem quo ad aequanimitatem, sed non quo ad tolerantiam: quia vellet nollet oportet illa mala pati: & haec fuit in Iob. & de hac non loquitur Augustinus.

Secundum dubium est circa illud, quod patientia secundum quod est virtus, non potest haberi sine charitate, & gratia gratum faciente. Contra hoc arguit multipliciter. Primo, Aliquis actus patientiae potest esse bonus moraliter, & non meritorius virtutis aeternae, ergo. Secundo, Possibile est quod aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiae firmum & intentum, ergo potest exire in actum sine charitate & gratia, & probatur manifeste, quia fides potest esse & exire in actum sine charitate, ergo. Tertio, Quia si aliquis habens habitum patientiae firmum & intentum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, poterit nihilominus sine charitate exire in actum, vt patet, sicut ex ceteri habitus remanentes, ergo. Quarto, Omnis creatura rationalis habens actualem iudicium, quo iudicat gratuita esse praeferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidem informem eū speciali auxilio Dei, sine charitate tamen, habere velle conforme ad tale dictamen, ergo. Assumptum patet, quia aliter voluntas non esset libera. Quinto, Multi gentiles habuerunt virtutem patientiae &c. Similiter multi pro bono sanitatis patiuntur incisiones &c. ergo nec valet solutio Thomae in responsionibus argumentorum dicentis, quod bonum politiae virtutis commensuratum est naturae humanae: bonum autem gratiae est supernaturale. Et similiter propter sanitatem pati, procedit ex amore naturali: patientia vero ex amore supernaturali. Commensuratio, inquit, boni ad naturam est omnino impertinens ad hoc, qd propter ipsum sine aequanimiter mala toleranda, immo propria ratio huius tolerantiae est amor huius boni: sed ad amorem sufficit cum libertate voluntatis iudicium rationis aequanimiter cum auxilio Dei, sine charitate tamen. Contra. Quia si quieretur quod nullus in peccato mortali existens possit pati pro Christo: hoc est falsum, vt patet de haereticis, qui arbitrantur obsequium se praestare Christo, ergo. Nec valet,

Super questionis centesimae trigesimae sextae, Artic. tertium.

Ca. 3. in printo. 4.

670

50

60

70

80



valet, inquit, dicere q secundum veritatem non patiuntur pro Christo, quia sufficit, q credant se pati pro Christo.

¶ Tertium dubium est contra rationem. s. Tho. in littera; Nul- lus eligit pati tristitiam propter se, sed eam horret secundum se, sed solum propter finem magis amatum &c. Ad hanc, inquit, ra- tionem, loquendo

de patientia spon- tanea solum quo ad xquanimitate, respondeo distin- guendo de fine, vel creato & sic hoc est dubium, de quo alibi: vel creato, & tunc vel alio ab opere honesto, & sic nego: vel quo- modolibet, & sic concedo q ille fi- nis, puta, honesti- tas, est magis ama- tus: sed quia non est finis extrinse- cus operi patienti- tate, ideo nihil ad propositum.

¶ Quartum du- bium est contra ra- tionem Thomae in littera scilicet q aliquis praeferat bonum gratiae om- nibus natura libus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, per- tinet ad charita- tem: hoc autem spe- ctat ad patientiam, ergo. Ad hanc, in- quit, rationem ne- go maiorem, & mi- norem. Dico enim q habens fidem

informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis, potest prae- ferre Deum omnibus bonis naturalibus: & multo magis si ha- beat charitatem acquisitam, ad quam spectat diligere Deum su- per omnia. Minor quoque negata est, quia patiens pro Christo &c. non semper patitur privationem omnium bonorum natura- lium: & ideo non potest concludi universaliter, q omnis patiens praeferat Deum omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur: quia sicut reperitur iustus in vno gradu & non in alio, ita & patiens & repertus sunt multi, qui patienter sustinuerunt carceres &c. sed non mortem. Quare &c.

¶ Ad primum dubium dicitur primo secundum veritatem, q patientia semper patitur propter bonum extrinsecum magis ama- tum, quia propter amorem Dei, ut in hoc patet artic. Job siqui- dem, & quilibet patienter ferens inevitabilia propter caelestem patriam, habet eam virtutis patientiae, qui est non pati, sed fa- ciendo de necessitate virtutem, & xquanimitate libenter sufferre adversa, ut Dei voluntas impleatur. Vnde Job dixit, Sicut Do- mino placuit, ita factum est: sic nomen Domini benedictum. Di- citur secundo, quod si etiam patientia possetur virtus acqui- sita, adhuc saluaretur quod patiens propter bonum magis ama- tum vult pati: quoniam aliud est dicere propter bonum magis amatum, & aliud propter bonum extrinsecum magis amatum. Nec valet argumentum, Non vult pati propter bonum extrin- secum magis amatum ergo non vult pati propter bonum magis amatum: quia procedit a negatione inferioris ad negationem su- perioris, ut sic diceretur, Non est album, ergo non est colora- tum. Ex hoc igitur quod aliquis inevitabilia sustinet, quia bonum est xquanimitate adversa sufferre, sequitur quod propter bonum magis amatum vult pati, scilicet, propter bonum xquanimitate- tis. Nec dubit author patientiam hanc, sed posuit ipsam habere vltiorem finem, scilicet caelestem patriam. Ad glos. autem a Martino datam super auctoritatem Augusti dicitur, quod volun- taria est, & contra August. quoniam August. loquitur de patienti- tatem commendata in scriptura. Constat autem quod maxime commendatur in scriptura patientia Job, quam ille a doctrina Augustini excludit. Nec innuit August. illum sensum, per ly, Sponte suscipere quod cruciat. quoniam August. ut in littera hac patet, non dicit sic: sed dicit, Sponte suscipit ferre quod cruciat. Ita quod August. non ponit quod patiens sponte suscipit crucia- tum: sed quod sponte suscipit ferre cruciatum, ut sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatum, sed ad sufferendum cru- ciatum sive evitabilem, sive non. Sic enim Job sponte suscepit tolerare inevitabilia adversa, qui non sponte suscepit adversa.

61. Ab ipso, scilicet Deo patientia mea.

¶ RESPONDEO Dicendum, q si cut August. dicit in lib. de patientia. Via desideriorum facit tolerantiam laborum, & dolorum: & nemo nisi pro eo quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat. & huius ratio est, quia tristitia & dolorem, secundum se, abhorret animus. Vnde nunquam eligeret eam pati propter se, sed solum propter finem, ergo videtur quod illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum & amatum, quam illud bonum, cuius privatio in- gerit dolorem: quem patienter toleramus.

¶ Quod autem aliquis praeferat bonum gratiae omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quae diligit Deum super omnia. Vnde manifestum est, q patientia, secundum quod est virtus, a charitate causatur, se- cundum illud 1. ad Corinth. 13. Cha- ritas patiens est. Manifestum est autem quod charitas non potest haberi, nisi per gratiam, secundum illud ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vnde habet q patientia non

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod si quicquid sit de veritate antecedentis, consequentia non valet, ut patet de actu fidei. Ali- quis enim actus fidei potest esse bonus moraliter, & non merito- ric, ergo fides secundum quod est virtus, potest haberi sine chari- tate. Nihil, inquam, valet huiusmodi consequentiae. Stat enim q aliquis in pecca- to mortali credat Deum trinum & unum &c. quoniam oportet &c. mora- liter: tamen care- bit fide ut est vir- tus. Et quia de pa- tientia in littera di- citur, q secundum quod est virtus, non potest haberi sine gratia & charita- te: ideo consequen- tia nihil valet. An autem patientia possit esse informis sicut fides, non de- termino nunc, sed post inquiretur. Sat est propositum, quod consequen- tia non valet.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod in natura humana, si esset inte- gra, praevaleret inclinatio rationis: sed in natura corrupta praevalet inclinatio concupiscentiae, quae in homine domi- natur. Et ideo prior est homo ad sus- tinendum mala in quibus concupiscentia delectatur praesentialiter, quam tol- lerare mala propter bona futura, quae secundum rationem appetuntur: quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod bonum politicum virtutis com- mensuratum est naturae humanae: & ideo absque auxilio gratiae gratum facientis potest voluntas humana in il- lud tendere, licet non absque auxilio gratiae Dei. Sed bonum gratiae est su- pernaturalis, unde in illud non potest tendere homo per virtutem suae natu- rae: & ideo non est similis ratio.

¶ AD TERTIUM dicendum, q tolerantia etiam malorum, quae quis su- stinet propter corporis sanitatem, pro- cedit ex amore, quo homo naturaliter diligit suam carnem: & ideo non est si- milis ratio de patientia, quae procedit ex amore supernaturali.

¶ AD TERTIUM dicendum, q tolerantia etiam malorum, quae quis su- stinet propter corporis sanitatem, pro- cedit ex amore, quo homo naturaliter diligit suam carnem: & ideo non est si- milis ratio de patientia, quae procedit ex amore supernaturali.

tum, dum quis est sine charitate, non potest exire in actum patientiae ut est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum: quoniam praeferre in veritate caelestem patriam omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec propterea sequitur, ergo voluntas non est libe- ra: sed bene sequitur, ergo est impotens ad celestem in eam actum, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posset forte & aliter dici, distinguendo q praeferre caelestem patriam omnibus contingit dupliciter. Vno modo, quo ad substantiam actus: alio modo virtuose, & quod licet creatura rationalis possit primum ex fide informis & speciali auxilio Dei, non potest tamen secundum sine charitate sola. Prima responsio tamen soluta est: quia ipso facto quod quis in veritate praeferat Deum, ut principem patriam caelestem omnibus in sua voluntate, iam in charitate est: cum charitas nil aliud sit quam amor Dei sic sumpti super omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hunc actum in veritate te ducere sufficit: sed ad aliquem actum, quem ultimam esse illum: qui tamen in veritate ab isto desicit vel quia est cum ali- quo mortali occulto, vel quia est respectu Dei non propter se- ipsum Deum ut finem supernaturalem.

¶ Ad quintum dicitur, quod solutio authoris est bona, & ad im- probationem dicitur, q destruit se ipsum, quoniam ex una parte dicit, q commensuratio boni am- ti ad naturam est impertinens: & ex alia parte dicit, q amor huius boni est propria ratio tole- rantiae. Constat namque, quod commensuratio boni amabilis ad amantem non est impertinens ad amorem: immo naturaliter amamus commensurata, & incommensurata naturae aut fugimus, aut non amamus. Ex hoc autem q commensuratio pertinet ad amorem, optime reddita est ratio patientiae, quae ex amore na- scitur. Nec est verum, ut patet ex dictis, q ad verum amorem su- pernaturalium &c. sufficiant cetera sine charitate.

¶ Ad sextum conceditur consequentia de pati, ut est actus patientiae virtutis. Nec haereticus aliquis sic unquam patitur pro Christo. Quod autem ille dicit, q in veritate licet non patitur pro Christo, sufficit q ipse credat pati pro Christo, non eget alia responsione: quoniam destruit fundamenta theologiae, & philoso- phiae moralis. s. Bonum confurgit ex causa integra, malum autem ex particulari defectu. Cum enim hic sit apparentia, & desinat veritas, ille somniat esse actum virtutis patientiae, ac per hoc bo- num, quod est ridiculum.

¶ Ad tertium dubium patet responsio ex dictis in primo dubio. Nam patientia quae libet, si est virtus, respicit & finem inchoatum, & finem creatum, qui est fructus aeternae patriae, & finem necessarium.

¶ Ca. 4. cir- ca finem; cap. 4.

10

30

30

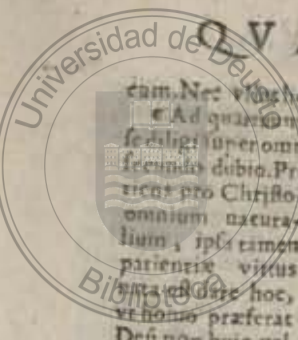
40

50

60

70

80



ARTICVLVS III.

Utrum patientia sit pars fortitudinis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod patientia non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars sui ipsius: sed patientia videtur id esse fortitudinis, quia sicut supra dictum est, proprius actus fortitudinis est sustinere, & hoc etiam pertinet ad patientiam, dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, quod patientia consistit in alienis malis tolerandis, ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, ut supra habitum est, & ira est in irascibili: sed patientia videtur esse circa tristitias, & ita videtur esse in concupiscibili, ergo patientia non est pars fortitudinis, sed magis temperantia.

¶ Præterea, Totum non potest esse sine parte. Si ergo patientia sit pars fortitudinis, fortitudo nunquam posset esse sine patientia, cum tamen fortis quandoque non toleret patienter mala, sed etiam aggreditur eum, qui mala facit, ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶ Sed contra est, quod Tullius in sua Rhetorica, ponit eam fortitudinis partem.

¶ Respon. Dicendum, quod patientia est pars fortitudinis quasi potentialis, quia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali. Ad patientiam enim pertinet aliena mala æqua-

liter persequi, ut Gregor. dicit in quadam Homil. * In malis autem quæ ab alijs inferuntur, præcipua sunt & difficilissima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Unde patet, quod in illa materia principalitatem tenet fortitudo, quasi vendicans sibi id quod principaliter est in hac materia. Et ideo patientia adiungitur ei sicut secundaria virtus principali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ad fortitudinem pertinet non qualicunque sustinere, sed illud, quod est summe difficile in sustinendo, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcumque malorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus fortitudinis non solum consistit in hoc quod aliquis in bono persistat contra timores futurorum periculorum, sed etiam ut non deficiat propter presentem tristitiam, sive dolorem, & ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere, quod videtur fortitudo. Patientia vero principaliter est circa tristitias. Nam patientia dicitur aliquis non ex hoc quod non fugit, sed ex hoc quod laudabiliter se habet in patientia, quæ præsentialiter nocent, ut scilicet non inordinatè ex eis tristetur. Et ideo fortitudo est proprie in irascibili, patientia autem in concupiscibili. Nec hoc impedit, quia patientia sit pars fortitudinis, quia adiunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum

tra timores futurorum periculorum, sed etiam ut non deficiat propter presentem tristitiam.

¶ Præterea, Laudabiliter se habere in malis presentibus, est actus patientia: non deficiere autem propter presentem tristitiam, est actus fortitudinis secundum illam responsionem, & iste secundus coincidit cum primo, ergo patientia est fortitudo.

¶ Contra secundum autem falsum, inquit, rationes quatuor primo allate, quod patientia non est adiuncta magnanimitati, quas omitto: quia ut nullus ad propositum valoris videntur.

¶ Præterea, inquit, Ego non vides quomodo hæc patientia sit distincta a magnanimitate. Nam secundum Tullium in primo de offic. Magnus animus sicut fortis cernitur in gerendo res magnas, plenasque laborum, & periculorum. Tunc sic, si ad eum sunt pericula circa quæ versatur magnanimitas & patientia ista, ergo. Neque potest dici quod magnanimitas firmat animum in maximis bonis sperandis, patientia vero in malis tolerandis: quia cum bona de se alliciant ad se, non est opus virtute firmante ad se nisi propter mala & pericula quæ contingunt in prosecutione eorum. eiusdem igitur virtutis est firmare animum in bonis adipiscendis, & firmare ipsum contra mala, & pericula occurrentia in eorum adeptione.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur, negando primi argumenti minorem: quia inter actum fortitudinis, & patientia est ordo ex parte materiae. Nam materia fortitudinis, sunt maxima mala, scilicet mortis: materia vero patientia sunt minora mala. Constat autem inter maiora & minora mala poenitentia, de quibus est sermo, esse ordinem aliquem. Patientia igitur adiungitur fortitudini quasi circa secundariam in malis in certam existentem.

¶ Ad secundum ex dictis authoris dicitur, quod hic ratio ex Secunda Secundæ S. Tho. R r tio 40-

¶ Præterea, Sustinere presentia mala est principalior, & difficilius actus, quod non fugere propter futura, & iste ordinatur in illum. Nam non multum prodesse non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia presentium, ergo magis patientia fortitudo, & contra, subordinatur sibi hæc in hac solutione dicta. Sic dicat, quod patientia quantum ad tolerantiam malorum mortis, non est virtus adiuncta fortitudini, sed in quantum tolerat alia, ut ipse Thomas in responsione ad tertium huius articuli innuit. Contra, ex hac, inquit, imprimis responsione confirmatur vnum assumptum,

¶ Præterea, Sustinere presentia mala est principalior, & difficilius actus, quod non fugere propter futura, & iste ordinatur in illum. Nam non multum prodesse non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia presentium, ergo magis patientia fortitudo, & contra, subordinatur sibi hæc in hac solutione dicta. Sic dicat, quod patientia quantum ad tolerantiam malorum mortis, non est virtus adiuncta fortitudini, sed in quantum tolerat alia, ut ipse Thomas in responsione ad tertium huius articuli innuit. Contra, ex hac, inquit, imprimis responsione confirmatur vnum assumptum,

¶ Præterea, Sustinere presentia mala est principalior, & difficilius actus, quod non fugere propter futura, & iste ordinatur in illum. Nam non multum prodesse non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia presentium, ergo magis patientia fortitudo, & contra, subordinatur sibi hæc in hac solutione dicta. Sic dicat, quod patientia quantum ad tolerantiam malorum mortis, non est virtus adiuncta fortitudini, sed in quantum tolerat alia, ut ipse Thomas in responsione ad tertium huius articuli innuit. Contra, ex hac, inquit, imprimis responsione confirmatur vnum assumptum,

* Ho. 35. in euang. non multum, ante medium.

671 q. su. 128. & locis ibi notatis.

* Q. 123. ar. 6.

Q. 123. ar. 3.

* Li. de inuentione in fol. 3. ante fi. lib.

Super questionis centesimæ trigésimæ sextæ. Articulum quartum.

IN ar. 4 eiusdem 126. q. dubium ex Martino occurrit in q. 2. contra conclusionem principalem. Quod patientia sit virtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo habituum, talis est ordo actuum. Vbi ergo actus nullum habent ordinem inter se, nec habitus sed actus patientia spontaneæ tunc quo ad æquanimi-tatem, non habet ordinem ad quæcumque actum fortitudinis, ergo. Et eodem modo arguit de actu patientia circa quæcumque mala, secluso periculo mortis. Secundo, arguit ex dictis ipsius Thomæ: quia sibi ipsum in responsione ad primum huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tunc patientia vero circa quæcumque mala, ergo fortitudo est adiuncta patientia, & non e contra. Tertio arguitur ad id ex dictis Thomæ in responsione ad secundum huius articuli, sic, Fortitudo est principaliter circa timorem futurorum: patientia principaliter est circa presentium tristitias, ergo fortitudo est adiuncta patientia, & tenet sequela: quia plus est sustinere presentia, quam futura eadem mala timere.

¶ Præterea, Sustinere presentia mala est principalior, & difficilius actus, quod non fugere propter futura, & iste ordinatur in illum. Nam non multum prodesse non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia presentium, ergo magis patientia fortitudo, & contra, subordinatur sibi hæc in hac solutione dicta. Sic dicat, quod patientia quantum ad tolerantiam malorum mortis, non est virtus adiuncta fortitudini, sed in quantum tolerat alia, ut ipse Thomas in responsione ad tertium huius articuli innuit. Contra, ex hac, inquit, imprimis responsione confirmatur vnum assumptum,

30

60

70

50

40

30

20

10



tio accidit de patientia. Nam patientia, ut est circa omnia aduersa, non est vnum quid, sed est vox significans virtutem patientiam ad mala alia mortis periculis, & ad patientiam modum virtutis, seu partem integram fortitudinis, quae est circa mala spectantia ad mortis pericula. Vnde aut auctor in responsione ad primum vsus est nomine patientiam ut con-

inuniter significat vtramque patientiam, quia in responsione ad tertium erat ibidem hoc explanatur ut explanauit. Aut per ly, quaecumque mala, subintelligit alia a dictis, scilicet periculis mortis. Et sic accipit patientiam proprie pro virtute patientiam, ut in responsione ad tertium explanauit. Et sic nil contra auctorem, quous modo dicitur, sequitur.

¶ Ad tertium ex dictis auctoris in responsione ad secundum dicitur, quod si interpretanda sunt dicta verba de patientia virtute, patet quod nulla est difficultas in comparatione: quia talis patientia non est circa praesentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est silere contra timores maximorum malorum, qui sustinere minus mala. Si vero exponatur de patientia parte integrali fortitudinis, tunc dicendum est, quod fortitudo habet pro actu suo principali immobiliter silere & contra timores, & contra tristitias, quae in periculis mortis interueniunt, ita quod actus eius est & superatis timoribus, & tristitiis talium malorum immobiliter persistere, quod est plus quam superare timores, & plus quam superare tristitias. Et hoc intendit auctor, dicens quod ad fortitudinem spectat non debere propter tristitias &c. Cum hoc tamen fiat, est paradoxis passiones scilicet timorem & tristitiam respectu periculorum mortis, quod timor sit principalior materia fortitudinis quam tristitia: quia timor est respectu huiusmodi periculorum, ut habet rationem ardui tristitia autem non, quoniam haec est concupiscibilis passio, ille est passio irascibilis. Vnde fortitudo per se ipsam firmat contra timorem, & per manum suam, hoc est, patientiam partem integram firmat contra tristitias. Et cum dicitur, Plus est superare praesentia, quam futura timere, responderetur quod verum est sub eadem ratione: sed non est sic comparando tristitiam praesentium praesentis, & timorem periculorum mortis praesentis, quia timor respicit illa sub ratione ardui: tristitia autem respicit illa absolute. Et sic non sunt carera paria. Rursus dato quod difficilius esset superare tristitias illas quam timores illos, non tamen sequitur, quod patientiam principalior sit fortitudinis: quia fortitudo habet pro principali actu persistere cum superatione vtriusque, diuersimode tamen, quia cum superatione timoris, im-

* Hom. 5. in Matth. inter medium & finem, to. 1.

* Epist. 9. ante med. tom. 2.

672 Su. q. 117. ar. 5. ad 3. Et 1. 2. q. 70. ar. 3. cor. Et 2. cor. 6. lec. 2. prin. * Ca. 1. 10. 4.

ARTICVLVS V.

Utrum patientia sit idem, quod longanimitas.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod patientia sit idem quod longanimitas. Dicit enim Aug. in lib. de patientia, * quod patientia Dei praedicatur non in hoc, quod aliquid malum patitur, sed in hoc, quod expectat malos ut conuertantur. Vnde Eccles. 5. dicitur. Altissimus patiens

mediate cum superatione vero tristitia, mediate non media alia virtute, sed media sua parte, et per hanc patet responsio ad aliud, scilicet sustinere mala praesentia est principaliter quam non fugere propter timores. Vtraque siquidem responsio data habet hic locum, & quod non fugere exellit propter arduitate, quae est in obiecto, & quod fortitudinis actus non est tantummodo propter timores non fugere, sed non fugere propter timores & tristitias, & quaecumque sint annexa dicitur. Nec est verum, quod non fugere ordinatur ad tolerandum praesentia mala, sed utrumque ordinatur ad principalem fortitudinis actum, qui est immobiliter persistere, non obstantibus timoribus, & tristitiis. Quod autem iste addit, quod si distinguatur de patientia, ut dictum est ex auctore in responsione ad tertium, habetur vniuersum, scilicet, quod patientia extendit se ad omnia aduersa, saluum est, nisi sumatur patientia pro voce, quoniam nec patientia virtus extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

redditor est, ergo videtur quod patientia sit idem quod longanimitas.

¶ 2. Præ. Idem non est oppositum duobus: sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat, dicitur enim aliquis impatiens morae, sicut aliorum malorum. ergo videtur quod patientia sit idem longanimitati.

¶ 3. Præ. Sicut tempus est quaedam circumstantia malorum, quae sustinent, ita etiam locus: sed ex parte loci non sumitur aliqua virtus quae distinguatur a patientia, ergo similiter, nec longanimitas, quae sumitur ex parte temporis, inquam scilicet aliquis diu expectat, distinguitur a patientia.

¶ Sed contra est, quod super illud ad Rom. 2. An diuitias bonitatis eius, & patientiam, & longanimitatis contemnis, dicitur gl. * Videtur longanimitas a patientia differre: quia qui infirmitate magis quam proposito delinquit, sustentari per longanimitatem dicuntur. Qui vero pertinaciter exultant in delictis suis, ferri patienter dicendi sunt.

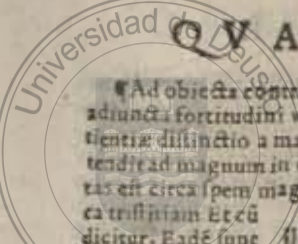
¶ Respon. Dicendum, quod sicut magnanimitas dicitur, per quam habet aliquis animum tendendi in magna, ita etiam longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid quod sit longinquum distat. Et ideo sicut magnanimitas magis respicit speciem tendentem in bonum, quam audaciam, vel timorem siue tristitiam, quae respiciunt malum, ita etiam & longanimitas. Vnde longanimitas maiorem convenientiam videtur habere cum magnanimitate, quam cum patientia. Potest tamen conuenire cum patientia duplici ratione. Primo quidem, quia patientia sicut & fortitudo sustinet aliqua mala propter aliquod bonum. Quod si ex propinquo expectetur, facilius est sustinere: tunc autem in longinquum differatur, difficilius est expectatio. Mala autem in praesenti sustinere difficilius est. Secundo, cuius hoc ipsum quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam, secundum

Si tamen sic dicatur, nullus est error. Conceditur ergo, quod est fortis & patiens. Et cum dicitur, Aut eodem, aut diuersis. Dicitur, quod eodem & diuersis. Diuersis quidem, quia patiens est in aequanimiter tolerando praesentia mala: fortis vero in immobiliter persistendo, non obitante & timore, & tristitia. Eodem vero, quia ad illum principalem actum subsistent actus patientiam. Propter quod martyres laudantur de patientia tamquam seruiente fortitudini. Et sic actus fortitudinis est quodammodo patientiam adiuvantis ad illum, sicut et contra fortitudo imperat patientiam.

¶ Ad vltimum contra hoc membrum dicitur, quod laudabiliter tolerare praesentia tristitia est actus patientiam: & non debere propter tristitias in prosequendo mortis pericula, est actus fortitudinis, & non sunt idem actus, sed primus est in concupiscibilis secundus, qui per negationem circumlocutus est, scilicet immobiliter persistere in mortis periculo, non obstantibus tristitia, est in irascibilis, seu uoluntate.

* Gl. ordi naria, ibi et Aug.

¶ Ad



In lib. 2. de iusticia in fol. 2. ante f. libri.

Loco cita to in arg. Sed contra.

Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet, de patientia virtute adiuncta fortitudini...

illud Pro. 13. Spes quae differtur affligit animam. Vnde & in sustinendo huiusmodi afflictionem potest esse patientia...

Ad tertium dicendum, quod illud quod est longinquum loco, quamuis sit remotum a nobis...

Ad quartum concedimus. Tamen consideranda est ratio illius differentiae, quam gl. assignat: quia in his qui ex infirmitate peccant...

Sed occurrit hoc in loco dubium maius contra doctorem: quia ex hoc ipso quod ad patientiam, secundum quod est virtus...

num naturale. Et si hoc conceditur, ergo non est virtus adiuncta fortitudini...

Ad hoc dicitur, quod author loquitur in hoc articulo de patientia communiter...

QVEAST. CXXXVII.

De perseverantia, in quatuor articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de perseverantia, & vitii oppositis.

Circa perseverantiam autem quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum perseverantia sit virtus.
Secundo, Vtrum sit pars fortitudinis.
Tertio, quomodo se habet ad constantiam.
Quarto, Vtrum indigeat auxilio gratiae.

ARTICVLVS I.

Vtrum perseverantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod perseverantia non sit virtus: quia, ut Philosophus dicit in 7. Ethic....

Prat. Virtus est qua recte vivitur, secundum Aug. in li. de li. arbit. sed sicut ipse dicit in li. de perseverantia...

Prat. Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, ut patet in secundo Ethic. sed hoc pertinet ad rationem perseverantiae...

Super questionis centesime trigemesime septima, Articulum primum.

IN artic. 1. q. 137. dubia duo occurrunt circa corpus articuli ex Martino in q. 1. de perseverantia in eodem tractatu. Primum est circa rationem...

cepta patientia, ad omnia aduersa se extendit pro futura patrie bono... Infr. ac. 1. cor. & ad 1. & 2. q. 138. ar. 1. cor. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 3. q. 1. ad 4. & q. 4. ad 1. q. 7. c. 7. circamed. tom. 5. Li. 4. circa h. to. 5. Lib. 2. de lib. arbit. c. 19. to. 1. Aug. lib. de bono perseverantiae, ca. 1. tom. 7. Lib. 2. c. 4. tom. 5. Li. 2. de questione in fo. 3. ante f. libri.



patet in ieiunio quadragesimo, & in quotidiana per solutione officii diuini & praesertim in choro. Et tamen beatus Tho. non ponit aliquam specialem virtutem propter difficultatem ex frequenti repetitione operis. ergo.

¶ Secundum dubium est circa conclusionem principalem, i. Perseuerantia est specialis virtus. Contra, inquit, Perseuerantia non est aliud quam virtus perseverans, accipiendo virtutem communiter ad actum, & ad habitum. Probatur, tum quia iustitia, & sic de aliis inclinatur ad eliciendum exequendum, & continuandum eadem quam diu recta ratio dicitur. Non ergo est necessaria alia virtus propter diuturnitatem. Ante cedens probatur ex Arist. 2. Eth. ponente conditiones virtutis ex parte operantis, scilicet quod operetur sciens & eligens, & propter hoc firmiter & immobilitate, tum quod posito recto dictamine, & electione recta, & opere iusto continuo usque ad finem operis, remota quibuscumque aliis virtutibus, ponitur perseverantia, ergo perseverantia iustitiae non est alia virtus a iustitia, & sic de aliis. Secundo, si perseverantia est virtus distincta a virtute perseverante, sequeretur processus in infinitum: quia perseverare diu in ipsa perseverantia habet eandem rationem difficultis & boni ex ipsa diuturnitate temporis, quam habent operantia virtutis. Quae ergo ratione ponitur perseverantia distincta ab aliis, ponenda est distincta ab illa, & sic in infinitum. Aut eadem ratione qua ipsa perseverantia ponitur circa diuturnitatem sui actus, alia quoque virtutes concedantur circa diuturnitatem proprii actus.

¶ 1. 2. Eth. c. 3. in fin. tom. 5.

D. 1016.

¶ Sed contra est, quod Andro. dicit, quod perseverantia est habitus eorum, quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid, vel omittendum, est virtus, ergo perseverantia est virtus.

¶ Respon. Dicendum, quod secundum Philosophum in 2. Ethic. virtus est circa difficile, & bonum. Et ideo ubi occurrit specialis ratio difficultatis, vel boni, ibi est specialis virtus. Opus autem virtutis potest habere bonitatem, & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipsa specie actus, qui accipitur secundum rationem proprii obiecti: alio modo ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum, quod est diu in sistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu persistere in aliquo bono usque ad consummationem, pertinet ad specialem virtutem. Sicut ergo temperantia, & fortitudo sunt speciales virtutes, eo quod altera earum moderatur delectationes tactus, quod de se difficultatem habet, altera autem moderatur timores & audacias circa pericula mortis, quod etiam secundum se difficile est: ita etiam perseverantia est quaedam specialis virtus, ad quam pertinet in his, vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere, prout necesse est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus accipit ibi perseverantiam secundum quod aliquis perseverat in his, in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile diu sustinere bona, sed mala. Mala autem, quae

habitus est ipsa virtus perseverans. Nam quilibet habitus ex conditione immobilitatis firmat ad diu persistendum. Sed perseverantia, quae ex principali intentione in quolibet opere tendit ad diuturnitatem, non est ipsa virtus iustitiae, temperantiae, & c. quae perseverat, sed alia. Et per hoc patet responso ad verumque problemam antea dictam.

¶ Ad secundum arguendum negatur sequela proposita in infinitum, quia ista specialis virtus, quae est perseverantia, quae per se primo tendit ad diuturnitatem in quocumque actu, sufficit ad tendendum ad diuturnitatem proprii actus, sicut & aliorum. Nec est paritudo de aliis virtutibus, quia nulli eorum tendit ad diuturnitatem per se primo, sed ex principali intentione.

¶ Et propter aliter egit ista per se primo in diuturnitatem tendente, in quo quia ex se habet, non ex aliquo alio tendente ad diuturnitatem in operis.

¶ In eodem primo articulo in responso ad secundum dubium ex Martino occurrit ibi quaedam secunda, quae recitata hoc responso dicitur. Sequentes hanc opinionem habent concedere quae sequitur. Primo, sequitur quod de aliquo actu aliquando est virtus dicere, quod fuit perseverans, de quo nunquam fuit

verum dicere quod est perseverantia. Secundo, quod per mortem, qui nunquam fuit perseverantia, incipit esse perseverantia. Tertio, quod actus proprius alicuius virtutis pro tempore quo fit, non dicitur denominatione ab illa. Quarto, quod perseverantia est virtus, & tunc operatio virtuosae non potest esse perseverantia: quia non esset perseverantia ante quam esset, & hoc non: vel quando est, & hoc non, quia adhuc non est finis: vel post, & hoc non, quia tunc non est. Quinto, quod duorum omnino in formam virtutis & extra virtutem ad aliquid instant, de uno vere dicitur quod perseveravit, & alio non: ut patet si unus moritur in illo instanti, & alius non. Ita fuit quae sequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam non ratio nec auctoritas cogere videtur.

¶ Quandoque vero aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum, sed

¶ Ad secundum dicendum, quod eodem nomine quandoque nominatur & virtus, & actus virtutis, sicut Augustinus dicit super Ioan. Fides est credere quod non vides. Potest tamen contingere, quod aliquis habeat habitum virtutis, qui tamen non exercet actum: sicut aliquis pauper habet habitum magnificentiae, cum tamen actum non exercet. Quandoque vero aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum, sed

¶ In eadem responsione dubium occurrit ex eodem articulo illud. Per se ad perseverantiam pertinet, quod aliquis perseveret usque ad finem operis virtuosae. Contra arguitur, quia quandoque aliquis vere perseverasse dicitur, qui non complevit opus, sed impeditus fuit per mortem, vel violentiam.

¶ Ad evidentiam eorum quae in primo dubio tanguntur, scilicet quia unumquodque ens tunc potest vere enuntiari esse inchoatum, vel de aliquo, quoniam iuxta naturam suam conditione habet esse. Vnde successiva tunc dicuntur esse, quoniam sunt non simul, sed in successione propria inchoata. Dicitur namque hodie hodie dicitur esse, quod inchoatus est. Unde ab inchoatione usque ad terminum dicitur veritas de illo tempore, hodie. Et similiter cum domus edificatur, dicitur quod edificatio domus est, quamvis nihil horum totum sit, & potest in partem terminetur. Proportionabiliter in proposito dicendum, quod quandoque aliquis inchoat actum perseverandi, cum actum perseverandi, & de illo actu vere dicitur quod est perseverantia. Non dicitur, si non consumetur, sicut non dicitur si domus edificata non consumetur.

10

20

30

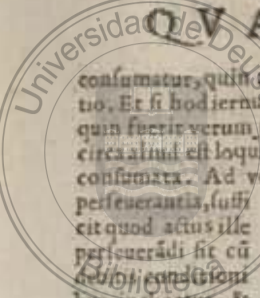
40

50

60

70

80



consumatur, quia edificatio cepta fuerit edificatio, & domificatio. Et si hodie dies nunquam consumaretur non auferretur quin fuerit verum prius dicere, hodie, in primis horis eius. Quo circa aliud est loqui de perseverantia, & aliud de perseverantia consumata. Ad verificandum huiusmodi de aliquo actu quod est perseverantia, sufficit quod actus ille perseverandi sit cum conditionibus inchoatis, & sic in successione habeat esse. Sicut ad verificandum quod aliquis actus sit motus, sufficit quod inchoatus motus successione sit. Si enim non consumatur, non sequitur, ergo perseverantia non fuit perseverantia, sicut non sequitur, ergo motus non fuit motus: sed sequitur, ergo perseverantia non est consumata, sicut ergo motus non est consumatus.

Ad verificandum vero de aliquo actu, quod est perseverantia consumata, oportet terminum consumationis expectare, & tunc potest primo dici, quod est perseverantia consumata, quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit. Sicut motus consumatus non nisi in termino potest primo dici motus consumatus, non curado in proposito quomodo terminetur positus, vel negativus. Negatur ergo quod sectantes divi Thomae doctrinam de perseverantia, oportet illa concedere, quae arguens affert. Actus siquidem perseverandi usque ad mortem habuit hanc veritatem in vita, quod iste perseverat. Nec per mortem fit perseverantia, sed in illo instanti fit consumata. Et propter ea patet, quod propterea cum hic actus virtutis perseverantiae, ab illa denominationatur perseverantia, & est perseverantia quando est in successione. Nec obstat quod adhuc non sit finis: quia non exigitur nisi ad consumatam perseverantiam. Ad casum denum quinto loco dicitur, quod de illo qui moritur, verificatur perseverantia consumata, quia iam est in statu consumationis eius. In alio vero verificatur quod perseverat, sed non consumate, quia adhuc non est in termino. Unde nullum inconueniens hic accidit, ex quo ponitur vnus terminus, & alterius non. Unde patet, quod non sequuntur ex sancti Thomae opinione, quae arguens dicit, & quod rationabiliter ponitur illa virtus sicut magnanimitas.

Ad certum dicendum, quod virtuti potest aliquid conuenire dupliciter. Vno modo, ex propria intentione finis: & sic diu persistere usque ad finem in bono, pertinet ad specialem virtutem, quae dicitur perseverantia, quae hoc intendit, sicut specialem finem. Alio modo, ex comparatione habitus ad subiectum: & sic immobiliter persistere consequitur quamlibet virtutem, in quantum est qualitas difficile mobilis.

ARTICVLVS II.

Vtrum perseverantia sit pars fortitudinis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod perseverantia non sit pars fortitudinis. Quia ut Philosophus dicit in 7. Ethico. * perseverantia est circa tristitiam tactus: sed huiusmodi pertinet ad temperantiam. ergo perseverantia magis est pars temperantiae, quam fortitudinis.

¶ 2. Prat. Omnis pars virtutis mo-

70 adhuc non sit finis: quia non exigitur nisi ad consumatam perseverantiam. Ad casum denum quinto loco dicitur, quod de illo qui moritur, verificatur perseverantia consumata, quia iam est in statu consumationis eius. In alio vero verificatur quod perseverat, sed non consumate, quia adhuc non est in termino. Unde nullum inconueniens hic accidit, ex quo ponitur vnus terminus, & alterius non. Unde patet, quod non sequuntur ex sancti Thomae opinione, quae arguens dicit, & quod rationabiliter ponitur illa virtus sicut magnanimitas.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod sicut per se conuenit homini, quod generet hominem, & quod leo generet leonem, & a-

men potest impediri: ita per se conuenit perseverantiae virtuti, quod intendat persistere usque ad finem. Si tamen impeditur ab extra, hoc est, per accidens, & nihil obstat contra naturam virtutis cui ex propria natura conuenit inclinare in hoc quod persistat usque in finem. Argumentum ergo nihil obstat doctrinae auctoris, nisi apud eos

10 ralis est circa aliquas passiones, quas virtus moralis moderatur: sed perseverantia non importat moderantiam passionum, quia quanto vehementiores fuerint passiones, tanto aliquis secundum rationem perseverans laudabilior videtur. ergo videtur quod perseverantia non sit pars alicuius virtutis moralis, sed magis prudentiae, quae perficit rationem.

¶ 3. Prat. Aug. † dicit in lib. de perseverantia, quod perseverantiam nullus potest amittere, alias autem virtutes potest homo amittere. ergo perseverantia est potior omnibus aliis virtutibus: sed virtus principalis est potior quam eius pars. ergo perseverantia non est pars alicuius virtutis, sed magis ipsa est virtus principalis.

¶ Sed contra est, quod Tullius * ponit perseverantiam partem fortitudinis.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * virtus principalis est, cui principaliter ascribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis, in quantum scilicet exercet illud circa propria materiam, in qua difficillimum & optimum est illud observare. Et secundum hoc dictum est, * quod fortitudo est principalis virtus: quia firmitatem seruat in his, in quibus difficillimum est firmiter persistere, scilicet, in periculis mortis. Et ideo necesse est, quod fortitudini adiungatur, sicut secundaria virtus principali, omnis illa virtus, cuius laus consistit in sustinendo firmiter aliquid difficile. Sustinere autem difficultatem, quae provenit ex diuturnitate boni operis, dat laudem perseverantiae: nec hoc est ita difficile, sicut sustinere pericula mortis. Et ideo perseverantia adiungitur fortitudini, sicut virtus secundaria principali.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod annexio secundariae virtutis ad principalem non solum attenditur secundum materiam, sed magis secundum modum: quia forma in vnoquoque potior est, quam materia. Unde licet perseverantia magis videatur conuenire in materia cum temperantia, quam cum fortitudine, tamen in modo magis conuenit cum fortitudine, in quantum firmitatem seruat contra difficultatem diuturnitatis.

60 cipaliter consistere in sustinendo aliquid difficile, cum iustitiae laus consistat in recte operando ad alium, & temperantiae laus in moderatione. Et ut excludantur omnes apparentiae, notato quod diximus, scilicet, quod laus virtutis illius consistat principaliter in sustinendo difficile. Nam dato quod omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, non tamen principaliter consistit circa sustinendum. Iam autem dictum est, quod virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectionum de iustitia, & aliis virtutibus perseverantibus ex conditione, non ex principali intentione, ut praedictum est.

qui putant naturales, & morales operationes, si possunt impediri, non per se conuenire suis principiis: quod est peribile, & latius rude.

¶ Super qd. CXXXVII. Articulum secundum.

* Ex ca. 1 habet & c. 5. to. 7.

IN ar. 2. eiusdem in q. dubio ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalem, scilicet. Omnis illa virtus, cuius laus consistit in sustinendo aliquid difficile, est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali: sed laus perseverantiae est in sustinendo difficultate ex diuturnitate boni operis. ergo. Probatur maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficultissima, quae sunt pericula mortis. Contra, inquit, Martinus, maior est falsa, quod probatur, quia alias sequeretur, quod omnis virtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis virtus est circa difficile, & animum firmat contra aliquid difficile. Probatio quoque maioris non infert apparenter, nisi virtutes, quae sunt circa eandem materiam, esse adiunctas. Et adhuc questio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseverans facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de aliis.

* Lib. 2. de inuentione in fol. 3. ante fi. libri. Q. 123. ar. 1. & 1. 2. q. 61. ar. 3. & 4.

q. 123. ar. 11.

D. 105.

Loco cita to in arg.

674 Supr. qd. 128. cor. & ad 5. & 6. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 3. q. 1. 2. & 4. cor. 1. Li. 7. ca. 4.

¶ Super q̄o. CXXXVII. Articulum tertium.

In art. 2. eiusdē q̄. dōbiū ex Mar tino ibidem, q. 2. occurrit, circa differentiā inter p seuerantiā, & constantiā. Arguit si quidē dupliciter. Pimo sic. Contri nuet aliquis aliquē virtutis actū, & de inde sola diurni tate virtus deserat talis nec perseue rans, nec constans est. ergo cōstancia non respicit extrin seca impedimenta, vt dī. Secundo, Ari stoteles expresse po nit perseuerantiā circa vehementes tristitias &c. ergo in usu terminorū debemus cōforma ri antiquis docto ribus, nisi constet de ab usu.

¶ Ad hoc dī. q̄ dupliciter aliquis potest contiuare actum virtutis, pri mo ex intentione diurnitatis. Et sic inchoant. & al i quanto tpe conti nuant. & virtus post a diurnitate desinens, habet q̄ dem perseuerantiā actum, sed aduente te opposito, factus est mollis. Si vero cōtinuauit actum ex conditione vir tutis, & post occur rente diurnitate superante, deficit, in molliem decli nanit non ex con tratio, sed ex pri uatio. hoc est, nō ex p̄uerantia, sed ex non mollicie.

¶ Ad secundū ve ro dicitur, quod li cet Arist. perseuerā tix nomine vsus fuerit in habitu cohibitiuo tristitia rum imperfecto in genere virtutis; ex hoc tamen non se quitur q̄ sit abusus vt eodem vocabu lo in habitu virtu tis circa diurni tatem, quam voca bulum perseueran tix respicere ma gis constat, quā tristitias. Perse uerans enim com muni, & frequen ti viū dicitur, qui diu durat in ali quo. Et simpliciter perseuerans, qui vī que ad finem durat in opere.

¶ Respon. Dicendum, quod perseuerantia, & constantia conueniunt quidem in fine: quia ad vtrumque pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quę difficultatem afferunt ad persistendum in bono. Nam virtus perseuerantix propriē facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem, quę prouenit ex ipsa diurnitate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono cōtra difficultatem, quę prouenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis. Et ideo

¶ Ad secundum dicendum, q̄ illa perseuerantia, de qua loquitur Philos. non moderatur aliquas passiones, sed consistit solum in quadam firmitate rationis, & voluntatis. Sed perseuerantia secundum quod ponitur virtus, moderatur aliquas passiones, scilicet timorem fatigationis, aut defectus propter diurnitatem. Vnde hæc virtus d̄ est in irascibili, sicut & fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quod Aug. ibi loquitur de perseuerantia non secundum quod nominat habitum virtutis, sed secundum quod nominat actum virtutis continuatum vsque in finem, secundum illud Matth. 24. Qui perseuerauit vsque in finem, hic saluus erit. Et ideo contra rationem perseuerantix sic accepta esset, q̄ amitteretur, quia iam non duraret vsque in finem.

ARTICVLVS III.

Utrum constantia pertineat ad perseuerantiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patientiam, vt supra dictum est; sed patientia differt a perseuerantia, ergo constantia nō pertinet ad perseuerantiam.

¶ 2 Præ. Virtus est circa difficile bonum, sed in paruis operibus constantem esse, non videtur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quę pertinent ad magnificentiam, ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam, quā ad perseuerantiam.

¶ 3 Præ. Si ad perseuerantiam pertinet constantia, in nullo videretur a perseuerantia differre, quia vtrumq; immobilitatem quandam importat: differunt autem. Nam Macro. * con diuidit constantia firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, vt supra dictum est, ¶ ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ Sed contra est, quod aliquis dicitur esse constans ex eo, quod in aliquo stat: sed immanere aliquibus pertinet ad perseuerantiam, vt patet ex definitione quam Andronicus ponit. ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

¶ Respon. Dicendum, quod perseuerantia, & constantia conueniunt quidem in fine: quia ad vtrumque pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quę difficultatem afferunt ad persistendum in bono. Nam virtus perseuerantix propriē facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem, quę prouenit ex ipsa diurnitate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono cōtra difficultatem, quę prouenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis. Et ideo

principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quā constantia: quia difficultas quę est ex diurnitate actus, est essentialior actui virtutis, quā illa quę est ex exterioribus impedimentis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod exteriora impedimenta persistendi in bono præcipuē sunt illa, quę tristitiam inferunt: circa tristitiam autem est patientia, vt dictum est. * Et ideo constantia secundum finem conuenit cum perseuerantia: secundum autem ea quę difficultatem inferunt, conuenit cum patientia. Finis autem potior est. & ideo constantia magis pertinet ad perseuerantiam, quā ad patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod in magnis operibus persistere, difficilius est: sed in paruis, & mediocribus diu persistere habet difficultatem, & si non ex magnitudine actus quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diurnitate quam respicit perseuerantia. Et ideo constantia potest ad vtrumque pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quod constantia pertinet quidem ad perseuerantiam, in quantum conuenit cum ea, non tamen est idem ei, in quantum differt ab ea, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Utrum perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ perseuerantia non indigeat auxilio gratiæ. Perseuerantia enim est quædam virtus, vt dictum est: sed virtus, vt Tullius dicit in sua Rhet. ¶ agit in modum naturæ, ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseuerandum. Non ergo ad hoc requiritur ali quod auxilium gratiæ.

¶ 2 Præ. Donum gratiæ Christi est maius quā nocumentum, quod Adā intulit, vt patet ad Ro. 5. sed ante peccatum sic conditus fuit homo, vt posset perseuerare per id quod acceperat, sicut Aug. dicit in lib. de correct. * & gratia. ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare absque auxilio nouæ gratiæ.

¶ 3 Præ. Opera peccati quandoque sunt difficiliora, quā opera virtutis. vnde ex persona impiorū dicitur Sap. 5. Ambulauimus vias difficiles: sed aliqui perseuerant in operibus peccati absque alterius auxilio. ergo etiam in operibus virtutum potest homo perseuerare absque auxilio gratiæ.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de perseuerantia. * Afferimus donum Dei esse perseuerantiam, qua vsq; ad finem perseueratur in Christo.

¶ Respond. Dicendum, q̄ sicut ex dictis patet, * perseuerantia dupliciter dicitur. Vno modo, proprio habitu

¶ Super q̄o. CXXXVII. Articulum quartum.

In art. 4. eiusdē q̄. in respōsione ad i. dubium occur rit ex Martino ibi dem quæstio. 3. cō tra hanc respōsio nem arguente, q̄ nō satisfacit: quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate elicien dum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est (concesso q̄ non est necessarium) q̄ habens habitū virtutis immobiliter vtatur eo vsque ad mortem. Vtrum ta men possit habitu suo vtī cum auxilio generali Dei vs que ad mortem, & si non, vnde prouenit, maxime cum possit uti illo per vnum, aut duos dies, & per hoc habi tus augeatur, & fortificetur.

¶ Ad huius euidētiā scito, quod actualis perseuerantia vsque ad finē, de qua est questio, cum non sufficiēter causetur a volū tate ex virtute naturæ, & libertatis, vt patet ex eo q̄ voluntas est ad op posita, & vertibilis ad bonum & malum, & ad malum quidem sufficiēter, ad bonum autem non, iuxta illud: Perditio tua Israel ex te, salus autem ex me, oportet quod causetur vel ab habitu, vel ab extrinseca causa. Et si ab aliquo habitu causari sufficiēter potuit, necesse est quod habitus ille sic perficiat voluntatem, vt immobiliter ipsam in appetitu boni: alioquin num quā sufficiēti causa perseuerantix ponitur. Nam si non immobilitater liberum arbitrium, remanebit vertibile ad malū, & consequenter nō (sufficiēti tali habitu ad retrahē dum ab appetitu mali) appetet quā doque malum, & sic nō perseuerabit vsque ad mortem. Efficacia

Q. præce. ar. 1.

676 1. 2. q. 109. 2. 9. & 10. & q. 114. ar. 2. cor. Et 2. d. 20. in expol. & ad 2. Et 3. cōtra c. 1. 55. Et ve ri. q. 24. ar. 13. & q. 27. ar. 5. ad 3. Et Psa. 31. Et Ios. 1. lecti. 2. principio * Artic. 1. ¶ Li. 2. de inuentione, in fol. 4. ante u. libr. * Ca. 11. in mo. to. 7

* Ca. 1. oi principia to. 7.

Ar. 1. ad 2 & ar. 2. ad 3.





1.3. q. 105 ar. 10.

ca. 11. in med. to. 7.

Efficit ergo requisita ad habitum, sufficientem causam perseverantiam actualis usque ad mortem in nostra voluntate, est immobilitas liberum arbitrium ad bonum. Et propterea inquit hoc author, quia quod erat, anposito habitu virtutis perseverantiae &c. remaneret indigentia alterius gratiae Dei, radicalem causam attulit, quare habi-

perseverantiae secundum quod est virtus: & hoc modo indiget dono habitualis gratiae, sicut & ceterae virtutes in fine. Alio modo, potest accipi pro actu perseverantiae durante usque ad mortem. Et secundum hoc non indiget solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio: conservantis hominem in bono usque ad finem vitae, sicut supra dictum est, * cum de gratia ageretur. Quia cum lib. arb. de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitua-

Ad primum ergo dicendum, quod virtus perseverantiae quantum est de se, inclinat ad perseverandum: quia tamen habitus est, quo quis utitur cum voluerit, non est necessarium, quod habens habitum virtutis, immobiliter, utatur eo usque ad mortem.

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de cor. & gratia, * primo homini datum est non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arb. quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quae perseverandi difficultatem praeberet. Sed nunc praedestinati per gratiam Christi, non solum datur ut perseverare possint, sed ut perseverent. Unde primus homo, nullo terrente contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate: illi autem semine mundo ne starent, steterunt in fide.

Ad tertium dicendum, quod homo per se potest cadere in peccatum, sed non potest per se surgere a peccato sine auxilio gratiae. Et ideo ex hoc ipso dicitur, quod licet non dubitet de hoc: dubitat tamen, an habitus virtutis sit tanta efficaciam, quod sit sufficientis causa perseverandi usque ad mortem. Et ad declarandum, quod omnis noster in via habitus est insufficientis, reddita optime est ratio, quia non immobilitatem ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset questionem alio modo, quam ab autore tractatur. Dicit enim ratio omnem difficultatem excludit, & causam assignat indigentiae extrinsecae causae, quae proculsubio est Deus.

In eodem quarto ar. in responsione ad tertium. dubium occurrit ex Martino ibidem arguens contra hanc responsionem, quod non satisfacit: quia supponit unum, cuius contrarium argumentum nititur probare, nec tamen illud solutio evacuat. Supponit enim quod homo potest de se peccare, & tamen non potest per se surgere a peccato, immo nec bonum facere. Contra quod directe procedit argumentum quo arguitur, quod opera peccati sunt difficiliora quam opera virtutis. & ideo videtur mihi, quod nisi ad hoc respondeatur, non est sufficienter solutum.

Ad quod dicitur, quod responsio auctoris directe tendit, & satisfacit argumento quo ad principalem difficultatem eius, scilicet, quare homo potest seipsum peccando facere perseverantem in peccato, & non potest bene operando facere se perseverantem in virtute usque ad mortem. Hae enim difficultates evacuatur per hoc, quod homo peccando constituit se in statu, unde non potest resurgere, & propterea remanet perseverans in malo usque ad mortem, quantum est ex se: sed virtute agendo non potest se ita utere in statu, unde non potest ex seipso declinare. Ex hoc autem vni-

versali conditione cuiusque peccati mortalis, & cuiusque operis meriti patet, quod nihil obitare relinquitur illud aliter, scilicet, opera peccati sunt quandoque magis difficilia, quam opera virtutis. Hae enim vna particularis in nullo obstat vniuersali conditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua satisfit in

homo cadit in peccatum, quantum de se est, facit se in peccato perseverantem, nisi gratia Dei liberetur. Non autem ex hoc quod facit bonum, facit se perseverantem in bono, quia de se potens est peccare, & ideo ad hoc indiget auxilio gratiae.

QVAEST. CXXXVIII.

De vitijs oppositis perseverantiae, in duos articulos divisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis perseverantiae.

Et circa hoc quzruntur duo.

- Primo, De mollitie.
Secundo, De pertinacia.

ARTICVLVS I.

Vtrum mollities opponatur perseverantiae.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod mollities non opponatur perseverantiae, quia super illud I. ad Cor. 6. Neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores. glo. * exponit molles, id est, pathici, hoc est, muliebria patientes: sed hoc opponitur castitati, ergo mollities non est vitium oppositum perseverantiae.

Prat. Philosophus dicit in 7. Ethico. * quod delicia, mollities quaedam est: sed esse delitiosum videtur pertinere ad intemperantiam, ergo mollities non opponitur perseverantiae, sed magis temperantiae.

rit authorē. Ly enim, proprie, in hac littera aequivaleret ad ly principaliter, & non aequivaleret ad ly solum, ut sic interpretatus est: ita quod non est sensus litterae, quod mollis est solum recedens a bono propter tristitiam ex carentia delectationum causata, sed est sensus quod mollis est principaliter recedens a bono propter huiusmodi tristitiam. Unde in hac eadem littera dicitur, quod mollis est, qui de facili recedit a bono propter difficultatem, quae sustinere non potest. Per hae enim verba in principio corporis articuli, author diffinit mollem. Et postmodum excludens eum, qui a magis tristitiam vincitur a numero mollium, tres gradus recedentium a bono ponit, scilicet metum, delectabile, & carentiam delectationum, concludens quod ex his proprie, hoc est, principaliter aliquis dicitur mollis secundum Philosophum, quod est verum. Cum hoc tamen fiat, quod etiam ille qui a medio tribus tristitiam, ex aliquibus contrariis illatis vincitur, sit etiam mollis. Dicitur etiam supra, quod proprie fortitudo est circa pericula mortis in bello, & per hoc declaratum est non excludi, quia secundum ratio sit etiam circa alias mortes sustinendas. Aduertere quoque hic expedit, quod sicut au. hor aliter perseverantiae nomine utitur quam Aristoteles, ita & mollitiam aliter accipit. Nam apud auctorem pro vero vitio sumitur, apud Aristoteles autem pro imperfecto in genere vitii, ut patet ex oppositis bonis, scilicet, perseverantia in virtute, & perseverantia in imperfecto genere virtutis, sicut etiam & continentia.

Quod autem secundo loco confutatur, est contra auctorem in hoc loco in responsione ad primum, & ideo afferenda sunt Secunda Secunda 3. Tho. R. 4. argu-

littera argumento. Et propterea non opus fuit, quod auctor in littera aliter responderet.

Super qd. CXXXVIII. Articulum primum.

IN ar. 1. qd. 138. dubia multa occurrunt ex Martino in eodem tractatu in q. de mollitie. Primum est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet, Secundum Philosophum proprie mollis dicitur, qui recedit a bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debilitati. Contra hoc siquidem dupliciter procedit. Primo, arguendo quod non solum tali tristitia cedens est mollis, sed etiam cedens aliquibus tristitiis ex positivis causis afflictivis, causatis. Secundo, quod non minus cedens tali tristitia, ita ut recedat a bono, est mollis, & ad primum quidem multa affert. Sed quoniam primum non est contra auctorem, quia vis arguens pariter, & dixerit se impugnare in hoc San. Tho. ideo non afferro sua argumenta, sed ostendo unde non intellexe-

677 Inf. art. 2. cor.

* Glinter lineas. ibidem.

* Li. 7. ca. 7. 20. 5.



argumenta eius. Primum ex auctoritate Aristo. 7. Ethic. q. vincit a carentia delectabilium propter naturam generationis, aut propter agilitudinem, non est mollities.

¶ Secundum est, quia secundum Arist. aliqua delectationes sunt necessarias, & propter carentiam talium delectationum recedere a bono non est mollities, sed propter carentiam superfluarum delectationum.

*Li. 7. Eth. ca. 7. post med. to. 5.

*Li. 4. c. 8. com. 5.

*Li. 4. c. 8. tom. 5.

¶ prae. ar. 1. & 2. D. 1025.

*Li. 7. c. 7. a me. to. 5.

*Lib. 1. in cap. Vera magnanimitas in duobus si 2a est.

*Li. 7. Eth. c. 7. a me. ethic. to. 5.

*Li. 7. ca. 7. a me. tom. 5.

¶ Tertium dubium ex eodem est circa responsionem ad secundum. Hic inquit, solutio non mihi placet, tum quia si delicia est quaedam mollities, ergo est species mollities, ergo non habent illas diversas connotationes, quas dicit Thomas: tum quia ex nominibus ipsis videtur oppositum, & proprie deliciosus est, qui non potest sustinere absentiam delectationum.

Tertio, quia omnis delicia pertinet ad intemperantiam: ac per hoc si est quaedam mollities, pertinebit ad intemperantiam, ergo mollities non est totaliter opposita perseverantiae.

¶ Quartum dubium est circa responsionem ad tertium. Hic inquit, responsio non videtur mihi consona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic. Appetere remissionem secundum quod huiusmodi, aut est delectabile, aut carens labore. Si primum, ergo lusus, ut appetes remissionem, non est dicendus mollis, sed inconstitutus, quia propter delectationem deserit bonum. Si secundum, ergo mollities non est universaliter circa tristitiam ex defectu delectationis, cuius oppositum determinat idem doctor. Patet consequentia, quia lusus ut appetit remissionem, fugit laborem contristantem & molestantem.

¶ Ad obiecta secundum dubium dicitur, quod sermo Arist. formaliter intellectus non infert, quod argues intendit: quoniam Arist. vult non posse carere delectationibus quibusdam, propterea quia sic nutriti sunt ut reges Scytharum, vel propter infirmitatem complexionis, ut mulieres, non est vitium. Et verum est, quoniam recta ratio habet, ut complexionis, & consuetudinis ratio habeat, ita quod id quod esset mollities vitium in uno, non est mollities in alio: sicut etiam quod esset ebrietas in uno, esset sobrietas in alio. Sed, ut patet, ex hoc non sequitur conclusio arg-

¶ 3. Præ. Philosophus ibidem dicit, quod lusus est mollis: sed esse immoderate lusuum opponitur eutrapelia, quae est virtus circa delectationes laetorum, ut dicitur in 4. Ethic. ¶ ergo mollities non opponitur perseverantiae.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quod molli opponitur perseverantius.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, laus perseverantiae in hoc consistit, quod aliquis non recedit a bono propter diuturnam tolerantiam, & laboriosorum, cui directum videtur opponi, quod aliquis de facili recedat a bono propter aliqua difficulta, quae sustinere non potest: & hoc pertinet ad rationem mollities. Nam molle dicitur, quod facile cedit tangenti. Non autem iudicatur aliquid molle ex hoc, quod cedit fortiter impellenti, nam & parietes cedunt machinae percussioni: & ideo non reputatur aliquis mollis, si cedat aliquibus valde graviter impellentibus. Unde Philosophus dicit in 7. Ethic. quod si quis a fortibus, & superexcellens delectationibus vincitur, vel tristitibus, non est admirabile, sed condonabile, si contra tendat. Manifestum est autem, quod graviter impellit metus periculorum, quam cupiditas delectationum. Unde Tullius dicit in primo de Offic. Non est consentaneum qui metu non frangatur, cum frangi cupiditate: nec qui inuictum se a labore praestiterit, vinci a voluptate. Ipsa etiam voluptas fortius movet attrahendo, quam tristitia de carentia voluptatis retrahendo: quia carentia voluptatis est purus defectus. Et ideo secundum Philosophum proprie mollis dicitur, qui recedit a bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili moventi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod praedicta mollities causatur dupliciter, uno modo, ex consuetudine. Cum enim aliquis consuetus est voluptatibus frui, difficilius potest earum absentiam sustinere. Alio modo ex naturali dispositione, quia videlicet habet animum minus constantem propter fragilitatem complexionis: & hoc modo comparantur feminae ad masculos, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. & ideo illi qui muliebria patiuntur, molles dicuntur, quasi muliebres effecti.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluptati corporali opponitur labor: & ideo res laboriosae tantum impediunt voluptatem. Non omnis cedens tristitiae ex carentia delectationum, ita ut recedat a bono, est mollis. Secunda quoque obiectio non obstat, quia sequi delectationes necessarias non est vitiosum. Sed si propter carentiam superfluarum declinet a bono, est manifeste mollis. Si vero propter carentiam necessariarum aliquis declinaret a bono, ita quod non propter carentiam subtraheret, sed ipsius delectationis ve sic, a bono recederet, mollis quoque esset: quoniam delectationes necessariae non sunt pro se, sed pro subtrahenda, puta, cibum, vel potum. Unde qui declinaret a virtute, quia cibum non delectat, quod tamen prodest, mollis esset, quoniam delectatio cibi sit necessaria pro cibatione, & vita animalium: non esset autem mollis si cibo non delectaretur, quoniam non per hoc recedit a virtute bono. Et si in hoc excederet, ad galiam vitium spectaret.

¶ Ad tertium respondendum dubium, si ad primum, quod delicia est species, vel quod species mollities. Et negat contra quod videtur, ergo non differunt penes rationem, ut dicit Thomas. Sed enim quod aliquid exprimat idem: tunc quod non exprimit superius. Ad finem vero dicit, quod male exponit delicia. Ad tertium negat assumptum, quod omnia delicia spectant ad intemperantiam, nisi confundendo vitam.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod appetere remissionem in proposito est appetere negationem laboris. Et eam videtur, ergo lusus ut mollis, fugit laborem contristantem, concedit. Et cum dicitur, quod mollities non est species circa tristitiam ex absentia delectabilium, conceditur. Et cum dicitur, quod auctor oppositum determinavit, negat, ut patet ex supra dictis, & ex hac littera, ubi expressis dicit, quod non posse sustinere laboriosam pertinet ad mollities.

¶ Delitiosi autem dicuntur, qui non possunt sustinere aliquos labores, nec aliquid quod voluptate diminuat. Unde dicitur Deut. 28. Tenera mulier, & delicata, quae super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere propter molliem: & ideo delicia mollities, quaedam est. Sed mollities proprie respicit defectum delectationum, delicia autem causam impediunt delectationis, puta, laborem, vel aliquid huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quod in ludo duo est considerare. Uno quidem modo delectationem, & sic inordinatè lusus opponitur eutrapelia. Alio modo, in ludo consideratur quaedam remissio, siue quies, quae opponitur labori: & ideo sicut non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollities, ita etiam nimis appetere remissionem ludi, vel quaecumque aliquam quietem.

¶ Ad quartum dicendum, quod in ludo duo est considerare. Uno quidem modo delectationem, & sic inordinatè lusus opponitur eutrapelia. Alio modo, in ludo consideratur quaedam remissio, siue quies, quae opponitur labori: & ideo sicut non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollities, ita etiam nimis appetere remissionem ludi, vel quaecumque aliquam quietem.

ARTICVLVS II.

Virum pertinacia opponatur perseverantiae.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod pertinacia non opponatur perseverantiae. Dicit enim Gregorius 31. Moral. quod pertinacia oritur ex inani gloria: sed inanis gloria non opponitur perseverantiae, sed magis magnanimitati, ut supra dictum est. ¶ ergo pertinacia non opponitur perseverantiae.

¶ 2. Præ. Si opponitur perseverantiae, aut opponitur ei per excessum, aut per defectum: sed non opponitur ei per excessum, quia etiam pertinax cedit alicui delectationi & tristitiae, quia ut dicit Philosophus in 7. Ethico. Gaudent vincentes, & tristantur si sententiae eorum infirmae appareant: si autem per defectum, erit idem quod mollities, quod patet esse falsum, nullo ergo modo pertinacia opponitur perseverantiae.

¶ 3. Præ. Sicut perseverans persistit in bono contra tristitias, ita continens & temperatus contra delectationes, & fortis contra timores, & mansuetus contra iras: sed pertinax dicitur aliquis ex eo, quod nimis in aliquo persistit. ergo pertinacia non magis opponitur perseverantiae, quam alijs virtutibus.

ibidem, in quaest. de pertinacia, arguente quod conclusio non est conformis alijs dictis eiusdem Thomae. Nam secundum eum non omnis persistens in sententia secundum quod oportet, est perseverans, sed ille tantum qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directe opponitur perseverantiae, oportet quod nimis persistat contra diuturnitatis molestiam, sed secundum

678

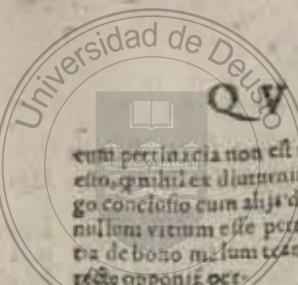
* Li. 3. c. 31.

¶ Li. 7. ar. 2.

* Li. 7. ca. 9. ante med. to. 3.

¶ Super qd. 138. Arti. 2.

¶ In ar. 2. eiusdem q. 138. dubium ex Martino occurrit



etiam pertinacia non est tale vitium: sed aliquis dicitur pertinax, et sic...

*L. 1. de inuentione in fol. 4. ante li. libri. Q. 1. ar. 1. *L. 1. c. 15. & inci...

Q. 117. ar. 2. ad 1. & q. 111. ar. 1. tie. 1.

Sed contra est, q. Tul. dicit in suam rhetor. q. ita se habet pertinacia ad perseverantiam, sicut superstitio ad religionem...

Respondet, Dicendum, quod sicut fido, dicit in lib. Et y. *pertinax dicitur aliquis, qui est in pudet tenax, quasi omnia tenens...

Ad primum ergo dicendum, q. ideo aliquis nimis persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare...

Ad secundum dicendum, quod pertinax excidit quidem in hoc, quod inordinate persistit in aliquo contra multas difficultates...

Ad tertium dicendum, q. alie virtutes, etsi persistant contra impetus passionum, non tamen proprie laus earum est ex persistendo...

His prelibatis ad primum in oppositum dicitur, q. persistere in sententia bene operando, aut malum vitando, contingit dupliciter...

ex intentione persistat in sententia vndeunque hoc accidat: sicut sufficit ad inuentionem quod excedat in delectationibus...

QVAEST. CXXXIX.

De dono fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono, quod respondet fortitudini, quod est fortitudinis donum.

Et circa hoc queruntur duo.

Primo, Vtrum fortitudo sit donum. Secundo, Quid respondeat ei in beatitudinibus, & fructibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum fortitudo sit donum.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur q. fortitudo non sit donum. Virtutes enim a donis differunt...

Prat. Actus donorum manent in patria, vt supra habitum est: sed actus fortitudinis no manet in patria...

Prat. Aug. dicit in 2. de doctr. christ. quod fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera iucunditate seipsum sequerare...

se multiplex, & non tollit naturam vitii. Pertinax enim est, qui nimis ex intentione persistit vndeunque iste homo mouetur ad immanendum sententia...

Super quest. centesimamtrigesimamnonam & centesimamquadragessimam.

IN questio. 139. & 140. de dono, & preceptis fortitudinis nihil occurrit scribendum, nisi quod aduertat donum fortitudinis non arctari ad materiam fortitudinis, vt est specialis virtus...

fit diuer. cu a medio proprio, sed fat est quod ipsum vitium ex propria natura sit primo recessiuum a medio propriæ virtutis. Medium autem in perseverantia, vt dictum est, est est persistere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc, quoniam immanet sententia, quando no oportet, vel cui no oportet. Hoc autem est recedere a persistetia secundum quod oportet siue molestie diuturnitatis faciant hunc recessum, siue non. Et similiter mollis est vndeunque; q. ex intentione non persistet in sententia secundum quod oportet, & non solum propter laborem diuturnitatis non persistet in sententia propter eadem rationem, scilicet, quia ex natura sua talis non persistens recedit a persistetia secundum quod oportet. Lam enim dictum est, quod in persistetia clauditur diuturnitas. Et per hoc patet responsio ad secundum, dicendo q. recessus a persistetia includit recessum a diuturnitate secundum quod oportet: & per hoc patet responsio ad 3. Aliud est enim loqui de recessu vitij a medio, & aliud de recessu operantis vitiose: quonia causa mouens vitiosum potest esse vitiosa enim est, qui i nimis mouetur ad immanendum sententia quando, vel cui non oportet. Ad quartum dicitur cum auctore, q. pertinax ex parte delectationis appetit est similis incontinenti, vt Arist. dicit, secundum tamen id quod directe intendit, scilicet, immanere propriæ sententia, opponitur perseverantia: & secundum finem opponitur magnanimitati, pro quanto est inanis gloria.

679 3. dist. 34. q. 2. ar. 2. cor. & q. 3 art. 1. q. 1. 1. 1. q. 68. ar. 6. l. 1. ca. 3. ante medium. *L. 1. c. 7 in medio to. 3.



fit donum respondens virtuti fortitudinis.

¶ Sed contra est, quod isa. 1. l. fortitudo inter alia dona Spiritus sancti computatur.

Q. 123. ar. 2. & 1. 2. q. 61. ar. 3.

¶ Respon. Dicendum q. fortitudo importat quandam animi firmitatem, vt supra dictum est: & hæc quidem firmitas animi requiritur & in bonis faciendis, & in malis perferendis, & præcipue in arduis bonis, vel malis. Homo autem secundum proprium, & connaturalem sibi modum hanc firmitatem in vtroque potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi: & secundum hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt supra dictum est. * Sed altius à Spiritu sancto mouetur animus hominis ad hoc, quòd perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quæcunq; pericula imminencia: quod quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala, seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte: sed hoc operatur Spiritus sanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritus sanctus contrariorum timorem excludens: & secundum hoc fortitudo donum Spiritus sancti ponitur. Dicitur enim supra, quòd dona respiciunt motionem animæ à Spiritu sancto.

Q. 123. ar. 2. 1. 2.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, q. fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcunq; pericula, sed non sufficit dare fiduciam euadendi quæcunq; pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem, quæ est donum Spiritus sancti.

1. 2. q. 68. ar. 1.

¶ AD SECUNDUM dicendum, q. dona non habent eosdem actus in patria quos habent in via, sed ibi habent actus circa perfectionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate laboribus, & malis.

¶ Ad tertium dicendum, q. donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis non solum secundum quod consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quod consistit in quocunq; arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur præcipue esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

Verum quarta beatitudo, scilicet Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

680
Infr. q. 83. ar. 9. ad 3.
Et 12. q. 69 ar. 3. ad 3.
Et 3. di. 34 q. 1. ar. 4. & 6. cor.

¶ AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur q. quarta beatitudo scilicet. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis: sed esurire, & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ, ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quam ad donum fortitudinis.

Q. 45. in diuisione q. 1. l. 1. c. 8. 2. med. 20. 5.

¶ 2. Præ. Esuries, & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc proprie pertinet ad charitatem, cui non respondet donum fortitudinis, sed magis donum sapientiæ, vt supra habitum est. * ergo ista beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶ 3. Præ. Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, vt dicitur in 1. Ethicor. * sed in fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem, ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

1. 1. c. 9. ante med. 20. 4.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de sermone Dom. in monte. * Fortitudo congruit esurientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amore à terrenis auertere cupientes.

¶ RESPON. Dicendum, quòd sicut supra dictam est, * Aug. attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua conuenientia: & ideo quartam beatitudinem, scilicet, de esurie, & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia: quia sicut dictum est, * fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, q. aliquis non solū opera virtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera iustitiæ; sed q. faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest significari per famem, & sitim iustitiæ.

Q. 121. ar. 3. Loco citato in arg. sed contra.

Ar. præc. 24. 3.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, q. sicut Chryl. dicit super Matth. † Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera, vt dicitur in 5. Ethicor. * in quibus arduū intendit fortitudo, quæ est donum.

* Hom. 6. ex variis locis in Matt. 20. 1. * Li. 5. eth. c. 1. & 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix omnium donorum & virtutum, vt supra dictum est: † & ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, potest etiam ad charitatem pertinere.

Q. 23. ar. 8. ad 3. & 1. 2. q. 68. ar. 4. ad 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter fructus ponuntur duo, quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem, & operationem bonorum.

QVAEST. CXL.

De præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶ Et Primo, De præceptis ipsius fortitudinis, ¶ Secundo, De præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

Verum conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur.

¶ AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradantur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 20. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

681

¶ 2. Præ. Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non econuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua timorem prohibentia.

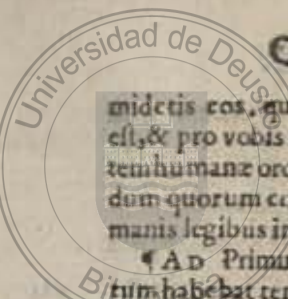
¶ 3. Præ. Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt supra habitum est: * sed præcepta ordinantur ad virtutes sicut ad fines, vnde debent eis proportionari, ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

Q. 123. ar. 11. & 1. 2. q. 61. ar. 2.

¶ SED CONTRARIUM apparet ex traditione sacre scripturæ.

¶ Respondeo dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimodè præcepta legis institui: vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem legis diuinæ est, vt homo inhæreat Deo: & ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine, quam de alijs virtutibus dantur secundum quòd conuenit ordini mentis in Deum. Et propter hoc Deute. 20. dicitur: Non for-

midicia



midetis eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humane ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conuentionem precepta fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod verus testamentum habebat temporalia promissa, nouum autem spirituale & aeterna, vt Aug. dicit contra Faust. * & ideo necessarium fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando, ad possessionem vite eterne peruenirent secundum illud Matth. 11. Regnum caelorum vim patitur, & violenti rapiunt illud. Vnde & Petrus precipit. 1. Petr. vlt. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens, circuit querens quem deuoret, cui resistite fortes in fide. & Iac. 4. Resistite diabolo, & fugiet a vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis precepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus.

¶ Ad secundum dicendum, quod lex in suis preceptis debet habere communem instructionem. Ea vero que sunt agenda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea que sunt vitanda: & ideo precepta fortitudinis magis dantur negative, quam affirmatiue.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, * precepta decalogi ponuntur in lege sicut prima principia, que statim debent esse omnibus nota. Et ideo precepta decalogi d. buerunt esse principaliter de actibus iustitie, in quibus manifeste videtur esse ratio debiti: non autem de actibus fortitudinis, quia non ita manifeste videtur esse debitum, quod aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

Utrum conuenienter tradantur precepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter tradantur precepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia, vt ex supradictis patet: * sed de patientia inueniuntur aliqua precepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia, ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate aliqua precepta tradi debuerunt.

¶ 2. Præter. Patientia est virtus maxime necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, vt Greg. dicit. † sed de alijs virtutibus dantur absolute precepta. non ergo de patientia fuerunt danda precepta, que intelligantur solum secundum preparationem animi, vt Aug. dicit in lib. de sermo. Domini in monte. *

¶ 3. Præter. Patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, vt dictum est: * sed de fortitudine non dantur precepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt supra habitum est. † ergo etiam neque de patientia, & perseuerantia fuerunt danda precepta affirmatiua, sed solum negatiua.

¶ SED CONTRARIUM habetur ex traditione sacre scripturæ.

¶ Respondeo Dicendum, quod lex diuina perfecte informat hominem de his, que sunt necessaria ad recte viuendum. Indiget autem homo ad recte viuendum non solum virtutibus principalibus, sed etiam virtutibus secundarijs, & adiunctis: & ideo in lege diuina sicut dantur con-

uenientia precepta de actibus virtutum principalium, ita etiam datur conuenientia precepta de actibus secundarum virtutum, & adiunctarum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod magnificentia, & magnanimitas non pertinet ad genus fortitudinis, nisi secundum quandam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem que pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consilijs perfectionis, quam sub preceptis necessitatis: & ideo de magnificentia, & de magnanimitate non fuerunt danda precepta, sed magis consilia. Afflictiones autem, & labores presentis vite pertinent ad patientiam, & perseuerantiam non ratione alicuius magnitudinis in eis considerate, sed ratione ipsius generis: & ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda precepta.

¶ Ad secundum dicendum, quod sic supra dictum est, * precepta affirmatiua etiam semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco, & tempore: & ideo sicut precepta affirmatiua, que de patientia dantur, sunt accipienda secundum preparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam & precepta patientie.

¶ Ad tertium dicendum, quod fortitudo, secundum quod distinguitur a patientia, & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus ex cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum, sed patientia & perseuerantia sunt circa minores afflictiones & labores, & ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maxime in vniuersali.

QVAEST. CXLI.

De temperantia, in octo articulos diuisa.

Super quaestionis centesime quadragesime prima, Articulus I.

CONSEQUENTER considerandum est de temperantia. Et primo quidem de ipsa temperantia. Secundo, de partibus eius.

Tertio, de preceptis ipsius. Circa temperantiam autem primo considerare oportet de ipsa temperantia. Secundo de vitijs oppositis.

Circa primum queruntur octo.

¶ Primo, Vtrum temperantia sit virtus.

¶ Secundo, Vtrum sit virtus specialis.

¶ Tertio, Vtrum sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶ Quarto, Vtrum sit solum circa delectationes tactus.

¶ Quinto, Vtrum sit circa delectationes gustus, in quantum est gustus, vel solum in quantum est tactus quiddam.

¶ Sexto, Quæ sit regula temperantia.

¶ Septimo, Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis.

¶ Octauo, Vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

Utrum temperantia sit virtus.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat in-

Septima pars huius libri hic incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus ante dictus edidit etiam tractatum de temperantia, vbi doctorum auctoritas exposito impugnat, ideo sicut in tractatu de fortitudine eidem respondi mus, ita quoque in presenti diuino Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

¶ Nota in corpore articuli quod cum ibi legis temperantiam ideo esse virtutem, quia inclinat ad bonum, non aliter intelligitur quam superius dictum est, vbi posita est differentia inter prudentiam iustitiamque ex vna, & fortitudinem ac temperantiam ex alia parte scilicet, quod illæ directe faciunt bonum rationis, art. 1. cor. iste bonum rationis trahitur contra passionum impetus. 22. Et 3. Inclinaut ergo omnes.

Q. 3. ar. 2.

683

In q. 86. art. 1. cor. trahitur ad rationem impetus. 22. Et 3. Inclinaut ergo omnes.

¶ 1. 4. c. s. in prin. tom. 6. Q. 128. ar. 1. 682. Q. 128. * Homil. 35. in euāg. non re more ante medium. * Li. 1. de ser. dom. in monte e. 34. 35. & 36. 10. 4. Q. 128. & 136. ar. 4. & 137. ar. 2. Ar. 1. 2. ad 2.



Utrum temperantia sit specialis virtus.

Super questionem centesimam quadragessimam articulum secundum.

Lib. 1. in princ. lib. tom. 5. C. 3. & 5.

1. 2. q. 65. ar. 1.

1. 2. q. 68.

* Li. 6. c. 15. circa med. to. 1. 1. 2. q. 55. ar. 3.

* C. 4. par. 4. nou. re. more 2. si ne.

1. 2. q. 63. ar. 1.

1. 2. q. 65. ar. 1. & q. 58. ar. 4.

Q. 19. ar. 9. ad 1.

nes in bonum, sed diuersimode. Illa directe faciendo illud, ista tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones concupiscibilis, bonam voluntatem custodit, fouet, impiet, & per hæc facere quodammodo dicitur.

In eodem articulo in responsione ad primum nota, quod caute author loquitur, dicens, quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ: quoniam secus est de inclinationibus complexionum individualium aliquorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius, qui natus est ad luxuriandum &c. Nasci namque quosdam iracundos, quosdam intemperatos, quosdam bestiales, clarum est: sicut quosdam contemplatiuos, quosdam pictores &c.

In eodem articulo in responsione ad tertium, aduerte, quod quia de nullo rellat donum tractandum, ideo author in principio tractatus huius expedie se de correspondetia doni ad virtutem temperantia.

rationem. Vnde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

Ad secundum dicendum, quod temperantia secundum quod perfecte habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quicumque vitiosi. Et ideo illi, qui carent alijs virtutibus oppositis vitijs subditi, non habent temperantiam, quæ est virtus, sed operantur effectus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, vt supra dictum est. * Vel per consuetudinem acquisitam, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, vt supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet, timoris, quo aliquis refrenatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. 118. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cuius offensam vitat: & secundum hoc correspondet virtuti spei, vt supra dictum est. * Secundario autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia: & ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

clinationi nature, eo quod in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. * sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinatur, vt dicitur in 2. Ethic. Ergo temperantia non est virtus.

2 Præ. Virtutes sunt connexæ ad inuicem, vt supra habitum est, * sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes, multi enim inueniuntur temperati, qui tamen sunt auari, vel timidi, ergo temperantia non est virtus.

3 Præ. Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex supradictis patet: sed temperantiæ non videtur aliquod donum respondere, quia iam in superioribus dona omnia sunt alijs virtutibus attributa. ergo temperantia non est virtus.

Sed contra est, quod Aug. dicit in 6. musicæ. * Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

Respondeo Dicendum, quod sicut supra dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, vt Dionys. dicit 4. ca. de diu. nomi. * & ideo virtus humana est quæ inclinat ad id, quod est secundum rationem. Maxime autem ad hoc inclinat temperantia: nam in eius nomine importatur quædam moderatio, seu temperies quam ratio facit: & ideo temperantia est virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod natura inclinatur in id, quod est conueniens unicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia vero homo, in quantum huiusmodi, est rationalis, consequens est quod delectationes sint homini conuenientes, quæ sunt secundum rationem: & ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra

rationem. Vnde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi. Ad secundum dicendum, quod temperantia secundum quod perfecte habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quicumque vitiosi. Et ideo illi, qui carent alijs virtutibus oppositis vitijs subditi, non habent temperantiam, quæ est virtus, sed operantur effectus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, vt supra dictum est. * Vel per consuetudinem acquisitam, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, vt supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet, timoris, quo aliquis refrenatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. 118. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cuius offensam vitat: & secundum hoc correspondet virtuti spei, vt supra dictum est. * Secundario autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia: & ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

Utrum temperantia sit specialis virtus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Aug. in lib. de moribus Eccles. * quod ad temperantiam pertinet Deo se integrum incorruptumque seruare: sed hoc conuenit omni virtuti. ergo temperantia est virtus generalis.

2 Præ. Amb. dicit in 1. de offi. quod in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & quæritur: sed hoc pertinet ad omnem virtutem, ergo temperantia est generalis virtus.

3 Præ. Tull. dicit in 1. de offi. quod decorum ab honesto nequit separari, & quod iusta omnia decora sunt: sed decorum proprie consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur. ergo temperantia non est specialis virtus.

Sed contra est, quod Philosoph. in 2. & in 4. Ethicor. * ponit eam specialem virtutem.

Respondeo Dicendum, quod secundum consuetudinem humanæ locutionis, aliqua nomina communiter restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa quæ sub tali communitate continentur, sicut nomen vrbis accipitur antonomastice pro Roma. Sic ergo nomen temperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum communitatem sue significationis, & sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomen temperantiæ significat quandam temperiem, id est, moderationem, quæ ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus, quod est commune in omni virtute morali. Differt tamen ratione temperantia à fortitudine etiam secundum quod vtraque sumitur vt virtus communis. Nam temperantia retrahit ab his, quæ contra rationem appetitum alliciunt: fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggradienda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Si verò consideretur antonomastice temperantia secundum quod refrænat appetitum ab his quæ maxime alliciunt hominem, sic est specialis virtus vt potest habens specialem materiam, sicut & fortitudo.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus hominis maxime corrumpitur per ea, quibus allicitur homo ad recedendum a regula rationis, & legis diuinæ: & ideo sicut ipsam temperantiæ nomen potest dupliciter sumi, vno modo communiter, alio modo excellenter, ita & integritas, quam temperantiæ Aug. attribuit. *

Ad secundum dicendum, quod ea circa quæ est temperantia, maxime possunt animum inquietare propter hoc,

In art. 2. eiusdem 141. q. dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia, q. 1. circa differentiam in corpore articuli postquam intertemperantiam & fortitudinem, vt sunt virtutes generales. Hæc inquit, opinio mihi non placet. & contra eam tripliciter arguit. Primo, Fortitudo secundum quod huiusmodi, habet modum ponere timori & audaciam, ergo est temperantia hoc modo accepta. Secundo, Aut operatio fortitudinis vt sic, habet circumstantiam debiti modis, art. nō. Si non, ergo operatio fortitudinis, vt sic, nō est virtus. Si sic, ergo fortitudo vt sic, est temperantia. Tertio, Audacia quandoque nimia est ad subendum pericula belli. Tunc sic, Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinem vt sic, aut vt est temperantia. Si secundum quod temperantia, ergo fortitudo vt sic, nō est moderatas inter timorem & audaciam. Si secundum quod fortitudo, ergo fortitudo, vt retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciunt, & sic nō saluatur differentia posita inter fortitudinem & temperantiam.

Ad hoc dicitur, quod arguens æquiuocat. Nam fortitudo, & temperantia vt sunt virtutes generales, non habent distinctas materias, sed distinguuntur in eadem materia, diuersas habendo conditiones virtuosas & tamen ille arguendo accipit fortitudinem, vt vnā specialem virtutem, & propterea argumenta nō valent contra auctorem, contra quem tamen

684. Infr. ar. 4. ad secundum.

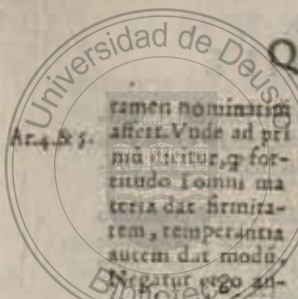
* C. 15. circa finem & c. 19. 10 mo. 1.

† Lib. 1. c. 43. in principio. to. 1.

* Li. 1. in c. de temperantia non procul a principio.

* Li. 2. ca. 7. li. 4. c. 3.

Loco citato in arg.



tamen nominatim affectu. Vnde ad primam dicitur, qd fortitudo homini materia dicitur firmitatem, temperantia autem dat modum.

¶ Ad tertium dicitur, qd operatio fortitudinis ut est virtus generalis, non habet modum nisi per temperantiam ut est virtus generalis, & cu dicitur, Operatio fortitudinis non est virtuosa, conceditur quod nisi ad se ratio temperantia, non est virtuosa, quoniam firmiter operari sine modo, non est virtuosum.

¶ Ad tertium dicitur, qd moderari spe victoris, ex qua audacia nimia sit, spectat ad fortitudinem ut est temperantia, & cum in tertio, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur qd requiritur a fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Posset quoque negari sequela, dicendo qd fortitudo generalis virtus, est mediocritas timoris, & audacia, non ut prius materia, sed ut practicus firmitas rei animi in eis secundum quod oportet.

¶ Super quaestiois centesimae quadragesimae primae Artic. III.

In art. 3. eiusdem 141. q. dubium occurrit circa differentiam in materia positam inter motum appetitus sensitivi prosequens bonum, & fugientis malum: qd ille praecipue contrariatur rationi ratione immoderantiae, iste ratione effectus. Videretur enim tam differentia, quam eius ratio nulla. Differentia quidem, quia sicut concupiscentia boni sensibilis ex hoc est mala,

¶ Ad tertium dicitur, qd moderari spe victoris, ex qua audacia nimia sit, spectat ad fortitudinem ut est temperantia, & cum in tertio, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur qd requiritur a fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Posset quoque negari sequela, dicendo qd fortitudo generalis virtus, est mediocritas timoris, & audacia, non ut prius materia, sed ut practicus firmitas rei animi in eis secundum quod oportet.

¶ Super quaestiois centesimae quadragesimae primae Artic. III.

In art. 3. eiusdem 141. q. dubium occurrit circa differentiam in materia positam inter motum appetitus sensitivi prosequens bonum, & fugientis malum: qd ille praecipue contrariatur rationi ratione immoderantiae, iste ratione effectus. Videretur enim tam differentia, quam eius ratio nulla. Differentia quidem, quia sicut concupiscentia boni sensibilis ex hoc est mala,

¶ Ad tertium dicitur, qd moderari spe victoris, ex qua audacia nimia sit, spectat ad fortitudinem ut est temperantia, & cum in tertio, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur qd requiritur a fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Posset quoque negari sequela, dicendo qd fortitudo generalis virtus, est mediocritas timoris, & audacia, non ut prius materia, sed ut practicus firmitas rei animi in eis secundum quod oportet.

¶ Super quaestiois centesimae quadragesimae primae Artic. III.

In art. 3. eiusdem 141. q. dubium occurrit circa differentiam in materia positam inter motum appetitus sensitivi prosequens bonum, & fugientis malum: qd ille praecipue contrariatur rationi ratione immoderantiae, iste ratione effectus. Videretur enim tam differentia, quam eius ratio nulla. Differentia quidem, quia sicut concupiscentia boni sensibilis ex hoc est mala,

¶ Ad tertium dicitur, qd moderari spe victoris, ex qua audacia nimia sit, spectat ad fortitudinem ut est temperantia, & cum in tertio, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur qd requiritur a fortitudine generali ad speciem fortitudinis. Posset quoque negari sequela, dicendo qd fortitudo generalis virtus, est mediocritas timoris, & audacia, non ut prius materia, sed ut practicus firmitas rei animi in eis secundum quod oportet.

¶ sunt homini essentialia, ut infra dicitur. * & ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiae, quamvis communiter conveniat omnibus virtutibus.

¶ Ad tertium dicitur, qd quamvis pulchritudo conveniat cuilibet virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantiae duplici ratione. Primo quidem, secundum rationem communem temperantiae, ad quam pertinet quaedam moderata, & conveniens proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, ut patet per Dion. 4. c. de divi. no.

* Alio modo, quia ea, a quibus refrenatur temperantia, sunt infima in homine convenientia sibi secundum naturam bestialem, ut infra dicitur: † & ideo ex eis maxime natus est homo deturpari: & per consequens pulchritudo maxime attribuitur temperantiae, quae praecipue turpitudinem hominis tollit, & ex eadem ratione honestum maxime attribuitur temperantiae. Dicit. n. Isido. in lib. Etymolog. * Honestus dicitur, qui nil habet turpitudinis. Nam honestas dicitur quasi honoris status, qui maxime consideratur in temperantia, quae repellit vitia maxime opprobriosa, ut infra dicitur. †

ARTICVLVS III.

Verum temperantia sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, qd temperantia est rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animae passiones. ergo videtur qd temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶ 2. Praet. Virtus est circa difficile & bonum: sed difficilius videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quam moderari concupiscentias, & delectationes, quae propter dolores & pericula mortis contemnantur, ut August. dicit in lib. 83. q. † ergo videtur qd temperantiae virtus non sit praecipue circa concupiscentias, & delectationes.

¶ 3. Praet. Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, ut Amb. dicit in 1. de offic. * & Tullius dicit in 1. de offic. qd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus: oportet autem modum ponere non solum in concupiscentijs, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus. ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymolog. qd temperantia est qua libido concupiscentiaque refrenatur.

¶ Respond. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad virtutem moralem pertinet conservatio boni rationis contra passiones rationi repugnant. Motus autem passionum animae est duplex, ut supra dictum est: cu de passionibus ageretur. Vnus quidem secundum quod appetitus sensitivus profertur sensibilibus, & corporalia bona; alius autem secundum quod refugit sensibilibus, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitivi praecipue repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia, & corporalia secundum suam speciem considerata non repugnant rationi: sed magis serviunt ei sicut instrumenta, quibus ratio utitur ad consecutionem proprii finis. Repugnat autem ei praecipue secundum quod appetitus sensitivus in ea tendit non secundum modum rationis, & ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari, quae important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia praecipue contrariatur rationi non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum effectum, prout scilicet, aliquis refugiendo mala sensibilia, & corporalia, quae interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis: & ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem praestare in bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem praestare, praecipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporaliu maloru, scilicet circa timorem ex consequenti autem circa audaciam, quae aggreditur terribilia sub specie alicuius boni: ita etiam temperantia, quae importat moderationem quandam, praecipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem: ex consequenti autem circa tristitiam, quae contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia praesupponit terribilia, ita etiam tristitia talis provenit ex absentia praedictarum delectationum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, passiones quae pertinent ad fugam mali praesupponunt passiones quae pertinent ad prosecutionem boni, & passiones irascibilis praesupponunt passiones concupiscentis. Et sic dum temperantia directe modificat passiones concupiscentis tendentes in bonum, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, in quantum ad moderantiam prioru passionu sequitur moderantiam posterioru. Qui. n. non immoderate concupiscit, consequens est ut moderate speret, & moderate de absentia concupiscentium tristetur.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

quia non secundum rationem est. ita timor mali, puta, mortis, ex hoc est malus, quia non secundum rationem est. Et ita utrobique immoderantia rationi repugnat & similiter utrobique effectus rationem deprimit. Nam sicut ex nimio timore mali ratio declinat a bono, ita ex nimio appetitu delectabilium, ratio declinat a bono honesto. Allata vero ratio in se pro primo membro, quia scilicet, bona corporalia, & sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed inveniunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concludit idem pro secundo membro. Nam & mala corporalia & sensibilia secundum se non repugnant rationi: sed inveniunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concludit idem pro secundo membro. Nam & mala corporalia & sensibilia secundum se non repugnant rationi: sed inveniunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concludit idem pro secundo membro.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem: & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi adhaeretur, non est nisi propria voxem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter adhaeretur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic author. Vnde ad intendit, qd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est, ex magnitudine, & timor non aut quod timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non sed intendit qd sensibilibus amor & sensibilibus timor in hoc differunt, qd v. terque

Quaest. 2. ar. 1. & 1. & 2. ar. 1. & 2. ar. 2.

D. 2.

2. 2. q. 2. ar. 1. & 2.



uterque si ponatur absolute magnus, statim et amor dicitur nimis, sonat ex ipsa magnitudine aliquid rationi aduersum. Sed cum timor dicitur nimis, antequam aliquid aduersum rationi insinuetur, reuertimus ad effectum, an scilicet declinare fecerit timentem a recto. Et hoc in nostris quotidianis iudicijs experimur laudando, vel vituperando.

Nimis enim concupiscentes ita vituperamus, ad nil aliud spectantes, quam ad ipsam concupiscentiam magnitudinem. Nimis autem timentes non statim vituperamus, sed prius intuemur, an ex timore declinent a bono. Hæc enim præferunt differentiam in litera positam inter appetitus sensuum motum in bonum sensibile, & motum eiusdem declinando mala, quod scilicet ille hoc ipso quod nimis est, quod in litera vocatur ex immoderantia, primo, & principaliter aduertitur rationi, ita ut non primo, & principaliter a desatur ratione hoc quod est nimis, sed ex hoc quod a se abducit. Lax enim & vitiosus, qui sunt ad extra, sunt signum quod sunt vitiosus. Ex his autem iter, quod non oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso sensu literæ procedunt.

686
Infr. part.
q. 19. ar. 4
ad 3. Et 1.
2. q. 61. ar.
3. co. Et 3.
di. 33. q. 2.
art. 2. q. 2.
Et 4. dist.
49. q. 3. 2.
tic. 1. q. 3.
co. Et 7.
q. 1. ar.
ad 23.
26.
* C. 2.
circ. 2.
co.
1. li. &
1. di.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod concupiscentia importat impetum quemdam appetitus in delectabile, qui indiget refrenatione, quod pertinet ad temperantiam: sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, contra quod indiget homo animi firmitate, quam præstat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quod extiores actus procedunt ab interioribus animæ passionibus: & ideo moderatio eorum dependet a moderatione interiorum passionum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias, & delectationes tactus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Aug. in lib. de moribus Ecclesie, quod virtus temperantia est in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea,

¶ Ad objectionem autem contra rationem dicitur, quod ratio illa non est allata ad concludendum differentiam intentatam, sed ad ostendendum, quod appetitus sensuum motus in bonum sensibile non est malus ex obiecto. Et hoc optime probat. Et ex hoc consequenter sequitur, quod si malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondum deducitur ex illi ratione, & propterea non obicit proposito. Cum autem legis fortitudinem firmitatem præstat in bono rationis, non intelligit aliter quam supra, quasi fortitudo ponat aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione. Hoc enim aduersatur supradictis, scilicet quoniam firmando appetitum inferiorem, voluntas in recta volitione solidatur, sicut dum temperantia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonum rationis inclinationem protendit.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quod responsio consistit in hoc, quod timor non eget temperatione, quia non consistit in prosecutione: sed eget firmitate, quia consistit in fuga. Et ideo licet sit difficilioris rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

Super questionis centesime quadragesime prime, Articulum primum.

IN articulo eiusdem q. 141. dubium ex Martino occurrit in eodem tractatu de temperantia, q. 4. contra rationem in articulo allatam. Arguit siquidem quadrupliciter contra eam. Primo, Aristoteles inuestigans circa quas delectationes est temperantia, non ex eo quod sunt maximæ, seu ex magnitudine, sed ex vi loquentium, inuestigat, quia scilicet tales appellatur intemperati. Secundo, quia magna nimitas, & fortitudo, cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non tantum circa maximas iras. Et similiter iustitia, & prudentia non sunt tantum circa maxima, ergo nec temperantia circa maximas delectationes est ponenda. Tertio, Delectationes animæ, altem aliquæ, videntur multo maiores, quam delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperantia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quar-

to, Quia Arist. 7. Ethic. probat, quod tales non sunt delectationes, nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam illæ vero sunt veræ & per se delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

¶ Ad horum evidentiam aduerte duo. Primo, quod conclusio literæ, est quod temperantia est solum circa delectationes tactus principaliter & proprie, vt patet ex responsione ad primum, ubi istæ limitationes opponuntur. Ex eo enim patet, quod temperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes. Secundo, quod quia temperantia est virtus cardinalis, seu principalis, ac per hoc omnium moralium virtutum, quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu virtutum consistentium in firmitate animi, ideo oportet temperantiam tamquam principali virtuti principalem materiam respondere. Præcipua autem materia inter delectabilia est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur, & ideo temperantia tribuitur.

¶ 2. Præter. Philos. dicit in 4. Ethic. quod ille, qui est parvis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus: sed honores parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem. ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 3. Præter. Ea quæ sunt vnius generis videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis: sed omnes delectationes sensuum videntur esse vnius generis, ergo paritate pertinent ad materiam temperantia.

quod locus ab autoritate negativo nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus, nisi quod Aristoteles dixit.

¶ Ad secundum dicitur, quod fortitudo virtus cardinalis est circa maxima pericula tantum principaliter & proprie, vt patet in 3. Ethic. Et similiter dicimus de temperantia. De utilitate autem & prudentia non est ad propositum, quia illa est circa operationes, & non circa passionem: ista autem est circa omne agibile. Setimo autem præter est de virtutibus principalibus circa passionem, vt propriam & principalem materiam. Et propterea etiam patet exclusio mansuetudinis, quæ non est virtus cardinalis. Quamuis falsum sit, quod mansuetudo sit non principaliter, & proprie circa maxima illius generis, vt ex supradictis patet.

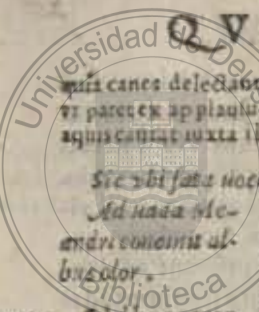
¶ Ad tertium dicitur cum auctore in litera, quod non ex hoc quod delectatio est maxima, sed ex hoc quod delectatio in tali genere, scilicet sensibilem ac regulabilem est maxima, ponitur materia temperantia. Et per hoc patet responsio ad quartum. Gravis siquidem concedimus, corporales delectationes esse imperfectas, & minores secundum se spiritualibus: sed nobis sunt maximæ, & valde ac crebro a bono nos abducunt.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ex Marti no ibidem occurrit non morale, sed naturale, circa differentiam in litera positam inter hominem, & alia animalia erga delectationes trium sensuum, scilicet odoratus, auditus, & visus.

¶ Arguit siquidem multipliciter Martinus, quod quedam alia animalia delectantur in istis sensibus, secluso ordine ad gustum, & tactum. Et primo inquit, non haberi ab Arist. vniuersalem illam, scilicet, quod nullum aliud animal delectetur in istis sensibus tribus secundum se, quamuis habeatur, quod homo non communiter conueniat eum alijs animalibus. Deinde probat ratione, Omnis potentia perceptiva alicuius obiecti, quæ tristatur in proportionem illius obiecti, delectatur secundum se in proportione talis obiecti: sed visus brutorum est huiusmodi, quia contristatur in excellenti luce, ergo delectatur brutum videndo conuenientem lucem. Et eodem modo argui potest de auditu excellentis soni. Arguit quoque multis signis. Primo, Aures delectantur in cantu non solum suo, sed etiam alieno, ergo. Patet sequela, rum quia & in cantu suo, & in cantu alterius commasculi non propter tactum, nec propter gustum delectantur: tum quia delectantur in cantu, & sermone humano, vt si bilis, & imitationibus audiunt, discunt, & late post cantant, aut loquantur. Secundo, quia

* Li. 4. c. 3. circa prin. 10. f.

* Li. 4. c. 3. circa prin. 10. f.



1. q. 3. art. 5.
L. 3. c. 10. 5.
Ar. prac.

... canes delectantur in olfactu, & visu magistrorum suorum, ...

Sic ubi facta uocant, & vis abieclus in uadis.

Ad uasa delectationis...

... quoniam locus iste est... dicitur qd ab Aristotele non solum in 2. Ethic. sed etiam in de Sensu & sensu, capite de odore, habetur expresso exclusio ceterorum animalium...

Præ. Delectationes spirituales sunt maiores quam corporales, ut supra habitum est...

Præ. Si delectationes tactus essent propria materia temperantiae, oportet quod circa omnes delectationes tactus temperantia esset...

SED CONTRA est, quod Philosopho dicit in 3. Ethic. qd temperantia proprie est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Respondeo Dicendum, qd sicut supra dictum est, ita est temperantia circa concupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias...

AD PRIMUM ergo dicendum, qd Aug. ibi videtur accipere temperantiam...

Contingit animalia fugere huiusmodi foetida, si sunt contraria tangibilibus: quemadmodum nos grauiamur ex fumo...

Ad primum signum dicitur, qd aues non delectantur in cantu quomodocumque secundum se ut est catus, prout scilicet, consonat auditui...

est quis causa eantus eos delectat, puta, quia peperit, aut coepit, aut ouum emittit &c. qd ubi ad tactum, aut gustum pertinent intus, vel extra. Nec delectantur in sermone humano aliter, quam in alienis: dicitur enim aues non solum ab homine, sed alijs auib. Sed quia naturaliter inclinatur ad quanda in disciplinabilitate, delectabiliter illam exequitur ex natura instinctu, non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones, aut voces secundum se. Accedit quam plurimum ad hoc cibi potumque indigentia, iuxta illud: Quis expediret vitaco suum charre? Quod autem canes, & similia animalia delectentur odore, & visu domini sui, & plaudat, in proprio causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad uerbera ad conseruationem, & tutelam, & propterea contra extraneos tanquam aduersantes suo pastoris, & conseruatori latrant, mordent. Ad id quod ultimo de olorc dicitur, eodem modo respondetur, qd non propter delectationem audatus canat, sed ex natura instinctu, & complexione ad hoc mouetur.

Ad secundum dicendum, qd Philosopho ibi refert nomen temperantiae ad moderationem exteriorum rerum, dum aliquis tedit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animae, quae pertinent ad virtutem temperantiae.

Ad tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in alijs animalibus. In alijs enim animalibus ex alijs sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns ceruum, vel audiens vocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secundum alios sensus non solum propter hoc, sed et propter conuenientiam sensibilibus. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, in quantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. In quantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui conuenientiam, sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato, ista delectatio non pertinet ad conseruationem naturae. Unde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem, ut circa eas anotomafice temperantia dicatur.

Ad quartum dicendum, qd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen, non ita percipiuntur sensu, & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensituum, contra cuius impetum, bonum ipsa non esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso, qd delectatio spiritalis retrahit ab alia magis debita, est moderanda &c.

Ad hoc dicitur, qd delectatio spiritalis non secundum se, sed per aliud, hoc est, propter temporis concursum, quo alia debet exerceri operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autem, etiam seclusa quacumque alterius impeditio, est ex proprio generis excellentia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet responsio ad secundum. Cupiditas enim pecuniae & honoris, etiam si non impedit alia bona operationes, est secundum se moderanda, quia habet in proprio genere extrema vitiosa. Non sic autem est de spiritali delectatione, quia solum per accidens eget freno, aut modo.

In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrat, contra hanc responsionem arguente, quia multae delectationes tactus ordinatae ad conseruationem naturae sunt praeter delectationes alimenti, & ueneris. Non ergo bene determinatur quae sunt delectationes tactus pertinentes ad temperantiam.



perantia per hoc, quod ordinantur ad conseruationem naturae. Probatum assumptum de exercitio paucis phare, & similibus ordinatis ad conseruationem naturae, quia ordinantur ad regimen sanitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quod limitatio authoris, scilicet, quod delectationes tactus ordinatae ad conseruationem naturae sunt materia temperantiae, videtur scientifica, & per causam propter quam sunt maxime, ac per hoc principalis virtus materiae.

637
3. Eth. 1. c. 9

Art. 3. & 4. praeced.

*Li. 2. text. 28. tom. 2

*Li. 7. c. 4. 3. cap. 10. 2. tom. 5.

*Lib. 3. Eth. 1. c. 10. 2. tom. 5. Ar. praeced. Li. 2. text. 28. tom. 2.

rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem; unde non sunt refranandae nisi per accidens, in quantum scilicet, vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori, & magis debita.

¶ Ad quintum dicendum, quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturae conseruationem: & ideo non oportet quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

Utrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis, & potibus, qui magis sunt necessarii ad hominis vitam, quam delectationes venereo, quae pertinent ad tactum: sed secundum praedicta temperantia est circa delectationes eorum, quae sunt necessaria ad vitam hominis, ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quam circa proprias delectationes tactus.

¶ 2. Praet. Temperantia est circa passionem magis quam circa res ipsas: sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimenti quantum ad ipsam substantiam alimenti: sapor autem, qui est proprie obiectum gustus, est sicut delectamentum alimencorum, ergo temperantia magis est circa gustum, quam circa tactum.

¶ 3. Praet. Sicut dicitur in 7. Ethico, circa eadem sunt temperantia & intemperantia, continentia & incontinentia, persequerantia & mollities, ad quam pertinent deliciae: sed ad delicias videtur pertinere delectatio, quae est in saporibus, qui pertinent ad gustum, ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶ Sed contra est, quod Philosophus dicit, quod temperantia & intemperantia videtur gustu parum, vel nihil vti.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, temperantia consistit circa praecipuas delectationes, quae maxime pertinent ad conseruationem humanae vitae vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, aliquid secundario. Principaliter quidem ipse usus necessariorum, puta, vel foeminae, quae est necessaria ad conseruationem speciei, vel cibi & potus, quae sunt necessaria ad conseruationem individui. Et ipse usus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundario autem consideratur circa vtrumque usum aliquid quod facit ad hoc, quod

usus sit magis delectabilis, sicut pulchritudo & orna-

tus foeminae, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quae per se consequitur ipsum usum necessariorum rerum, quarum omnis usus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundario, in quantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariorum, quae pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui, quam alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum, quam circa alios sensus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etiam ipse usus ciborum, & delectatio essentialiter ipsum consequens, ad tactum pertinent. Unde Philo. dicit in 2. de anima, quod tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco: sed ad gustum pertinet discretio saporum, qui conferunt ad delectationem alimenti, in quantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶ Ad secundum dicendum, quod delectatio saporis est quasi superueniens: sed delectatio tactus per se consequitur usum cibi, & potus.

¶ Ad tertium dicendum, quod deliciae principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti: sed secundario in exquisito sapore, & praeparatione ciborum.

ARTICVLVS VI.

Utrum regula temperantiae sit sumenda secundum necessitatem praesentis vitae.

Super quaestione centesima quadragesima prima. Articulus VI.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod regula temperantiae non sit sumenda secundum necessitatem praesentis vitae. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cum sit virtus animae, est superior quam necessitas corporalis, ergo regula temperantiae non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶ 2. Praet. Quicumque excedit regulam, peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiae, quicumque aliqua delectatione vteretur supra necessitatem naturae, quae valde modicis contenta est, peccaret contra temperantiam: quod videtur esse inconueniens.

¶ 3. Praet. Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiae, quicumque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta, propter sanitatem, esset immunis a peccato: hoc autem videtur falsum, ergo necessitas corporalis non est regula temperantiae.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de moribus ecclesiarum. Habet virtutem in rebus huius vitae regulam vtroque testamento firmatam, ut eorum nil diligat, nil per se appetendum putet: sed ad vitam huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet vrentis modestia, non amantis affectu.

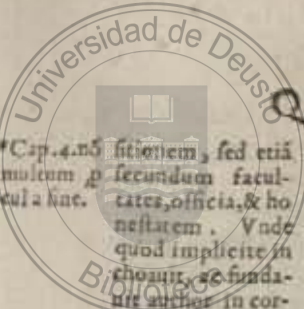
¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut ex praedictis patet, bonum virtutis moralis praecipue consistit in ordine rationis, Nam bonum hominis est

In ar. 6. eiusdem q. omisso quinto dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quaestione tituli. An regula temperantiae sumatur ex necessitate praesentis vitae. Reprehendit siquidem auctor in hoc, quod conclusio necessitate praesentis vitae esse regulam temperantiae vtopote habet eius. Ait. n. quod si necessitas est regula, oportet quod per omne rectum usum tollat aliqua necessitas, seu indigentia, sed hoc non est verum, ut patet de reo vltimo non necessarii, quod non impediunt sanitatem, aut bonam habitudinem, nec excedunt facultates, & honesta. Ait. quod multa contra eandem conclusionem ledunt, ut patebit, non sunt contra eam, omitto.

¶ Ad euidentiam horum non oportet aliquid dequirere, sed ex littera ipsa resolueretur: quod clare in ratione ad tertium, auctor explicat quod sit necessitas, quae regula est temperantiae, & necessitas cognoscitur. Art. 1. huius q. & q. mit non solum art. 109. art. 2. & q. 123. digentia & dispositionem.

Cap. 21. circa finem.

638
Luf. q. 142
ar. 2. co. Et
1. 2. q. 63.
art. 4. cor.
Et 4. dist.
1. 7. q. 3. ar.
1. 7. q. 3. ar.
co. Et 12.
q. 14. ar. 1.
ad 1.



ARTICVLVS VII

Virum temperantia sit virtus cardinalis.

Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulus secundus.

689

1.2. q. 71. & q. 66. art. 1. & 2. cor. Et 3. dif. 33. q. 2. art. 1. Et vir. q. 1. art. 12. ad 24. 25. & 26. & q. 5. art. 1. li. 3. c. 10. a mod. co. 5

AD septimum sic proceditur. Vt temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis, & brutis communes, vt dicitur in 3. Eth. ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

¶ 2. Præ. Quanto aliquid est magis impetuofum, tanto difficilius vñ esse ad refranandum: sed ira quam refrinat mansuetudo, vñ esse impetuofior, q̄ concupiscentia, quam refrinat temperantia, dñ. n. Proverb. 27. Ira nõ habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? ergo mansuetudo est principalior virtus, quàm temperantia.

¶ 3. Præ. Spes est principalior motus aĩ q̄ desiderium, seu concupiscentia, vt supra habitum est: sed humilitas refrinat presumptionem immoderate spei. ergo humilitas vñ esse principalior virtus q̄ temperantia, quæ refrinat concupiscentiam.

¶ Sed contra est, quod Greg. in 2. Moralium ponit temperantiam inter virtutes principales.

¶ Resp. Dicendum, q̄ sicut supra dictum est, virtus principalis, seu cardinalis dñ, quæ principalius laudat ex aliquo eorũ, quæ cõter equiruntur ad rationem virtutis. Moderatio autẽ quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperantia, tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere, & concupiscentia earum refranare: tum et quia earũ obiecta magis sunt necessaria præfenti vitæ, vt ex dictis patet, & ideo temperantia ponitur virtus principalis, seu cardinalis.

¶ Ad primũ ergo dicendũ, q̄ tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, põt suam operationem extẽdere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis, q̄ põt etiam concupiscentias, & delectationes maximẽ distãtes moderari: vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̄ impetus iræ causat ex quodã accidente, puta, ex aliqua læsione contristante, & ideo cito transit, quàmuis magnum impetũ habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabiliũ tactus, procedit ex causa naturali, vnde est diuturnior & cõmunior: & ideo ad principaliorẽ virtutem pertinet ipsum refranare.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea Secunda Secundæ S. Tho. S5

IN arti 7. eiusdẽ q̄ dubiũ ex 2. art. in eodem tractatu q. 2. occurrit, arguente contra rationem literæ, quæ temperantia ponitur virtus cardinalis: quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudat in delectationibus tactus, quæ sunt materia temperantiæ. Probat ergo q̄ moderatio nõ est præcipue laudabilis in delectationibus tactus. Primo, quia moderatio ardua laudabilior est non ardua: sed moderatio in delectationibus tactus nõ est ardua, ergo. Secundo. Moderatio in omni virtute est id quod potest sine laudatur. ergo si temperantiæ propria est moderatio, ipsa efficit excellentissima virtutum, cuius oppositũ sentit author. Antecedens probatur, quia omnia q̄ laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur, quia ad moderationem ordinata sunt. Tertio. Moderatio delectationũ tactus non est difficilior exteris. ergo non est præcipue laudabilis. Consequẽtia tenet ex dictis authoris. Antecedens vero probat, quia difficilius est vincere retrahentia a bona in materia fortitudinis, vt ipsemet author faceret. moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

2.2. q. 25. ar. 4. li. 2. c. 25. ar. 4. q. 1. 23. ar. 11 & 1. 2. q. 61 ar. 3.

Ar. 4. huius quait.

¶ Ad primũ horum dicitur, q̄ maior est vera exteris paribus, sed i proposito nõ sunt paria. Moderatio namq; mansuetudinis, & humilitatis licet sit ardua, non tamen est in materia ita naturali, necessaria, communis, diuturna, ac uehementer motiua appetitus nostri, qualis

secundum rationem esse, vt Dio. dicit 4. cap. de di. no. Præcipuus autem ordo rationi consistit in hoc, quod aliqui in finem ordinat, & in hoc ordine maximẽ consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatẽ sicut ad finem: & ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium, quibus utitur, vt. s. tantum eis utatur, quantum necessitas huius vitæ requirit.

¶ Ad primũ ergo dicendũ, q̄ sicut dictum est, necessitas huius vitæ habet rationem regulæ, in quantum est finis. Considerandum est autem, quod quandoq; aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet q̄ adificationis finis est domus, sed adificationis finis quandoq; est iuerum. sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo: sed eius rei, qua utitur, finis, & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundũ dicendum, quod necessitas humanæ vitæ põt attendi dupliciter. Vno modo, secundum quod dñ necessarium illud, sine quo res nullo modo põt esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quod dñ necessarium illud, sine quo res non põt conuenienter esse. Temperantia aut non solum attendit primã necessitatẽ, sed et secundam. Vnde Philo dicit in 3. Eth. q̄ temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinẽ. Alia verò quæ ad hoc non sunt necessaria, pñt dupliciter se habere. Quædam sunt impedimenta sanitatis, vel bonæ habitudinis, & his temperatus nullo modo vit: hoc. n. esset peccatum contra temperantiã. Quædam verò sunt, quæ nõ sunt his impedimenta: & his moderatẽ vititur pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidẽ Philo dicit, q̄ et temperatus appetit alia delectabilia, quæ, s. nõ sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinẽ, non impedimenta his existentia.

¶ Ad secundũ dicendum, q̄ sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantum ad conuenientiã vitæ, quæ quidem attenditur non solum

secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum, puta, diuitiarum, & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philo. ibi subdit, quod in delectationibus, quibus temperatus utitur, non solum considerat, vt non sint impeditiua sanitatis, & bonæ habitudinis corporalis: sed etiam vt non sint præter bonum, id est contra honestatem, & quod non sint supra substantiam, id est supra facultatem diuitiarum. Et August. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quod temperatus respicit non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

Cap. 4. nõ sitientem, sed etiã multum p. secundum facultates, officia, & honestatem. Vnde quod implicite inchoat, & fundatur in corpore articuli, in solutionibus argumentorum in conuincit. & ideo non est soluenda, sed fouenda ratio alla tũ in corpore articuli. & cum obicitur. ergo quilibet rectus vius delectabilium secundum temperantiam tollet aliquam indigentiam, respondetur, q̄ indigentia, seu necessitas regular non solũ, vt suppleat, quod deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet, & sic omnis rectus vus delectabiliũ tollit aliquam indigentiam vel corporis, vel officii, vel honestatis simpliciter perfectioris, alioquin non esset rectus vus. Vt enim in liceta patet, temperatus vitur necessarius ad corporis conseruationem, & bonã habitudinẽ, & congruis iuxta facultates, officia, conseruationem, & honestatẽ. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigentiam, quæ est, vel esset sine tali vfu. Nam qui conuiuium celebraret non consonũ gradui suo, & conuiuarum, iuxta facultates & honestatem, non esset factum satis necessitati congruentiæ præfenti vitæ, ac conseruationis.

In corp. ar. Necessitas ergo congruentiæ præfenti vitæ est regula temperantiæ secundum quã et à imperat aliis virtutibus, puta, liberalitati, urbanitati, & si qua alia opus quandoque est.

lib. 3. c. 11. ad h. 10. 5. lib. 3. c. 11. ad h. 10. 5. li. 3. Eth. c. 11. nõ pcul a h. 10. 5.

In corp. ar. li. 3. c. 11. tom. 5. C. 11. c. 11. c. 10. 1.

secundum conuenientiam exteriorum rerum, puta, diuitiarum, & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philo. ibi subdit, quod in delectationibus, quibus temperatus utitur, non solum considerat, vt non sint impeditiua sanitatis, & bonæ habitudinis corporalis: sed etiam vt non sint præter bonum, id est contra honestatem, & quod non sint supra substantiam, id est supra facultatem diuitiarum. Et August. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quod temperatus respicit non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.



qualis est materia temperantiae, ut in litera patet in corpore articuli, & responsionibus argumentorum.

¶ Ad secundum negatur antecedens: quoniam moderatio proprie, ut distinguitur contra alias condiciones virtutum, non est potissima. Nec est verum, quod quae cunctae sunt laudabilia in virtute, laudentur in ordine ad modum, quamvis sine modo non laudabilia sint. Discrete siquidem agere potior est conditio quam moderate, & similiter recitudo potior est: cum tamen prima prudentiae, secunda iustitiae tribuatur.

¶ Ad tertium negatur assumptum. Et ad probationem dicitur, quod materia impediens bonum in fortitudine, non eget principaliter moderatione, sed firmitate animi. Et propterea concedendo, quod difficilius vincuntur retrahentia a bono in fortitudine, non sequitur, ergo difficilius est illa moderari: sed sequitur, ergo difficilius est tibi bonum rationis habere, quod gratis conceditur: sed non moderando, sed firmando, ut patet ex iupradictis. Et si instaretur, quia audacia in fortitudine est proprie moderanda: respondetur, quod virtutes iudicantur, & pensantur secundum principales suos actus. Principale autem in fortitudine est firmare: moderari autem audaciam &c. est secundarium. Et propterea laus moderaminis temperantiae praecipue tribuitur, quia ipsa pro principali actu moderari habet. Et inter omnes habentes moderationem, pro principali actu ipsa obtinet principatum ratione materiae tam communis, diuturnae, necessariae, naturalis, ac vehementer motiuae.

690
* li. 1. c. 45.
in prin. tomo 1.

* lib. 1. c. 9.
non multum
a prin. tomo 6

* lib. 1. c. 2.
circa fi. 10.
5.

quorum est spes, sunt altiora his quorum est concupiscentia, & propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili: sed ea, quorum est concupiscentia, & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum, quia sunt magis naturalia. & ideo temperantia, quae in his modum statuit, est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

Utrum temperantia sit maxima virtutum.

AD OCTAVUM sic proceditur. Vt quod temperantia sit maxima virtutum. Dicitur enim Ambr. in 1. de Off. quod in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio spectatur, & quaeritur: sed virtus laudabilis est, in quantum est honesta & decora. ergo temperantia est maxima virtutum.

¶ 3 Prae. Maioris virtutis est operari id quod est difficilius: sed difficilius est refranare concupiscentias, & delectationes tactus, quam rectificare actiones exteriores, quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam. ergo temperantia est maior virtus quam iustitia.

¶ 3 Prae. Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quae rarius accidunt, quam delectabilia tactus, quae quoti die occurrunt, & sic usus temperantiae est communior quam fortitudinis. ergo temperantia est nobilior virtus, quam fortitudo.

¶ Sed contra est, quod Philo. dicit in 1. Rhetor. quod maxime virtutes sunt, quae aliis maxime sunt utiles: & propter hoc fortes, & iustos maxime honoramus.

¶ Resp. Dicendum, quod sicut Philo. dicit in 1. Eth. bonum multitudinis diuinius est quam bonum vnius: & ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem, & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis, quam temperantia, quia iustitia consistit in communicationibus, quae sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quae suslinentur pro salute communi. Temperantia autem moderatur solum concupiscentias, & delectationes eorum, quae pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est, quod iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes, quam temperantia, quibus prudentia & virtutes theologicae sunt potiores.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod honestas, & decor maxime attribuuntur temperantiae non propter principalitatem propter boni, sed propter turpitudinem contrarii mali, a quo retrahit, in quantum moderatur delectationes, quae sunt nobis & brutis communes.

Ad secundum dicendum, quod cum virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni, in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa communitas, qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quam illa quae consideratur secundum quod aliquid frequenter occurrit, in quantum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

QVEAST. CXLII.

De vitijs, quae aduersantur temperantiae, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis temperantiae.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Utrum insensibilitas sit peccatum.
- ¶ Secundo, Utrum intemperantia sit vitium puerile.
- ¶ Tertio, De comparatione intemperantiae ad timiditatem.
- ¶ Quarto, Utrum vitium intemperantiae sit maxime opprobriosum.

ARTICVLVS I.

Utrum insensibilitas sit vitium.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles, qui deficiunt circa delectationes tactus: sed in his penitus deficere videtur esse laudabile, & virtuosum. dicitur enim Dan. 10. In diebus illis ego Daniel iugebam trium hebdomadarum tempus, panem desiderabilem non comedi, & caro, & vinum non introierunt in os meum, sed neque unguento unctus sum. ergo insensibilitas non est peccatum.

¶ 2 Prae. Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Dion. c. 4. de diu. no. sed abstinere ab omnibus delectabilibus, tactus maxime, promouet hominem in bono rationis. dicitur enim Danie. 1. quod pueris, qui utebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia. ergo insensibilitas, quae vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

¶ 3 Prae. Illud, per quod maxime receditur a peccato, non videtur esse vitiosum: sed hoc est potissimum remedium abstinendi a peccato, quod aliquis fugiat delectationes, quod pertinet ad insensibilitatem. dicitur enim Phil. in 2. * Eth. quod abijcetes delectationem, minus peccabimus. ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

¶ Sed contra. Nihil opponitur virtuti nisi vitium: sed insensibilitas virtuti temperantiae opponitur, ut patet per Phil. in 2. & 3. Eth. ergo insensibilitas est vitium.

¶ Respon. Dicendum, quod omne illud, quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Natura autem delectationem apponit operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, ut homo intantum huiusmodi delectationibus utatur, quantum necessarium est salutis humanae, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quod praetermitteret ea quae sunt necessaria ad conseruationem naturae, peccaret quasi ordini naturali repugnans: & hoc pertinet ad

691
2. Eth. 1. c. 8. & li. 3. le. 21.

* c. 4. par. 4
non multum
procul a fine.

* li. 2. c. vlti.
to. 5.

* li. 2. c. 7. &
lib. 3. c. 11.
to. 5.



ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamē, q̄ ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationibus quandoque laudabile, vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinere a quibusdam delectationibus tibi, potus, & venerorum. Et etiam propter aliquis officij executionem: sicut athletas, & milites necesse est a multis delectationibus abstinere, ut officium proprium exequantur. Et similiter penitentes ad recuperandam animae sanitatem abstinencia delectabilium quasi quadam dextra vtuntur. Et homines volentes contemplationi, & rebus diuinis vacare, oportet q̄ se magis a carnalibus desideriis abstrahant. Nec aliquid praedictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Daniel illa abstinencia a delectationibus utebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, ut secundum se malas, sed propter aliquem finem laudabilem, vt. scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo. Et a corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ quia ratione homo vti non potest sine sensitiuis potentijs, quae indigent organo corporali, vt in 1. habitum est, necesse est, q̄ homo sustentet corpus ad hoc, q̄ ratione vtatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine, si abstinat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen quod homo non exequendo actum rationis plus, vel minus indiget corporali virtute, s̄m hoc plus, vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent, & bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, a multis delectationibus laudabiliter abstinere, a quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus, & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinere.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectatio fugienda est ad vitandum peccatum non totaliter: sed vt ultra non queratur, quā necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

Verum intemperantia sit puerile peccatum.

Super quaestionis centesima quadagesima secundae. Arti. 2.

AD SECUNDVM sic procedit. Vt q̄ intemperantia non sit puerile peccatum: Quia super illud Matt. 18. Nisi conuerſi fueritis, & efficiamini sicut paruuli &c. dicit Hieron. q̄ paruulus non perseverat in iracundia, & sus non meminit, videns pulchram mulierē non delectatur: quod contrariatur intemperantiae: ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ 2. Praet. Pueri non habent nisi concupiscentias conuatales: sed circa conuatales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiam, vt Philo. dicit in 3. Eth. ergo intemperantia non est peccatum puerile.

¶ 3. Praet. Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed concupiscentia & delectatio, circa quae est intemperantia, est semper diminuenda, & extirpanda, secundum illud ad Col. 3. Mortificate membra vestra super terram, quae sunt concupiscentia &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

cupiscentia &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ Sed contra est, q̄ Phil. dicit in 3. Eth. q̄ nomen intemperantiae referimus ad puerilia peccata.

¶ Respondeo dicendum, q̄ aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris: & sic Phil. non intendit dicere, q̄ peccatum intemperantiae sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem: & hoc modo peccata intemperantiae puerilia dicuntur. Peccatum n. intemperantiae est peccatum superbiae concupiscentiae, quae assimilatur puero quo ad tria. Primo quidem, quantum ad id quod vterque appetit. Sicut, vt puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe: cuius ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur, prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde

¶ Tullius dicit in 1. de or. q̄ pulchrum est, quod contentaneum est hominis excellentiae in eo, in quo natura eius a reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis, & similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Eth. Secundo, conueniunt quantum ad euentum. Puer n. si suae voluntati dimittatur, et secat in propria voluntate, vnde Isai. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit praecipit: ita etiam & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde Aug. dicit in 7. confess. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo: & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertio, quantum ad remedium, quod vtrique praebetur. Puer enim emendatur per hoc, q̄ coercetur, vnde dicitur Proverb. 23. Noli subtrahere a puero disciplinam: tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiae resistitur, reducit ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod August. dicit in 7. Musicae, q̄ mente in spiritualia suspensa, atque ibi infixa, & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiae impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior n. erat cum sequeremur, non omnino nullus, sed certe minor cum refranamus, & ideo Philo. dicit in 3. Eth. q̄ quemadmodum puerum oportet secundum praecipitum paedagogi viuere, sic & concupiscentiae consonare rationi.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ rō illa procedit s̄m illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiae puerile, sed secundum similitudinem, vt dicitur est.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum: & sic temperantia, & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt n. circa concupiscentias ciborum, & venerorum, quae ordinantur ad conseruationem naturae. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, quod natura ad sui conseruationem requirit: & sic non multum contingit peccare circa naturales concupiscentias. Natura n. non requirit nisi id, per quod subuenitur necessitati naturae, in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum: & secundum hoc peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philo. dicit in 3. Eth. Alia verò, circa quae plurimum peccatur, sunt quaedam concupiscentiae incitamenta, quae hominum enriolitas adiuuenit, sicut curiosè praeparati cibi, & mulieres ornatae. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia, dicitur puerile peccatum ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quod id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum, & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum, vt dicitur est.

q. 87. 26. 3.

692. 3. Eth. lec. vlt.

* Matt. 18. sup illud. Quicumque humiliauerit se, sicut &c. 10. 9.

* Li. 3. c. 11.

li. 3. ca. vlt. co. 5.

li. 3. ca. vlt. co. 5.

lib. 2. in 9. de temperantia, aliquantulum a prin.

* li. 7. ca. 6. circa prin. to. 5.

Cap. 11.

* li. 3. ca. vlt. in fine to. 5.

In corp. ar.

* li. 3. c. 11. to. 5.

In corp. ar.

In corp. ar.



ARTICVLVS III.

*Super que-
stionis cente-
sime quadra-
gesime secun-
de, Articuli
tertium.*

*Vtrum timiditas sit maius vitium
quam intemperantia.*

693
1. Eth. lect. 2.

* q. prae. art. 8. adu. 1. simul art. 2. huius quef.

li. 7. cap. 7. 2. med. to. 5.

li. 3. c. 3. ad fin. to. 5.

* li. 3. c. 12. in prin. to. mo 5.

Ar. prae. ad 2.

In 3. autem art. in responsione ad primum, habes unde respondeas regulæ topicæ, puta, qd oppositū meliori est peius. glossabit hinc qd intelligitur nō simpliciter, sed ex illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo melius hęc quidd sit melius. Sunt enim hic quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas, & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperantia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior, quā intemperantia: sed ex illa parte est peior, quæ pūnar bono communi, ex quo habet fortitudo excellentiam simpliciter. Quamuis possit aliter huiusmodi regula glossari, scilicet, qd intelligitur formaliter, scilicet de oppositis, vt opposita sunt. Quamvis tamen, qd tollitur, tanto peius est illud tollens, vt sic.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd timiditas sit maius vitium, quā intemperantia. Ex hoc, n. aliquod vitium vituperatur, qd opponitur bono virtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus, quā intemperantia, cui opponitur intemperantia, vt ex supradictis patet: * ergo timiditas est maius vitium, quā intemperantia.

¶ 2. Præ. Quanto aliquis deficit in eo, quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur. Vnde * Philo. dicit in 7. Eth. qd si quis à fortibus & super excellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs, non est admirabile, sed condonabile: sed difficilius videtur vincere delectationes quā alias passiones. Vnde in 2. * Ethic. dicitur, qd difficilius est contra voluptatem pugnare quā contra iram, quæ videtur esse fortior, quā timor. ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quā timiditas, quæ vincitur à timore.

¶ 3. Præ. De ratione peccati, qd sit voluntarium: sed timiditas est magis voluntaria quā intemperantia. nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quod pertinet ad timiditatem, ergo timiditas est peccatum grauius quā intemperantia.

¶ Sed contra est, quod * Philo. dicit in 3. Eth. qd intemperantia magis assimilatur voluntario quā timiditas. ergo plus habet de ratione peccati.

¶ Respond. Dicendum, qd vnum vitium potest alteri comparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materię, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis: & vtroque modo intemperantia est grauius vitium quā timiditas. Primo namque ex parte materię. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conseruandę vitę. In temperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitę conseruationem: quia vt * dictum est, intemperantia magis est circa quasdam oppositas delectationes, seu concupiscentias, quā circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatū leuius est: & ideo intemperantia est grauius vitium quā timiditas ex parte obiecti, siue materię mouentis. Similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis, & hoc triplici ratione. Primo quidem, quia quanto ille qui peccat magis est compos suę mentis, tanto grauius peccat: vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitię graues, & maxime in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis, quod non facit delectatio, quæ mouet ad intemperantiam. Secundo, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quā timiditas: & hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente:

vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, vt dicitur in 3. Ethic. * Ea autem quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali. Nullus, n. vellet intemperatus esse: allicitur tamen homo à singularibus delectationibus, quæ intemperatum faciunt hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiā maximū remedium est, vt non immoretur homo circa singularium considerationē: sed in his quæ pertinent ad timiditatem, est econuerso. Nam singularia, quæ imminēt, sunt minus voluntaria, vt abijcere clypeum, & alia hmōi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta, fugiendo saluari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium, quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus: & ideo intemperantia cum sit simpliciter magis voluntarium quā timiditas, est maius vitium. Tertio, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quā contra timiditatem, eo qd delectationes ciborum & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc, qd sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam: & ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum, quā timiditas.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd excellentia fortitudinis supra temperantiam potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte finis, quod pertinet ad rationē boni, quia, scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quā temperantia. Ex hac et parte timiditas hęc quādam excellentiam supra temperantiam, in quantum, scilicet per timiditatem aliqui desunt à defensione boni communis. Alio modo, ex parte difficultatis, in quantum, scilicet difficilius est subire pericula mortis, quā abstinere à quibusdam delectabilibus: & quātum ad hoc, nō oportet, qd timiditas præcellat intemperantiā. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam econtrario, minoris vitii est à fortiori vinci, & maioris vitii à debiliori superari.

¶ Ad secundum dicendum, qd amor conseruationis vitę, propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis, quā quæcunq; delectationes ciborum, vel venereorum, quæ ad conseruationem vitę ordinantur: & ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quā concupiscentiam delectationū, quæ est in cibis & venereis: cui tamen difficilius est resistere quā ire, tristitię, & timori quorundam aliorum malorum.

¶ Ad tertium dicendum, qd in timiditate consideratur magis voluntariū in vniuersali, minus tamen in particulari: & ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum intemperantię sit maxime exprobrabile.

*Super Que-
stionis cente-
sime quadra-
gesime secun-
de Arti. IIII.*

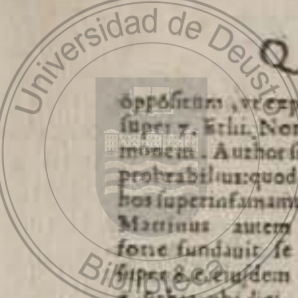
AD QVARTVM sic proceditur. Vt qd peccatum intemperantię nō sit maxime exprobrabile. Sicut, n. honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato: sed quædā peccata sunt grauiora, q̄ intemperantia, sicut homicidium, blasphemia, & alia hmōi. ergo peccatum intemperantię non est maxime exprobrabile.

In 4. aut ar. tue lee authorem a Martino in q. 4 de temperantia, dicente, Nescio quō Thomas dicit, qd fm Aristotelem, bestialitas est exprobrabilior, quam intemperantia, cum expresse vbi ipse allegat eum, Arist. habeat opposi-

* li. 3. c. 1. to mo 5.

D. 1003. & 1179.

694
Inf. q. 143. cor. & 96. 144. ar. 1. ad 2. & q. 151. ar. 4. ad 2. & 3.



oppositum, ut expresse declarat idem Thomas in commento suo super 7. Ethic. Non avertit siquidem Martinus ad formalem sermone.

Li. 7. c. 4. & sequentibus 10. 5.

forte fundavit se super 7. Ethic. ubi dicitur, quod bestiales non sunt continentet, neque incontinentes simpliciter: & quod bestialitas est minus mala quam intemperantia. & utrobique est eadem ratio, scilicet, defectus intellectus: sed hanc non sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiae & incontinentiae est rationale bellum, ideo negatur continentia in istis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est minus nociva, quia, ut dicitur, innocentior est prauitas sine intellectu. Cum his tamen stat, quod sit turpior, & magis exprobrabilis & infamia maior, ut vult maxime similem bestis reddens hominem voluntarie.

Li. 7. c. vult a med. & c. 5. to. 5. * Li. 3. ca. 13 circa principi. 10. 5.

Q. 109. ar. 1

Super Questionis centesimae quadagesimae tertiae, Artic. I.

Q. 141. ar. 2 ad 3

In articulo vnicuique 143 de partibus temperantiae dubia multa ex Martino occurrunt in q. 3. Primum dubium est de partibus integralibus. Quia enim, ponit auctor veritatem & honestatem partes integrales temperantiae. Arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primo, Non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quam ad fortitudinem refugere turpitudinem, & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc veretur, & honesta non ponuntur partes fortitudinis. ergo propter illud non sunt ponenda partes temperantiae. Secundo, Veretur

Li. 3. Mora. c. 1. parum ante mod. ad sensum.

Præterea, Peccata quae sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quod de his homines minus verecundantur: sed peccata intemperantiae sunt maxime communia, quia sunt circa ea quae communiter in usum humanae vitae veniunt, in quibus etiam plurimi peccant. ergo peccata intemperantiae non videntur esse maxime exprobrabilia.

Præterea, Philo. dicit in 7. Ethic. quod temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas: sunt autem quaedam concupiscentiae & delectationes turpiores concupiscentiis & delectationibus humanis, quae dicuntur bestiales & aegritudinales, ut in eodem lib. Philo. dicit, ergo intemperantia non est maxime exprobrabilis.

Sed contra est, quod Philo. dicit in 3. Ethic. quod intemperantia inter alia vitia videtur iuste exprobrabilis esse.

Respond. Dicendum, quod exprobratio opponi videtur honori & gloriae honor autem excellentiae debetur, ut supra habitum est: gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maxime exprobrabilis, propter duo. Primo quidem, quia maxime repugnat excellentiae hominis. Est, n. circa delectationes communes nobis & brutis, ut supra habitum est. Vnde in Psal. 48 dicitur. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundo, quia maxime repugnat eius claritati, vel pulchritudini, in quantum, scilicet, in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de luminationis, ex qua est tota, claritas, & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur serviles.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Greg. dicit, vitia carnalia, quae intemperantia continentur, etsi sint minoris culpae, sunt tamen maioris infamiae. Nam magnitudo culpae respicit deordinationem a fine, infamia autem respicit turpitudinem, quae maxime consideratur secundum indecentiam peccatis.

Ad secundum dicendum, quod consuetudo peccandi diminuit turpitudinem, & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur intemperantia esse maxime exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quae attenduntur secundum passiones humanae naturae aliquam liter conformes. Sed illa vitia, quae excedunt modum humanae naturae, sunt magis exprobrabilia; & tamen etiam illa

dia, & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere a recta ratione, & honestum conformare se illi, ergo non sunt partes propriae temperantiae.

Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiae. Arguit enim quod partes assignatae in licera ut potestiales, puta, modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiae potestiales. Primo, Quia si esset hoc, ideo esset, quia modum illum quem obferuat temperantia in materia principali, illa obseruat in materia minus principali: sed hoc non est, ergo. Probat minor, tum quia materia temperantiae, & istarum virtutum non sunt connexae, ergo non est una principalis, & alia minus principalis: tum quia actus, puta, moderatio illarum, non pendet a moderatione temperantiae, aut e contra, ac per hoc non est vnus actus principalis, & alius secundarius. Secundo, Quia sequeretur quod iustitia, & fortitudo essent partes potestiales temperantiae. Probatur sequela, quia secundum auctorem moderatio est difficilius in temperantia quam in iustitia, & fortitudine. Tertio, Quaeunque se habent ut partes potestiales, & eorum, hoc ideo est aut quia certum modum subordinationis habet respectu vnus actus, aut respectu plurium actuum subordinatorum: sed hoc est falsum, tum quia haec non sufficiunt, tum quia temperantia, & illae ad nullum vnus actum subordinantur, tum quia actus illarum non subordinantur actibus temperantiae. Quarto, Quia videtur multis quod moderatio mansuetudinis sit difficilius, quam temperantiae. Nec valeret dicere, quod licet sit maioris impetus ira, non tamen est tanta durationis Hoc enim falsum videtur de his, quos Aristoteles duos appellat. Quinto, Quia sequeretur quod affabilitas, veritas, & eutrapelia essent partes potentialis mansuetudinis quod est falsum.

QVAEST. CXLIII.

De partibus temperantiae in generali, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de partibus temperantiae. Et primo de ipsis partibus in generali. Secundo, De singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

Utrum Tullius conuenienter assignet partes temperantiae, continentiam, clementiam, & modestiam.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Tullius in sua Rhetorica inuenienter assignet partes temperantiae, quas dicit esse continentiam, clementiam, & modestiam. Continentia, n. contra virtutem diuiditur in 7. Ethic. sed temperantia continetur sub virtute, ergo continentia non est pars temperantiae.

Præterea, Clementia videtur esse mitigatio odii: vel irae: temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus, ut dictum est, ergo clementia non est pars temperantiae.

Præterea, Modestia consistit in exterioribus actibus. vnde & Apost. dicit ad Phil. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: sed actus exteriores sunt materia iustitiae, ut supra habitum est, ergo modestia magis est pars iustitiae, quam temperantiae.

Præterea, Macrobius super somnium Scipionis ponit multo plures temperantiae partes. dicit enim, quod temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit quod familiares temperantiae sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatu, bona ordinatio, perse sufficientia. Videtur ergo in sufficienter Tullius enumerasse temperantiae partes.

Respondendum dicendum, quod sicut secundum secundum 5. Tho.

Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiae. Arguit enim quod partes assignatae in licera ut potestiales, puta, modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiae potestiales. Primo, Quia si esset hoc, ideo esset, quia modum illum quem obferuat temperantia in materia principali, illa obseruat in materia minus principali: sed hoc non est, ergo. Probat minor, tum quia materia temperantiae, & istarum virtutum non sunt connexae, ergo non est una principalis, & alia minus principalis: tum quia actus, puta, moderatio illarum, non pendet a moderatione temperantiae, aut e contra, ac per hoc non est vnus actus principalis, & alius secundarius. Secundo, Quia sequeretur quod iustitia, & fortitudo essent partes potestiales temperantiae. Probatur sequela, quia secundum auctorem moderatio est difficilius in temperantia quam in iustitia, & fortitudine. Tertio, Quaeunque se habent ut partes potestiales, & eorum, hoc ideo est aut quia certum modum subordinationis habet respectu vnus actus, aut respectu plurium actuum subordinatorum: sed hoc est falsum, tum quia haec non sufficiunt, tum quia temperantia, & illae ad nullum vnus actum subordinantur, tum quia actus illarum non subordinantur actibus temperantiae. Quarto, Quia videtur multis quod moderatio mansuetudinis sit difficilius, quam temperantiae. Nec valeret dicere, quod licet sit maioris impetus ira, non tamen est tanta durationis Hoc enim falsum videtur de his, quos Aristoteles duos appellat. Quinto, Quia sequeretur quod affabilitas, veritas, & eutrapelia essent partes potentialis mansuetudinis quod est falsum.

695 Infr. q. 146. art. 4. & 150. 157. ar. 3. & q. 160. ar. 1. Et 2. di. 4. q. 2. ar. 1. ad 3. Et 3. di. 3. q. 3. ar. 2. uent. 10. 3. ante filior.

Li. 4. c. vi. ad finem to. 5. Q. 151. ar. 4.

Q. 58. ar. 8

Li. 1. in 56. nisi Scipionis in 2. fo. ante mat. li.

Li. 1. de Inuent. in fol. 3. ante fi. li. Q. 41. de Pre. 129.

Probatur sequela, quia materia mansuetudinis est principalior quam materia istarum, & moderatio eius est difficilius, quam moderatio istarum.

¶ Tertium dubium multa continet. Est namque de multis in doctrina huius articuli expositis. Refert siquidem illum ibidem Martinus de verbo ad verbum. Deinde subdit, Hæc opinio in multis deficit. Primo in hoc, quod quæcunque virtus moderatur in alia materia est pars temperantiae: quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiae, quoniam omnia operantur, & moderantur in alia materia. Secundo, deficit in hoc quod dicit, Continentia moderatur motum voluntatis commotum ex impetu passionis. Primo namque, inquit, vellem scire quos motus moderatur continentia, si isti sunt alii ab his quos moderatur temperantia, ut auctor protestatur. Secundo, Volo quod temperantia moderetur alii quos motus: & quod, an voluntas concitatur, vel parum ante, est concitata illis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solum continentia, sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotum ex impetu passionis. Tertio, Continentia per se præter illos motus, quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis imperu passionis concitatur, aut proinde illum motum temperantia immediate aliquid potest, aut non. Si non, ergo temperantia non vniuersaliter moderatur omnes delectationes tactus. Si sic, ergo non est opus continentia. Quarto, Volo quod temperantia moderetur in aliquo omnes suos motus. Hoc stante, quæro an possibile sit voluntatem concitatum impetu alicuius passionis ad continentiam spectatis, aut non. Si sic, ergo temperantia non moderatur omnes motus, contra hypothesein. Si non, ergo præter rationes videtur mihi apparentes multum contra opinantem.

¶ Ad primum dubium habetur ratio in littera. Quo ad verecundiam quid in q. seq. ar. 1. ad secundum quo ad honestatem vero q. 145. ar. 4. ad tertium. verobique siquidem dicitur, quod tam verecundia, quam honestas communis est multis virtutibus: sed appropriate conueniunt temperantiae propter turpitudinem, quam particulariter sibi vendicant intemperantiae vitia. Verecundia namque timor est turpis, & opprobrii: honestas autem decorum oppositum turpitudini, & obscuritati importat. Vnde ad primum dicitur, quod aliud est loqui de turpitudine contracta ad hoc vitium, & aliud de turpitudine absolute. Et quod licet cuiuslibet virtuti conueniat fugere turpitudinem suam, hoc est, contractam ad suam materiam: quia tamen turpido absolute magis saluatur in una materia quam in alia, ideo magis ad unam virtutem quam ad aliam spectat fugere turpitudinem. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiam refugere turpitudinem, quam ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat nisi sibi oppositam turpitudinem: & simile est de amore honestatis, quia penes oppositum attenditur. Iuxta illud Apostoli. Quæ inhonestiora sunt &c. & per hoc patet solutio ad secundum, quod licet hæc communia sint multis, appropriate tamen sunt partes integrales temperantiae. Intellige tamen hoc cum grano solis inferius in q. 154. ar. 4. ad 4. appposito. I. quod verecundia est pars integralis temperantiae non tamquam intrinseca eius constitutio, quia in virtuosus non remanet verecundia,

sed tamquam disponens ad temperantiam, iuxta illud Ambrosii. Verecundia iacet prima temperantiae fundamenta.

¶ Ad secundum dubium de partibus potentialibus dicitur negando minorem primi argumenti. Et ad probationem primam dicitur, quod materia temperantiae & dictarum virtutum sunt con-

dam aliis materiis, in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficilimum est moderari. Vnde quæcunque virtus moderationem quædam operatur in aliqua materia, & refrigerationem appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiae, sicut virtus adiuncta: quod quidem contingit tripliciter. Vno modo, in interioribus motibus animi. Alio modo, in exterioribus motibus, & actibus corporis. Præter motum autem concupiscentiae, quem moderatur & refrænat temperantia, tres motus inveniuntur in anima in aliquid tendentes. Primus quidem est motus voluntatis commotus est impetu passionis: & hunc motum refrænat continentia ex qua fit ut licet homo immoderatas concupiscentias patiatur voluntas tamen non vincitur. Alius autem motus interior in aliquid tendens, est motus spei & audaciæ, quæ ipsam consequitur: & hunc motum moderatur, siue refrænat humilitas. Tertius autem motus est iræ tendens in vindictam, quem refrænat mansuetudo, siue clementia. Circa motus autem & actus corporales moderationem & refrigerationem facit modestia, quam Andronicus in tria diuidit, ad quorum primum pertinet discernere quid sit faciendum, & quid dimittendum, & quid quo ordine sit agendum, & in hoc firmiter præstare: & quan-

nexa vinculo similitudinis, & ordinis in esse moralitatis quoniam omnes conueniunt in hoc, quod præcipua laus earum consistit in freno: & inter eas principalior est concupiscentia delectabilium tactus. Per hoc patet responsio ad secundam probationem eiusdem minoris, quia scilicet non requiritur alia dependentia actuum, sed sit est similitudo & ordo inter actus, ut expositum est.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela: quoniam ad hoc quod virtus aliqua sit adiuncta temperantiae, non sufficit quod habeat faciliorem moderationem, sed exigitur necessarium quod principalis laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quod iustitiae principalis laus non est in modo, sed in debitu reddendo, seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in franco, sed in firmitate: & per

hoc patet ratio, quare aliquæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiae.

¶ Ad tertium dicitur, quod actus temperantiae subordinantur actus adiunctarum: ita quod in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali non effectiue aut finaliter, sed formaliter, eo modo quo formæ imperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est, quod est inter hæc similitudo & ordo.

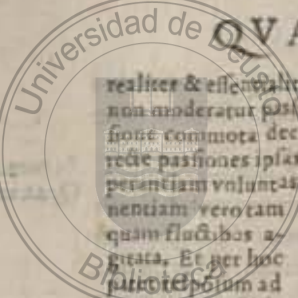
¶ Ad quartum dicitur, quod responsio ibi dicta, quæ est auctoris, scilicet, quod passionibus secundum tactum sunt diuturniores, quam passionibus iræ, est bona. Et cum opponitur de duris, respondetur, quod passionibus secundum tactum sunt, per se loquendo, diuturniores quam ira duorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in illis est ad tempus, scilicet, vsque ad vindictam.

¶ Ad quintum negatur sequela, tum quia nec veritas, nec affabilitas principaliter laudatur ex modo: sed veritas ex debito, & affabilitas ex debito decentiæ, ut patet ex supradictis. Et ideo posite sunt partes iustitiae, tum quia mansuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia ut principali. Nullum tamen inconueniens video, si mansuetudini, aut alteri secundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes ut partes potentiales habentes se ad ipsam, sicut ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur, quod ut ex dictis patet, doctrina auctoris in primo non deficit, sed sit solida. Nec sequitur quod omnis alia virtus sit pars temperantiae, quia licet quælibet virtus moderetur, non tamen quælibet virtus moderatur, ita quod moderatio sit actus ex quo præcipue laudatur: sic enim intelligenda sunt verba auctoris. Nec etiam in secundo deficit de continentia, quoniam continentia non differt a temperantia, ut arguens putat. I. quod continentia est gradus superueniens temperantiae, sed continentia realiter

Q. 141. ar. 2
ad 3.

D. 1130.



realiter & essentialiter differt a temperantia. Continentia enim non moderatur passionem, sed voluntatis motum, ne a multa passione commota declinet a bono. Temperantia vero moderatur directe passiones ipsas, ne insurgant, aut valde parum. Et sic per temperantiam voluntas tanquam in tranquillo operatur: per continentiam vero tamquam fluctibus agitata. Et per hoc...

*Loco cita to in arg. 4.

*Loco cita to in arg. 4.

Q. 155. ar. u. 1. D. 389.

In corp. ar.

In corp. ar.

tum ad hoc ponit bonam ordinationem. Aliud autem est, quod homo in eo agit, decentiam obseruet: & quantum ad hoc ponit ornatum. Tertium autem est in colloquiis amicorum, vel quibuscunque aliis: & quantum ad hoc ponitur austeritas. Circa exteriora vero duplex moderatio est adhibenda. Primo quidem, ut superflua non requirantur: & quantum ad hoc ponitur a Macrobio parcitas, & ab Andronico per se sufficientia. Secundo vero, ut homo non nimis exquisita requirat: & quantum ad hoc ponit Macrob. moderationem, Andronicus vero simplicitatem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod continentia, differt quidem a virtute, sicut imperfectum a perfecto, ut infra dicitur: & hoc modo concluditur virtuti. Conuenit tamen cum temperantia, & in materia, quia est circa delectationes tactus: & in modo, quia in quadam refranatione consistit: & ideo conuenienter ponitur pars temperantiae.

¶ Ad secundum dicendum, quod clementia, siue mansuetudo non ponitur pars temperantiae propter conuenientiam materiae, sed quia conuenit cum ea in modo refranandi, & moderandi, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod circa exteriores actus iustitia attendit id, quod est debitum alteri. Hoc autem modestia non attendit, sed solum moderationem quandam: & ideo non ponitur pars iustitiae, sed temperantiae.

¶ Ad quartum dicendum, quod Tullius sub modestia comprehendit omnia illa, quae pertinent ad moderationem corporaliu motuum, & exteriorum reru, & etiam moderationem spei, quae diximus ad humilitatem pertinere.

¶ Ad tertium negatur assumptum. scilicet quod continentia moderetur & motus quos moderatur temperantia, & motum voluntatis, ut patet ex dictis. Ille. n. supponit vnam falsum. scilicet continentia & temperantia sunt simul in anima, cum hoc sit impossibile: quoniam si est in anima temperantia, iam est tranquillitas: & continentia non est, quae non nisi in fluctibus inuenitur.

¶ Ad quartum dicitur, quod ut patet ex dictis, habita temperantia & iuste, non est locus continentiae. Ad id vero, quod quaeritur, an temperatus possit habere motum passionis commouentis voluntatem, respondetur quod motus passionis contra bonum rationis dupliciter potest insurgere in homine. Primo, ut inchoet ex imperio voluntatis: & sic, quia temperatus potest agere praeter, & contra suum habitum, potest commouere passiones concupiscentiae, in quibus exardescit amplius voluntas &c. sed hoc non spectat ad continentiam, vel incontinentiam, sed ad malitiam: quia continentia, & incontinentia incipiunt a fluctibus passionum, ut patet 7. Ethico. Alio modo, ut inchoet ab ipso appetitu sensitivo: & hoc dupliciter, secundum duplicem modum, quo natura operatur, scilicet, vel ut in pluribus, & per se: vel ut raro, & per accidens. Distat siquidem temperatus a continente, & incontinente ex parte appetitus sensitivi in hoc, quod temperatus appetitus est sic dispositus, ut regulariter, & ut in pluribus non possit appetere contra bonum rationis. Continentis vero & incontinentis appetitus sensitivus commouitur, & ut in pluribus mouetur contra rationis bonum. De possibilitate vero, & per accidens potest contingere, ut appetitus temperatus, & mansueti vehementer moueatur contra bonum rationis, sicut in naturalibus contingit moribus fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est, quae sunt ut in pluribus, & continentia ac incontinentia, temperantia, & mansuetudo, & vniuersaliter virtutes secundum ea, quae ut in pluribus inveniuntur, perscuntur, ideo de possibili morali loquendo, dicendum est, quod non potest insurgere apud temperatum & mansuetum motus passionis commouentis voluntatem, qui pertinet ad continentiam, vel incontinentiam.

tinente ex parte appetitus sensitivi in hoc, quod temperatus appetitus est sic dispositus, ut regulariter, & ut in pluribus non possit appetere contra bonum rationis. Continentis vero & incontinentis appetitus sensitivus commouitur, & ut in pluribus mouetur contra rationis bonum. De possibilitate vero, & per accidens potest contingere, ut appetitus temperatus, & mansueti vehementer moueatur contra bonum rationis, sicut in naturalibus contingit moribus fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est, quae sunt ut in pluribus, & continentia ac incontinentia, temperantia, & mansuetudo, & vniuersaliter virtutes secundum ea, quae ut in pluribus inveniuntur, perscuntur, ideo de possibili morali loquendo, dicendum est, quod non potest insurgere apud temperatum & mansuetum motus passionis commouentis voluntatem, qui pertinet ad continentiam, vel incontinentiam.

QVAEST. CXLIIII.

De Partibus temperantiae in speciali, in quatuor articulos diuisa.

¶ DE INDE considerandum est de partibus temperantiae in speciali. Et primo, de partibus quasi integralibus, quae sunt verecundia, & honestas.

Circa verecundiam autem quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum verecundia sit virtus.
¶ Secundo, De quibus sit verecundia.
¶ Tertio, A quibus homo verecundatur.
¶ Quarto, Quorum sit verecundari.

ARTICVLVS I.

Vtrum verecundia sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod verecundia sit virtus. Esse enim in medio secundum determinationem rationis, est proprium virtutis, ut patet ex definitione virtutis, quae ponitur in 2. Eth. sed verecundia consistit in tali medio, ut patet per Philo. ibid. ergo verecundia est virtus.

¶ 2. Praeterea. Omne laudabile, vel est virtus, vel ad virtutem pertinet: sed verecundia est quoddam laudabile, non est autem pars alicuius virtutis. Non, n. est pars prudentiae, quia non est in ratione, sed in appetitu, neque etiam

sicut non conuenit viro praedito virtute committere, aut inire turpe, & exprobrabile, ita non conuenit eidem committere crimen, quod est materia penitentiae. Et si commisit peccatum sufficit ad uirtutem penitentiae, sufficere quoque debet commississe turpe ad uirtutem uerecundiae.

¶ Ad hoc respondet author inferius in quest. 185. tertiae partis, ubi dicit non esse eandem rationem de penitentia & uerecundia, quia uerecundia respicit turpe non solum, ut praeteritum, sed ut praesens, penitentia autem ut praeteritum. Repugnat autem uirtuoso habere turpe praesens, non autem habuisse, cum ex uictioso fiat quis uirtuosus. Veruntamen cum his omnibus teneas penitentiam non esse uirtutem, nisi ex suppositione: quoniam non pertinet ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, ut in ultimo articulo ibidem author docet. Et propterea in primo articulo ibidem dicit, magis de penitentia quam de uerecundia potest dici, quod est uirtus propter dictam rationem. Notanter dixit magis, quia neutra est studiosi, nisi ex suppositione.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte distinctionem, quod scilicet ex frequentatis laudabilibus actibus similibus generatur quandoque habitus uirtutis ad similes actus, sicut fabricando fabri simus, & quandoque generatur uirtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Ex multotiens enim uerecundari non causatur uirtus uerecundando, sed uirtus uitanda turpia, quod est effectus uerecundiae: cimens siquidem turpe, uitat illud. Ratio autem diuersa est, quia actus quidam secundum suum genus spectant ad genus uirtutis, ut

potest contingere, ut appetitus temperatus, & mansueti vehementer moueatur contra bonum rationis, sicut in naturalibus contingit moribus fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est, quae sunt ut in pluribus, & continentia ac incontinentia, temperantia, & mansuetudo, & vniuersaliter virtutes secundum ea, quae ut in pluribus inveniuntur, perscuntur, ideo de possibili morali loquendo, dicendum est, quod non potest insurgere apud temperatum & mansuetum motus passionis commouentis voluntatem, qui pertinet ad continentiam, vel incontinentiam.

¶ Super quaestiones centesime quadagesime quartae, Articulum primum.

¶ In articulo q. 144. dubium occurrit ad hominem circa rationem: Quare uerecundia non sit uirtus: quoniam si ratio allata in littera ualeat, sequitur quod penitentia non erit uirtus: quoniam

696
3. dif. 23. q. 1. ar. 3. q. 2. ad 2. Et 4. dif. 14. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 5. Et uer. q. 26. ar. 6. ad 15. Et 4. l. i. de ca. 7. pen.
* l. 2. c. 6. 10. mo. 5.
† l. 2. c. 7.

operari iustū, forte, aut te nperatū &c. Quidam vero secundum se non attingunt ad virtutis genus, sed secundum suum effectū. Et propterea in illis ex operibus in istis fit iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autem ex operibus verecundia, nō verecundia virtus, sed tēporantiē virtus fit. Per hoc autem p negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundia, intelligas q etiam negetur generari ex talibus habitualē quandam dispositionem ad verecundandum, quā non est virtus. Ex frequentibus siquidē actibus verecundia affuevit pars sensitiva ad actus verecundia, sicut ex aliis consuetis proprii sumus ad similia. Et intantū hoc videtur inueniri, vt etiam quandoq. perfectos viros verecundos esse beati Bernardini vita testari videatur.

*Li. 4. c. vi. 10. 5.
*Dama li. 2. c. 5.
†Li. 1. in c. de temperātia.
*Amb. li. 1. c. 42. paulo a prin. 10. 1.

*Li. 2. c. 1. & 2. to. 5.

Li. 2. c. 5. & 6. habetur. Li. 2. c. 7. nō multum a fine. & li. 4. c. vlt. 10. 5.

Lib. 7. sex. 17. & 18. 1. 2

Li. 2. c. 15.

1. 1. q. 40. 2. 1. & q. 41. 2. 3. & q. 41. 2. 2.

Super. Quæstionis centesime quartæ Artic. II.

IN art. 2. eiusdē quæstio, collige materiam verecundia propriam esse vituperium, & consequenter actū turpem, vel defectum: quoniam despicitur primo culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, paupertatis, & huiusmodi. Vituperia autem propter virtutes non sunt materia verecundia, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine verecundia, vt patet 2. Ethico. vbi verecundia inter laudabilia computatur. Et hæc sufficiant pro sequentibus etiam duobus articulis

est pars iustitiae, quia verecundia passio nem quādam importat, iustitia autem nō est circa passiones. Similiter non est pars fortitudinis, quia ad fortitudinē pertinet persistere & aggredi, ad verecundia autē refugere aliquid. Neq; est pars tēperantia, quia temperantia est circa concupiscentias, verecundia autem est timor quidam, vt patet per *Philos. in 4. Ethic. & per Damasc. in 2. *lib. Relinquitur ergo quod verecundia sit virtus.

¶ 3 Præter. Honestum cum virtute conuertitur, vt patet per Tullium in 1. de Offic. sed verecundia est quādam pars honestatis, dicitur n. *Amb. in 1. de offic. q. verecundia est societas familia ris mentis placiditati, proteruiam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, & honestatem fouet, & decorē requirit, ergo verecundia est virtus.

¶ 4 Præter. Omne vitium opponitur alicui virtuti: sed quādam vitia opponuntur verecundia, scilicet inuerecundia, & inordinatus stupor, ergo verecundia est virtus.

¶ 5 Præter. Ex actibus similes habitus generantur, vt dicitur in 2. *Ethic. sed verecundia importat actum laudabilem, ergo ex multis talibus actibus causatur habitus: sed habitus laudabilium operum est virtus, vt patet per Philo. in 1. *Ethico, ergo verecundia est virtus.

¶ Sed contra est, quod *Phil. dicit in 2. & 4. Ethic. verecundiam non esse virtutem.

¶ Respondeo dicendum, quod virtus dupliciter accipitur, proprie, scilicet & communiter. Proprie quidem virtus perfectio quādam est, vt dicitur in 7. †Phy. & ideo omne illud quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit a ratione virtutis: verecundia autem repugnat perfectioni, est enim timor alicuius turpis, quod scilicet est exprobabile. Vnde *Damasc. dicit, q. verecundia est timor de turpi actu. Sicut autē spes est de bono possibili & arduo, ita etiam timor est de malo possibili & arduo, vt *supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobabile, & turpe ad faciendum, vt possibile & arduum, scilicet difficile ad vitandum: neque etiam actū facit aliquid turpe, vnde de opprobrium timeat. Vnde verecundia, proprie loquendo, non est virtus, deficit n. a perfectione virtutis. Communiter autem dicitur virtutis omne, quod est bonum & laudabile in humanis actibus, vel passionibus; & secundū hoc quandoque verecundia dicitur virtus, cum sit quādam laudabilis passio.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. esse in medio non sufficit ad rationem virtutis, quamuis sit vna particula posita in virtutis diffinitione: sed requiritur vltterius, q. sit habitus electiuis. i. ex electione operans. Verecundia autē

non nominat habitum, sed passionem: neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis, vnde deficit a ratione virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, q. sicut *dictum est, verecundia est timor turpitudinis, & exprobrationis. *Dictū est autem supra, q. vitium intemperantia est turpissimū & maxime exprobrabile: & ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam, quam ad aliquam aliam virtutem ratione motiui, quod est turpe: non autem secundū speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen q. vitia alijs virtutibus opposita sunt turpia & exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, q. verecundia fouet honestatem remouendo ea quæ sunt honestati contraria, non ita q. pertingat ad perfectam rationem honestatis.

¶ Ad quartum dicendum, q. quilibet defectus causat vitium, non autem quodlibet bonum sufficit ad rationē virtutis: & ideo non oportet quod omne illud, cui directē opponitur vitium, sit virtus: quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inuerecundia in quantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

¶ Ad quintum dicendum, q. ex multotiens verecundari causatur habitus virtutis acquisita, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia: non autem vt aliquis vltterius verecundetur. Sed ex illo habitu virtutis acquisita sic se habet aliquis, q. magis verecundaretur, si materia verecundia adesset.

ARTICVLVS II.

Utrum uerecundia sit de turpi actu.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod verecundia non sit de turpi actu. Dicit n. Philosophus in 4. *Eth. q. verecundia est timor ingloriationis: sed quandoq. illi qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. 68. Propter te sustinui opprobrium, operuit confusio faciem meam, ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

¶ 2 Præter. Illa solum videntur esse turpia, quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta, si aliquis exerceat seruilia opera, ergo videtur quod verecundia non sit proprie de turpi actu.

¶ 3 Præter. Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur in 2. *Eth. sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Luc. 9. Qui erubuerit me, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶ 4 Præter. Si verecundia proprie esset de turpi actu, operaretur q. de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quandoque homo plus verecundatur de his quæ sunt minus peccata, cum tamen de grauissimis quibusdā peccatis gloriatur, secundum illud Psal. 51. Quid gloriaris in malitia, ergo verecundia non proprie est de turpi actu.

¶ Sed contra est, quod *Damasc. dicit in 2. li. & *Greg. Nyfenus, quod verecundia est timor in turpi actu, vel in turpi perpetrato.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut *supra dictum est cū de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod, scilicet, difficile vitatur. Est autem duplex turpitudō. Vna quidem vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntarii, & hæc proprie loquendo, non habet rationem mali ardui. Quod n. in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum, & eleuatum super hominis potestatem, & propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. *Rhet. q. horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudō quali

In corp. ar. Q. 142. ar. 4.

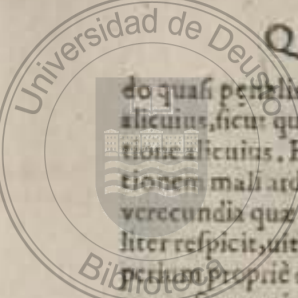
697 4. di. 14. q. 1 ar. 1. q. 2. ad 5. 1 ver. q. 26. ar. 4. ad 7. & ar. 6. ad 15. Et psal. 43. Et 4. Ethic. lec. 37. li. 4. c. vlt. in prin. 10. 5.

lib. 2. ca. 9. 2. medi. 10. 5.

*Dam. li. 2. c. 15. *Nyfens. li. 4. de creat. hōis ca. 14. 1. 2. q. 41. 2. 2. & 42. ar. 3.

li. 2. c. 5. circa medi. 10. 6.





do quasi penalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicuius, sicut quædam claritas gloriæ consistit in honore alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui verecundia quæ est timor turpitudinis, primo & principaliter respicit vituperium, seu opprobrium. Et quia vituperium proprie debetur uitio sicut honor uirtuti, ideo et ex consequenti uerecundia respicit turpitudinem uitiosam: unde sicut Philo. dicit in 2. * Rhet. minus homo uerecundatur de defectibus, qui non ex eius culpa proueniunt. Respicit autem uerecundia culpam dupliciter. Vno modo, ut aliquis desinat uitiosa agere propter timorem uituperii. Alio modo, ut homo in turpibus quæ agit, uitet conspectus publicos propter timorem uituperii, quorum primum, secundum * Greg. Nyfenum, pertinet ad erubescendum, secundum ad uerecundiam. Vnde ipse dicit, qd qui uerecundatur, occultat se in his quæ agit: qui uero erubescit, timet incidere in ingloriationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd uerecundia respicit proprie ingloriationem secundum quod debetur culpæ, quæ est defectus uoluntarius. Vnde Philo. dicit in 2. Rhetor. * qd omnia illa homo magis uerecundatur, quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter uirtutem, uirtuosus quidem contemnit, quia indigne sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philo. dicit in 4. * Ethic. & de Apostolis dicitur Act. quinto, qd ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem uirtutis contingit qd aliquis uerecundetur de opprobrijs, quæ sibi inferuntur propter uirtutem: quia quanto est aliquis magis uirtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona, uel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut honor, ut * supra habitum est: quamuis non debeat uerè nisi soli uirtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam uituperium, quamuis debeat proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum, quemcumq; defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute, & alijs huiusmodi aliquis uerecundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod de operibus uirtuosis, in se consideratis, non est uerecundia. Contingit tamen per accidens quod aliquis de his uerecundetur uel inquam habetur ut uitiosa, secundum hominum opinionem, uel in quantum homo refugit in operibus uirtutis notam de presumptione, aut etiam de simulatione.

¶ Ad quartum dicendum, quod quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus esse uerecundabilia uel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritalia quam carnalia, uel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis uerecundatur homo de timiditate, quam de audacia, & de furto quam de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in alijs.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo magis uerecundetur à personis coniunctis magis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd homo non magis uerecundetur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. * Rhet. quod homines magis erubescunt ab illis, à quibus uolunt in admiratione haberi: sed hoc maxime appetit homo à melioribus, qui quandoq; non sunt magis coniuncti. ergo homo non magis erubescit de magis coniunctis.

¶ 2. Præter. Illi uidentur esse magis coniuncti, qui sunt similia operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his, quos scit simili peccato subiacere, quia sicut dicitur

in 2. * Rhet. Quæ quis ipse facit, hæc proximis non uetat, ergo homo non magis uerecundatur à maxime coniunctis.

¶ 3. Præter. Philo. dicit in 2. * Rhet. quod homo magis uerecundatur à his, qui propalant multis quod sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis coniuncti non solent uitia propalare, ergo ab eis non maxime est uerecundandum.

¶ 4. Præter. Philo. dicit * ibidem dicit, qd homines maxime uerecundantur ab eis, inter quos in nullo defecerunt, & ab eis à quibus primo aliquid postulant, & quorum nunc primo uolunt esse amici, huiusmodi autem sunt minus coniuncti, ergo non magis uerecundatur homo de magis coniunctis.

¶ Sed contra est, quod dicitur in 2. * Rhet. qd eos, qui semper aderunt, homines magis erubescunt.

¶ Respon. dicendum, qd cum vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipue quæ est secundum uirtutem ita etiam opprobrium, cuius timor est uerecundia, importat testimonium de defectu alicuius, & præcipue in aliquam culpam, & ideo quanto testimonium alicuius reputatur maioris ponderis, tanto ab eo aliquis magis uerecundatur. Potest autem testimonium aliquod maioris ponderis, uel propter eius certitudinem ueritatis, uel propter effectum. Certitudo autem ueritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidem modo, propter rectitudinem iudicij, sicut patet de sapientibus, & uirtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis uerecundatur unde à pueris, & bestiis nullus uerecundatur propter defectum recti iudicij, qui est in eis. Alio modo, propter cognitionem eorum, de quibus est testimonium, quia unusquisque bene iudicat quæ cognoscit: & sic magis uerecundamur à personis coniunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo uerecundamur. Ex effectu autem est aliquod testimonium magni ponderis, propter iuumentum & nocumentum ab eo proueniens: & ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare, & magis uerecundantur ab eis qui possunt nocere. Et inde etiam est, qd quantum ad aliquid magis uerecundamur à personis coniunctis, cum quibus semper sumus conuersaturi, quasi ex hoc nobis perpetuum proueniam detrimentum quod autem prouenit à peregrinis, & transeuntibus, quasi cito pertransit.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd similis ratio est propter quam uerecundamur de melioribus, & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter uniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sententiam à ueritate: ita etiam familiarum personarum testimonium uidetur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia, quæ circa nos sunt.

¶ Ad secundum dicendum, qd testimonium eorum, qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non aestimamus qd defectum nostrum apprehendant, ut aliquid turpe.

¶ Ad 3. dicendum, qd à propalantibus uerecundamur propter nocumentum inde proueniens, qd est diffamatio apud multos.

¶ Ad quartum dicendum, qd etiam ab illis, inter quos nihil mali fecimus, magis uerecundamur propter nocumentum sequens, quia, sper hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora uidentur. Vnde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum aestimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc ut turpius. Ab istis autem à quibus aliquid de nouo postulamur, uel quorum nunc primo uolumus esse amici, magis uerecundamur propter nocumentum inde proueniens, quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitie consumendæ.

* li. 2. c. 6. an. me. to. 6.

* Nyfenus li. 4. de cre. hominis, c. 14.

* lib. 2. c. 2. 6. aliquantulum an. mediu. to. 6. * lib. 4. c. 3. to. 5.

q. 63. ar. 3.

698 * li. 2. c. 6. circa medium & post med.

* colligitur ex li. 2. c. 6. to. 6. * li. 2. c. 6. a med. to. 6.

* lib. 2. Rhet. c. 6. a med. to. 6.

* li. 2. ca. 6. a med. to. 6.

Vtrum etiam in virtuosus hominibus possit esse verecundia.

Psal. 43. Et 4. Ethic. le 2. 17.

* lib. 2. c. 6. 2 med. to. 6

q. preced.

* li. 4. c. vlt. in med. to. 5. art. 1. & 2. huius quæ.

lib. 4. c. vlt. ad fi. to. 5.

corp. ar.

li. 4. c. vlt. to. 5.

arti. 3. ad 1.

lib. 1. c. 43. parū a prin cip. to. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd etiam in virtuosus hominibus possit esse verecundia. Contrariorū. n. contrarii sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur, secundum illud Ierem. 3. Frons mulieris meretricis facta est tibi, ne scisti erubescere, ergo illi qui sunt virtuosus magis verecundatur.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in 2. * Rhetor. qd homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorū, quæ quidem contingunt etiam esse virtuosus. ergo in virtuosus potest esse verecundia.

¶ 3 Præ. Verecundia est timor ingloriationis: sed contingit aliquos virtuosus ingloriosos esse, puta, si falsè difamantur, vel etiam indignè opprobria patiantur, ergo verecundia potest esse in homine virtuosus.

¶ 4 Præ. Verecundia est pars temperantiæ, vt * dictum est: pars aut non separatur à toto. cum ergo temperantia sit in homine virtuosus, videtur qd etiam verecundia sit in homine virtuosus.

¶ Sed contra est, quod * Philosophus dicit in 4. Ethic. qd verecundia non est hominis studiosi.

¶ Respon. Dicendum, qd sicut * dictum est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quod autem aliquod malum non timeatur, potest propter duplicem rationem contingere, Vno modo, quia non aestimatur vt malum. Alio modo, quia non aestimatur, vt possibile, vel vt difficile vitari: & secundum hoc, verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur, vt turpia: & hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem, vt possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem: & hoc modo senes, & virtuosus verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, ut si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. * qd verecundia est ex suppositione studiosi.

¶ AD Primum ergo dicendum, qd defectus verecundia contingit in pessimis, & optimis viris ex diuersis causis, vt * dictum est. Inuenitur aut in his, qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad virtuosum pertinet non solum vitare vitia, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundū illud 1. ad Thef. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et Philosophus dicit in 4. * Ethic. quod vitanda sunt virtuosus tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quam ea quæ sunt mala secundum opinionem.

¶ Ad tertium dicendum, qd infamationes, & opprobria virtuosus, vt * dictum est, cōtemnit, quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundia præueniens rationem, sicut & ceterarum passionum.

¶ Ad quartum dicendum, qd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiue se habens ad ipsam. Vnde * Amb. dicit in lib. de offi. qd verecundia iacet prima temperantiæ fundamenta, in quantum scilicet incutit horrorem turpitudinis.

Super qua QVAEST. CXLV.

De honestate, in quatuor articulos diuisa.

IN tota qd. 145. hoc vnum scribendum occur

DEINDE considerandum est, de honestate.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

¶ Primo, Quomodo honestum se habeat ad virtutem.

¶ Secundo, Quomodo se habeat ad decorem.

¶ Tertio, Quomodo se habeat ad utile, & delectabile.

¶ Quarto, Vtrum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum honestum sit idem virtuti.

AD primum sic proceditur. Videtur, qd honestum non sit idem virtuti. Dicit. n. * Tullius in sua Rhetor. honestum esse, quod propter se appetitur; virtus autem nō appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit. n. Philo. in 1. † Ethic. qd felicitas est primum virtutis & finis, ergo honestum non est idem virtuti.

¶ 2 Præ. Secundum * Isidor. honestas dī quasi honoris status: sed multis aliis debetur honor, quam virtuti, nam virtuti propriè debetur laus, vt dicitur in 1. † Ethic. ergo honestas non est idem virtuti.

¶ 3 Præ. Principale virtutis consistit in interiori electione, vt Philosoph. dicit in 8. * Ethic. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud 1. ad Corinth. 14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis, ergo honestas non est idem virtuti.

¶ 4 Præ. Honestas videtur consistere in exterioribus diuitiis, secundum illud Ecl. 11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas, vtraq. à Deo sunt: sed in exterioribus diuitiis non consistit virtus, ergo honestas non est idem virtuti.

¶ Sed contra est illud, quod * Tullius dicit in 1. de off. & in 2. Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus, ergo honestum est idem virtuti.

¶ Respon. Dicendum, qd sicut * Isidor. dicit, honestas dicitur quasi honoris status: unde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt * supra dictum est, excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maximè consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. * Physico. Et ideo honestum, propriè loquendo, in idem refertur cū virtute.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut † Philosophus dicit in 1. Ethic. eorum, quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solum propter se, & nunquam propter aliud, sicut felicitas quæ est vltimus finis: quædam verò appetuntur & propter se, in quantum habent in seipsis aliquid quam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret, & tamē sunt appetibilia propter aliud, in quantum. f. perducunt nos in aliquod bonū perfectius: & hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius dicit in 2. * Rhetor. qd quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit, vt virtus, veritas, scientia: & hoc sufficit ad rationem honesti.

et, qd honestū aliter sumitur hic, & aliter i prima parte, vbi bonum conuersum cum eate diuisum est sufficienter per honestum, vt ius, & delectabile. Aliter autem dico, non in significatione, sed in amplitudine. Vtrobique siquidem significat appetibile ppter se, sed ibi in tota sua amplitudine: hic vero sumitur appropriate ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum virtute, seu virtuosus & felicitas, ac Deus supra honestatem, sicut supra virtutē emittent. Ratio autē appropriationis i ar. 1. in responhone ad secundū explicatur: quia felicitas superiora sunt nobis per experētiā incognita, in virtutibus autem quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriate sumptū, est idem qd decorum, & concurrit in idem i subiecto tam cum vrili, quā cum delectabili, particulariter tamen. & non vniuersaliter vtroque sumpto, quia felicitas omne honestū est aliquid utile, & aliquid delectabile.

700 Inf. artic. 1. cor. & ad 3. & ar. 3. cor. * li. 2. de inuentione in fol. 4. ante fin. † li. 1. ca. 9. to. 5. * li. 10. etymol. cap. 8. incipit humilis. in prin. illius. † cap. 12. * lib. 8. c. 13. n. fin. to. 5.

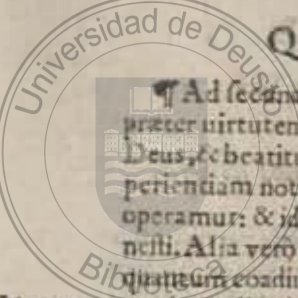
* li. 1. in ca. de 4. virtutibus, vnde oia officia manant. Loco citato in ar. 2.

q. præce. ar. 2. ad 2. * lib. 7. tex. 17. & 18. to. 2. † lib. 1. c. 7. to. 5.

* li. 1. de inuentione in fo. 4. ante finem libri.

¶ Ad





¶ Ad secundum dicendum, qd corum quz honorantur...

appetitur est bonu apprehensum: quod autem in ipia ap-

tra. 4. par. j. ante med. & par. 4. circa princ.

Li. 4. cap. 3. ante med. no. 5.

in cor. ar.

q. 103. ar. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, honestum importat debitum honoris.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut supra dictum est, gloria est effectus honoris.

¶ Ad tertium dicendum, qd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali.

ARTICVLVS III.

Verum honestum differat ab utili, et delectabili.

¶ Ad quartum dicendum, qd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignu honore.

AD Tertium sic proceditur. Videtur qd honestum non differat ab utili, & delectabili.

702 1. q. 5. ar. 6.

ARTICVLVS II.

Utrum honestum sit idem quod decorum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur qd honestum non sit idem quod decorum.

¶ 2. Præ. Diuitiæ sub bono utili continentur. dicit. n. Tullius in 2. Rhetor.

lib. 10. c. 2 to. 5. li. 2. de inuent. in fol. 4. ante finis lib.

701 Inf. 2. 4. cor.

q. 103. ar. 1. ad 3. ar. præced.

¶ 2. Præ. Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ.

¶ 3. Præ. Tullius probat in lib. de off. qd nihil potest esse utile, quod non sit honestum.

li. 2. de offic. c. 2. Ambros. li. 11. c. 6. to. 1. li. 33. q. 30. circa princ. to. 4.

et. 4. par. 7. circa med. illius.

art. præced.

li. 83. quæst. 4. 30. parum a princ. to. j.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Corin. 12. Que inhonesta sunt nostra, abundantiorum honestatem habent.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut accipi potest ex verbis Dionysii.

art. præced.

li. j. c. 8. 2. 5

¶ Respondeo dicendum, qd sicut accipi potest ex verbis Dionysii. 4. cap. de diu. nomi. ad rationem pulchri.

li. 2. cap. 3. to. 5.

¶ Ad

De abstinentia, in duos articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de partibus subiectiuis temperantiae. Et primo, de his quae sunt circa delectationes ciborum. Secundo, de his quae sunt circa delectationes venereorum. ¶ Circa primum considerandum est de abstinentia, quae est circa cibos & potus, & de sobrietate, quae est specialiter circa potum.

Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria.

- 10 ¶ Primo, De ipsa abstinentia.
¶ Secundo, De actu eius, qui est ieiunium.
¶ Tertio, De opposito vitio, quod est gula.

Circa abstinentiam autem quzruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum abstinentia sit virtus.
¶ Secundo, Vtrum sit virtus specialis

ARTICVLVS I.

Vtrum abstinentia sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod abstinentia non sit uirtus. Dicit enim Apostolus, ad Cor. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in uirtute: in abstinentia autem non consistit regnum Dei, dicit. n. Apostolus ad Ro. 14. Non est regnum Dei esca & potus: ubi dicitur * glori. nec in abstinentia, nec in manducando esse iustitiam, ergo abstinentia non est uirtus.

¶ 2 Præ. * Aug. dicit in 10. confes. ad Deum loquens. Hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta moderari non pertinet ad uirtutem, sed ad artem medicinae, ergo par ratione moderari alimenta, quod pertinet ad abstinentiam, non est actus uirtutis, sed artis.

¶ 3 Præ. Omnis uirtus in medio consistit, ut habetur in 2. * Ethic. abstinentia autem non uidetur in medio consistere, sed in defectu, cum ex subtractione nominetur, ergo abstinentia non est uirtus.

¶ 4 Præ. Nulla uirtus excludit aliam, sed abstinentia excludit patientiam. dicit enim * Greg. in past. quod abstinentium mentes plerumque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quod cogitationes abstinentium nonnumquam superbiae culpa transigit, & ita excludit humilitatem, ergo abstinentia non est uirtus.

¶ Sed contra est, quod dicitur 2. Pet. 1. Ministrare in fide uestra uirtutem, in uirtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam: ubi abstinentia aliis uirtutibus connumeratur, ergo abstinentia est uirtus.

¶ Super Quæstionis centesime quadragesime sextæ Articuli. primum.

IN ART. q. 146. ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos, Nā ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet, moderatio ciborum secundum quantitatem, & qualitatem, ut patet ex speciebus gulae, quae penes hanc distinguuntur. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, ut patet in 3. Ethic. ab Aristotele, & patet etiam superius in ar. 56. q. 141.

¶ Ad hoc dicitur, quod distinctio authoris in litera intelligenda est ut in utroque membro sit sermo de propria & principali materiae moderamine, & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his quidem loquendo patet primum membrum non claudere sub secundo, sed ex opposito membro diuisionis distinguuntur.

704 Sup. q. 143. cor.

Ex glo. Aug. lib. 2. q. Euangel. c. 11. tom. 4. lib. 10. ca. 31. non multum procul a prin. 10. 1.

¶ li. 2. Ethic. cap. 6.

¶ parte 3. c. 20. iter princip. & med.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum, quod diuitiz vocantur nomine honestatis secundum opinionem multorum, qui diuitias honorant: Velinquantur ordinantur organicè ad actus uirtutum, ut * dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod intentio Tullii, & Ambrosii est dicere, quod nihil potest esse simpliciter & uere utile, quod repugnat honestati: quia oportet quod repugnet uirtuti fini hominis, quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit forte esse utile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quod omnne uile in se consideratum peringat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum honestas debeat poni pars temperantiae.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod honestas non debeat poni pars temperantiae. Non enim est possibile, quod idem respectu eiusdem sit pars & totum: sed temperantia est pars honesti, ut Tullius dicit in 2. * rhet. ergo honestas non est pars temperantiae.

¶ 2 Præ. Secundo Esdræ cap. 3. dicitur, quod uinum praetordia facit honesta: sed usus uini praecipue superfluous, de quo ibi loqui uidetur, magis pertinet ad intemperantiam quam ad temperantiam, ergo honestas non est pars temperantiae.

¶ 3 Præ. Honestum dicitur, quod est honore dignum: sed iusti, & fortes maxime honorantur, ut dicit Philosophus in 1. rhe. * ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam, uel fortitudinem. Unde & Eleazarus dixit, ut dicitur 2. Macha. 6. Fortiter grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte peribatur.

¶ SED CONTRA est, quod * Macrobius honestatem ponit partem temperantiae. ¶ Ambrosius etiam in 1. de off. temperantiae specialiter hanc statem attribuit.

¶ Respond. Dicendam, quod sicut * supradictum est, honestas est quaedam spiritualis pulchritudo: pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime se inuicem manifestant: & ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere uideatur, quae id quod est homini turpissimum, & indecentissimum repellit. scilicet brutales voluptates. Unde & ipso nomine temperantiae maxime intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas, prout speciali quadam ratione temperantiae attribuitur, ponitur pars eius non quidem subiectiua, uel sicut uirtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quaedam eius conditio.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate: sic autem non ponitur temperantiae pars.

¶ Ad secundum dicendum, quod uinum in ebriis facit praetordia honesta secundum eorum reputationem, quia uidetur eis quod sint magni, & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quod iustitiae, & fortitudini debetur maior honor quam temperantiae, propter maiorem boni excellentiam. Sed temperantiae debetur maior honor propter prohibitionem uitiolorum magis ex probabilitate, ut ex * dictis patet: & sic honestas magis attribuitur temperantiae secundum regulam Apostoli, 1. ad Cor. 13. quod inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouentem quod inhonestum est.

¶ 1. ad 2.

703 Supr. q. 145 & locis ibi honoratis. ¶ li. 2. de inuen. in fo. 3 ante fin. li.

¶ lib. 1. rhet. c. 9. nō multum a prin. to. 6.

¶ li. 1. in somnia Scipionis in fol. 2. ante mediū lib.

¶ Ambrosio. li. 1. c. 43. to. 1. par. 2. huius quæst.

D. 389.

in cōt. 2.



Universidad de Sevilla

tur. Na moderatio respiciet quantitate, aut qualitate ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalem finem, no spectat ad temperantiam, sed mediocritatem. Sed moderatio concupiscentie tantu, & talis cibi consoni, s. sanitati corporis, aut saltem no impeditur illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis, ita q. propria, & principalis materia temperantiae est concupiscentia. Quantitas autem, & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiae, ac per hoc materia remota temperantiae. Finis autem proprius est bonum rationis, sub quo temperantia sanitatem corporis seruat mediante naturali amore, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

virtutibus connumeratur. ergo abstinentia est virtus.

¶ Respon. Dicendum, q. abstinentia ex suo nomine impositat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen abstinentiae accipi potest. Vno modo, secundum quod absolute ciborum subtractionem designat; & hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quod est ratio regulata; & tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significat in praemissa autoritate Petri, vbi dicit, in scientia esse abstinentiam ministrandam, vt. s. homo a cibis abstinere oportet pro congruentia hominum, cum quibus viuit, & persona suae, & pro valetudinis suae necessitate.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. vsus ciborum, & eorum abstinentia, secundum se considerata, non pertinent ad regnum Dei. Dicitur enim. A postulo, i. ad Cor. i. Esca nos non comendat Deo. Neque enim si non manducauerimus, de ficiemus; neque si manducauerimus, abundabimus. s. spiritualiter. Vtriusq. aut horum secundum quod sit rationaliter ex fide, & dilectione Dei pertinet ad regnum Dei.

¶ Ad secundum dicendum, q. moderatio ciborum secundum quantitatem, & qualitatem, pertinet ad artem medicinae in comparatione ad valetudinem corporis; sed secundum interiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Aug. dicit in lib. de quaest. euang. Non interest omnino. s. ad virtutem, quid alimetur, vel quantum quis accipiat, dum modo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personae suae, & pro valetudinis suae necessitate: sed quanta facilitate & seueritate animi his valeat cum oportet, vel necesse est carere.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad temperantiam pertinet refranare delectationes, quae nimis animum ad se alliciunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores a bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiae consistit in quodam defectu, & ex hoc ipsa, & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinentia, quia est pars temperantiae, denominatur a defectu, & tamen consistit in medio, in quantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa vitia proueniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis, & propter quod oportet, s. propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTIC. VLVS II.

Verum abstinentia sit specialis virtus.

AD SECUNDVM sic procedit. Vt q. abstinentia non sit specialis virtus. Ois. n. virtus s. in seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est s. in se laudabilis, dicitur enim. Greg. in pastorali, q. virtus abstinentiae non nisi ex aliis virtutibus commendatur. ergo abstinentia non est specialis virtus.

¶ 2. Prae. Aug. dicit de fide ad Petrum, q. abstinentia sanctorum est a cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione: hoc autem pertinet ad castitatem, vt ex ipso nomine apparet. ergo abstinentia non est virtus specialis a castitate distincta.

¶ 3. Prae. Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud i. ad Tim. vlt. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: in moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus. ergo neq. abstinentia, quae est moderatiua alimentorum.

¶ Sed contra est, quod Mater. ponit abstinentiam specialem partem temperantiae.

¶ Respon. Dicendum, q. sicut supra dictum est, virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum: & ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit a bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natae sunt abstrahere hominem a bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitae conseruationem, quam maxime homo desiderat: & ideo abstinentia est specialis virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. uirtutes oportet esse connexas, vt supra dictum est: & ideo vna virtus adiutatur & commendatur, ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc et modum virtus abstinentiae commendatur ex alijs virtutibus.

¶ Ad secundum dicendum, q. per abstinentiam corpus castigatur non solum contra illecebras luxuriae, sed et contra illecebras gulae: quia dum homo abstinet, magis reddit fortis ad impugnationes gulae vincendas, quae tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Et tunc non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem, q. ad castitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

¶ Ad tertium dicendum, q. vsus vestimentorum est introductus ab arte, vsus autem ciborum a natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum, quam circa moderationem vestimentorum.

¶ Secundum est in responsione ad tertium eiusdem articuli: est sicutem in illa duplex dubium. Vnum est, quia falsum videtur, quod vsus vestimentorum sit arte introductus: quoniam licet vestimenta sicut per artem, quod videtur tamen vestimento, a natura habemus, quae nos indigentes vestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal uelibile, quam politicum.

¶ Alterum est, quia dicitur, q. vsus vestimentorum esset ab arte, ex hoc non recte inferretur, quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus. Et obicit Martinius in praedicto tractatu, in quaest. 1. de abstinentia, quia neque circa pecuniam, & delectationes oppositas, neque circa magna edificia, neque circa ludos multos, quorum vsus est ab arte, essent ponendae speciales virtutes: quod est falsum, ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quod vsus vestimentorum est naturalis homini secundum quod est animal rationale, sicut esse politicum: sed non est naturalis eidem secundum naturam sensitiuam, nisi inchoatiue, quod quatuor complexio corporis praeparata est, vt vestimento melius conseruetur. Quod autem non plus quam sensus naturalis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod verba authoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quod vsus cuiusq. materiae est a natura, vel ab arte, sit causa differentiae in hoc, quod in illa materia sit virtus specialis, vel non. Et hic sensus est acceptus ab auctore, sed non est intentus ab auctore.

¶ Secundo modo potest intelligi, q. differentia dicta, s. a natura, vel arte,

in arg. Sed contra.

¶ li. 1. q. eu. ca. 11. ante med. to. 4.

¶ talias serenitate.

¶ par. 3. ca. 20 a medio.

¶ c. 42. circa prin. to. 3.

¶ li. 1. somnii Scipionis 1. 10. 2. ante media libri. ca. 1. q. 14. ar. 3. & q. 136. ar. 1.

¶ 1. 2. q. 65. ar. 1.

QVAEST. CXLVII.

De ieiunio, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de ieiunio.

Et circa hoc quaruntur octo.

¶ Primo, Vtrum ieiunium sit actus virtutis.

¶ Secundo, Cuius virtutis sit actus.

¶ Tertio, Vtrum cadat sub precepto.

¶ Quarto, Vtrum aliqui excusentur ab obseruatione huius precepti.

¶ Quinto, De tempore ieiunii.

¶ Sexto, Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium.

¶ Septimo, De hora comestionis ieiunantium.

¶ Octauo, De cibis, à quibus debent abstinere.

ARTICVLVS I.

Vtrum ieiunium sit actus virtutis.

AD PRIMUM sic proceditur. Vt dicitur in 1. 2. ad Cor. 13. Ieiunium non sit actus virtutis.

Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus; sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secundum illud Isaie quinquagesimo octauo. Quare ieiunauimus, & non aspexilli? ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ 2. Præ. Nullus actus virtutis recedit à medio virtutis; sed ieiunium recedit à medio virtutis, quod quidem in virtute abstinentie accipitur secundum hoc, vt subueniatur necessitati nature, cui per ieiunium aliquid subtrahit, alioquin non ieiunantes non haberent virtutem abstinentie. ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ 3. Præ. Id quod communiter omnibus conuenit, & bonis, & malis, non est actus virtutis; sed ieiunium est huiusmodi, quilibet enim antequam comedat, ieiunus est. ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ Sed contra est, quod connumeratur alijs virtutum actibus, secundum ad Cor. 6. vbi Apostolus dicit. In ieiunijs multus, in scientia, in castitate &c.

¶ Respondeo dicendum, quod ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum; hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primo quidem ad concupiscentie carnis reprimendas. Vnde Apostolus dicit in autoritate inducenda. In ieiunijs, in castitate; quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hiero. dicit. Sine Cerere & Baccho friget Venus. i. per abstinentiam cibi, & potus tepescit luxuria. Secundo, assumitur ad hoc, quod mens liberius ele-

uetur ad sublimia cōtemplanda. Vnde dicitur Dan. 10. quod post ieiunium trium hebdomadarum, reuelationem accepit à Deo. Tertio, ad satisfaciendum pro peccatis. Vnde dicitur Ier. 2. Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, & fletu, & planctu.

Et hoc est quod Augu. dicit in quodam sermone de oratione, & ieiunio. Ieiunium purgat animam, mentem subleuat, propriam carnem spiritui subijcit, confacit contritum & humiliatum, concupiscentie nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis vero lumen accendit. Vnde patet quod ieiunium est actus virtutis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod contingit, quod aliquis actus, qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circumstantijs adiunctis reddatur vitiosus. Vnde ibidem dicitur. Ecce in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra, & paulo post subditur. Adulter, & contentiones ieiunatis, & percutitis pugna impiæ. Quod exponens Grego. in pastorali dicit. Voluntas ad litem peruenit, pugna ad iram, Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitijs dissipatur. Et Augu. in prædicto sermone dicit. Quod ieiunium verborum non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat, præstat homini seipsum intelligere, quod est infirmum, & fragile.

¶ Ad secundum dicendum, quod medium virtutis non accipitur secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam, vt dicitur in 2. Eth. Ratio autem iudicat, quod propter aliquam specialem causam aliquis homo minus sumat de cibo, quam sibi competere secundum statum commune; sicut propter infirmitatem vitandam, aut ad aliqua opera corporalia expeditius agenda. Et multo magis ratio recta hoc ordinat ad spiritualia mala vitanda, & bona prolequenda: non tamen ratio recta tantum de cibo subtrahit, vt natura conseruari non possit: quia vt Hieronymus dicit. Non differt vtrum magno, vel paruo tempore te interimas; quia de rapina holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi, vel somni penuria immoderate corpus affligit. Similiter etiam ratio recta non tantum de cibo subtrahit, vt homo reddatur impotens ad debita opera peragenda. Vnde dicit Hiero. quod rationalis homo dignitatem amittit, qui ieiunium charitati, vel uigilijs, sensus integritati præfert.

¶ Ad tertium dicendum, quod ieiunium nature, quo quis dicitur ieiunus antequam comedat, consistit in pura negatione, vnde non potest poni actus virtutis: sed solum illud ieiunium, quo quis ex rationabili proposito à cibis aliquo modo abstinet. Vnde pri-

ca vsus est in oratione moderandus, quod vestimentorum. Et per hoc patet, quod non oportet Martino aliter respondere, qui non contra litteram sic intellexit, sed primo tantum modo arguit: quomodo fallum eiat de tot speciebus virtutis, quas ponendas esse putat. Nec est verum quod aliqua virtus specialis sit circa pecuniã, quoniam tam liberalitas, quam magnificencia sine pecunia ex commutatione naturalium diuitiarum exerceri potest, vt patet. Similiter nulla specialis virtus moralis est circa magna edificia, aut ludos artificiales, aut delectationes appositas, sed hæc coincidunt cum similibus sibi interis virtutum. Delectationes enim appositæ, coordinantur cum naturalibus, & est circa eas abstinentia, vel castitas. Ludi quoque omnes ad contrarietatem spectant. Magna edificia sub magnis sumptibus comprehenduntur, & est circa illius ad magnificentiam.

* in serm. c. 30. de tempore circa prin. 10. 10.

* parte 3. c. 20. parum a medio.

* in ser. 230 de tempore 10. 10.

* lib. 2. c. 6. 10. 5.

Super questionis centesime quadragesime septime. Articulus primus.

In articulo 9. 147. In ratione de secundum, adverte primo duo, que se cta non obseruat in subtractione alimentum conseruatione nature, & potentia ad opera debita. Ex primo siquidem huiusmodi non est virtus sic abstinere, vt uita minuat quo ad tempus, siue hoc fiat unico actu, puta, inedia multorum dierum, siue fiat frequentibus excessibus, puta, crebris inedijs supra vires, vt patet ex autoritate Hieron. Non differt vtrum paruo, vel magno tempo-

* refertur de consec. dist. 5. cap. Non mediocriter.

* refertur locono non dicto.



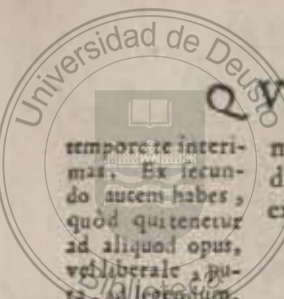
706
Supra quæ.
146. ar. 1. Et
4. d. 1. q. 3.
ar. 1. q. 2.

In arg. Sed
contra.

* li. 2. cōtra
Iouinianū
in fin. 3. fo.
incipiendo
a prin. 10. 3

ante posita in talibus materijs, scilicet vsu alimentorum & vestimentorum, est causa quod sit circa alimenta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic scilicet cedatur, quamuis etiam non habeatur plene in littera: quoniam apponitur ly magis, dicendo, Et ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta, quam circa vestimenta. Directa siquidem intentio litteræ est satisfacere argumentum per hoc, quod non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vdicandum. Hoc enim soluit argumentum a sicut, seu a similitudine, & imparitatem rationis ostendit per hoc, quod vsus alimentorum est a natura, vestimentorum vero ab arte.

¶ Ad cuius evidentiam sciendum est, quod dicendo vsus alimentorum, dico vsus necessarium simpliciter ad vitam animalis. Et si supra talium vsus adiungas, quod est a natura, habebis statim quod natura in tali vsu apponit aliquam maximam, ac propriam tali vsui delectationem: quoniam sollicita circa necessaria (sic necessaria sua) valde est. Ac per hoc, statim habes indigentiam specialis moderationis. Dicendo autem, vsus vestimentorum, significo vsus rei non omnino, sed ad bene esse necessarium. Et si super hoc appolueris, quod talis rei vsus est ab arte, non habes aliquid speciale, & proprium retractum a bono rationis: sicut ibi erat tam magna delectatio sensibilis. Potest enim talis rei vsus, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eandem formam moderamini subinducendâ. Et ideo ex hac ratione optimatum illatum est in littera, quod potius debet poni a prin. 10. 3



tempore te interima. Ex secundo autem habes, quod qui tenetur ad aliquod opus, vel liberale, puta, ad legendum, praevidendum, celandum: vel mechanicum, puta, ad fodendum, edificandum, &c. abstinentia impediens potentiam ad hoc, non est actus virtutis. Et simile est de viro qui tenetur ad reddendum debitum conjugale uxori: abstinentia siquidem impediens hoc non est actus virtutis.

Sed accidit hoc in loco dubium deoatarum personarum. Feruentes siquidem spiritu, aiunt se velle mortificare, nec curare an decem annis minus victur sint. Et augetur dubium ex eo, quod personas spirituales, quae excederunt in abstinentiis, & huiusmodi, quamvis arguendas credamus, non tamen damnamus homicidii, aut sceleris in seipsum, quod tamen iudicium fieret, si statim se occidissent, aut simile damnum sibi intulissent. Dissert ergo an magno, vel paruo tempore te interimas.

Ad hoc dicitur, quod quia, ut ex dictis patet, regula temperantiae est necessitas vitae praesentis, & quantum ad esse, & quantum ad bene esse, etiam in ordine ad alios, si quis ex intentione abstinere, ut moriatur, aut infirmetur, aut impotens sit ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directe contrariatur temperantiae, ut pote ex parte regulae, & finis eius. Si quis vero abstinere, ut carnem spiritu subiciat, aut ad penitentiam pro peccatis suis agendam, & in hoc excedat, aut advertit se excedere, & putat se bene facere, & tunc proculdubio

mum dicitur ieiunium ieiunij, secundum vero ieiunium ieiunantis, quasi ex proposito aliquid agentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum ieiunium sit actus abstinentiae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod ieiunium non sit actus abstinentiae: Quia super illud Mat. 17 Hoc genus demoniorum &c. dicit Hierony. Ieiunium non solum est ab eis, sed a cunctis illecebris abstinentia: sed hoc pertinet ad omnem virtutem, ergo ieiunium non est actus specialiter abstinentiae.

2. Prae. Grego. dicit in Homil. Quadragesimae, quod ieiunium quadragesimale est decima totius anni: sed dare decimas est actus religionis, ut supra habitum est, ergo ieiunium est actus religionis, & non abstinentiae.

3. Prae. Abstinentia est pars temperantiae, ut dictum est. Temperantia autem contra fortitudinem diuiditur, ad quam pertinet molestias sustinere: quae maxime vult esse in ieiunio. ergo ieiunium non est actus abstinentiae.

Sed contra est, quod Isidor. dicit, quod ieiunium est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum.

Respondeo dicendum, quod eadem est materia habitus, & actus. Unde omnis actus virtuosus, qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet quae medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium aduenit abstinentiae. Unde manifestum est, quod ieiunium est abstinentiae actus.

Ad primum ergo dicendum, quod ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo a cibis. Sed metaphoricè dictum consistit in abstinendo a quibuslibet nociuis, quae maxime sunt peccata. Vel potest dici, quod etiam ieiunium proprie dictum est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quaelibet vitia adiuncta definit esse actus virtuosus, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quod ad eius finem ordinatur, ut ex supra dictis patet. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

Ad tertium dicendum, quod ad fortitudinem secundum quod est specialis virtus, non pertinet perferre quaecunque molestias, sed solum illas, quae sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quae sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam, & ad partes eius, & tales sunt molestiae ieiunij.

ARTICVLVS III.

Vtrum ieiunium sit in praeepto.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ieiunium non sit in praeepto. Praecepta enim non dantur de operibus supererogationum, quae cadunt sub consilio: sed ieiunium est opus supererogationis, alioquin ubique, & semper aequaliter esset obseruandum. ergo ieiunium non cadit sub praeepto.

2. Prae. Quicumque transgreditur praeeptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in praeepto, omnes non ieiunantes mortaliter peccarent, per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

3. Prae. Aug. dicit in lib. de vera religione, quod ab ipsa Dei sapientia homo assumpto, a quo in libertate vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt, quae societatem christiani populi, hoc est, sub vno Deo liberae multitudinis, continerent. Sed non minus vult libertas populi christiani impediri per multitudinem obseruantiarum, quam per multitudinem sacramentorum. Dicit enim, Aug. in lib. ad inquisitiones Ianuarij, quod quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberam, seruilibus premunt oneribus. ergo vult quod non debuit per Ecclesiam ieiunium sub praeepto institui.

Sed contra est, quod Hier. ad Lucinum dicit de ieiunijs loquens. Vna quaeque prouincia abundet in suo sensu, & praeepta maiorum leges apostolicas arbitretur. ergo ieiunium est in praeepto.

Respond. Dicendum, quod sicut ad saeculares principes pertinet praeepta legalia iuris naturalis determinatiua tradere de his quae pertinent ad utilitatem communem in temporalibus rebus: ita etiam ad praelatos ecclesiasticos pertinet ea statutis praecipere, quae ad utilitatem coem fidelium pertinent in spiritualibus bonis. Dicitur autem, quod ieiunium vile est ad deletionem, & cohibitionem culpa, & ad eleuationem mentis in spiritualia. Vnusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum ieiunij vti, quantum sibi necessarium est ad praedicta: & ideo ieiunium in communi cadit sub praeepto legis naturae. Sed determinatio temporis, & modi ieiunandi secundum conuenientiam, & utilitatem populi christiani, cadit sub praeepto iuris positiui, quod est a praelatis Ecclesiae institutum: & hoc est ieiunium Ecclesiae, aliud vero est naturae.

Ad primum ergo dicendum, quod ieiunium secundum se consideratum non nominat aliquid eligibile, sed peccatale quiddam. Redditur autem eligibi-

peccat. Communiter tamen est peccatum veniale huiusmodi excessus propter rectam intentionem, & nocentiam ignorantiam, quoad nobilitatem. Apprehendunt enim uocamenta corporis, puta, dolorem stomachi &c. quasi nihil. Et tanto plus excusantur, quanto sanitas corporis consideratur ab eis non absolute, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum morales regulas 2. Ethic. declinandum est in eam partem vitij, quae est similior virtuti. Constat autem abstinentiae magis assimilari nimiam abstinentiam, quam compecenter se nutrire. Si autem non advertit se excedere vitio illa, quae habet, discretionem, nullum peccatum est.

Ad primam objectionem dicitur, quod verba piarum personarum sunt pie interpretanda. Intendunt siquidem dicere, quod vacando actibus virtutis, & rationabili abstinentiae non curant diminutionem vitae, & in hoc recte sentiunt. Et non intendunt dicere, quod volunt ita abstinere, ut anticipet mortem.

Ad confirmationem dicitur, quod auctoritati Hierony. non contrariatur commune iudicium: quoniam Hierony. loquitur de interimibus, vel impedientibus se ex intentione, vel aduertendo notabilem excessum nocentem. Commune autem iudicium extra hos casus est.

Super Quaestione centesimae quadragesimae septimae. Art. II.

In articulo eiusdem quaestionis in responsione ad secundum, dubium ex Marti-

708
4. di. 15. q. 3. ar. 1. q. 4. & q. 5. ad 2. & ar. 1. q. 7.

* c. 17. parū ante mediū to. 1.

* in epi. 119 c. 19. circa finem, to. 2.

* Incipit haec epist. Nec opināti mihi, circa h. to. 1.

ar. praeced.

707
4. di. 15. q. 3. ar. 1. q. 3. per tot. & q. 5. ad 2. Et quoli 3. ar. 12. ad 3. * Hoc primum dictū habet formaliter Be da Marc. 9 c. 38. secundū eius ordinem to. 1 & glo. ordinia i hoc loco.
† Homi. 6 in Euang. a medio.
* 1. 2. q. 87.
* q. 143. & q. praec.

ar. praeced. ad 1.

q. praec. art. 2. ad 2. & 1. 2. q. 18. ar. 7



no occurrerit, vbi supra in quaestione de ieiunio, arguente contra auctorem in hac secunda solutione sic. Ieiunium non includit negationem aliorum vitiorum, tamquam actus principales, neque tamquam circumstantiam, ergo ieiunium positum, vel remotis aliis vitiis est vestitum omni circumstantia debita, ergo est actus virtuosus, siue alia vitia ponantur, siue non.

¶ Ad hoc dubium dicitur, negando consequentiam: quonia actus ieiunii, vt actus est virtuosus, etsi non erigat negationes aliorum vitiorum, vt actus principales, aut proprias circumstantias, exigit tamen eas, vt concomitantes formam communem omnis virtuosus actus moralis. Est enim forma moralium prudentia: quam exigit omnis moralis virtus, & necessario comitatur omnem moralem virtutem, vt patet ex his quae de connexionione virtutum dicta sunt. Aduerte autem hic, quod notanter dicimus, ieiunium vt est actus virtutis, seu virtuosus. Dicimus enim ad differentiam ieiunii, vt est actus vitiosus, & ieiunii, vt est actus ex proprio tantum genere virtuosus. Tripliciter siquidem contingit actum aliquem ex suo genere bonum inueniri. Primo, vt ordinatum ad finem malum, puta, inane gloriam: & tunc est imperatiue actus illius vitii, ac per hoc est actus vitiosus. Secundo, secundum seipsum absque tamen propria virtute elicitiua ipsius, vt cum iniustus, & auarus reddit creditor, quod suum est, sit enim tunc actus iustitiae, absque iustitiae virtute, & sic de aliis: & sic luxuriosus, & blasphemus, &c. ieiunans, facit actum abstinentiae ex suo genere, absque abstinentiae virtute. Et per hoc liberat se a peccato transgressionis praeccepti Ecclesiae de ieiunio. Tertio, vt elicitem ab ipsa virtute: & sic solum vocatur, & est actus virtuosus, seu virtutis simpliciter. Et hoc modo loquitur author in litera de ieiunio, vt est actus elicitem a virtute abstinentiae, quae est connexa ceteris virtutibus in forma virtutum, quae est prudentia. Sic autem acceptum ieiunium non cadit sub praeccepto Ecclesiae, quia, vt superius didicimus, non praecipit lex modum operis, scilicet, quod ex habitu virtutis operemur, sed ipsa opera, quae ex suo genere nata sunt esse opera virtutum.

¶ Super questionis centesima quadragesima septima. Articulum tertium.

In articulo 3. eiusdem quaestionis, & specialiter in responsione ad secundum, dubium occurrit, An is qui non eget ieiunii remedio ad deletionem, cohibitionemque culpae, nec mentis elevationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiae ex praeccepto. Et est ratio dubii, quia secundum auctoris doctrinam apparet pars negativa vera, quoniam & in responsione ad primum expresse dicitur, quod ieiunium absolute non est de necessitate praeccepti, sed est de necessitate praeccepti vnicuique tali remedio indigenti. Et in responsione ad secundum dicitur, quod praeccepta, quae per modum statuti communis proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem, quem legislator intendit. Affirmatiua autem pars probatur. Primo, ex communi ratione obligationis praecceptorum. Nam vt superius didicimus, sub praeccepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum, quod est ordinatum ad finem. Vnde dictum est, quod sub praeccepto de sanctificatione festorum, non cadit quietas spiritualis, quae est finis, sed quietas corporalis a seruilibus, quae est statuta propter quietem spiritualem, vt finem. Et sic in proposito abstinentia est quae cadit sub praeccepto, & non aliquod aliorum trium quae ponuntur finis abstinentiae. Ac per hoc siue finis abstinentiam exigit, in aliquo, siue non, tenetur implere id quod sub praeccepto cadit. Secundo, ex eo, quod aliter liceret cuiilibet commutare sibi ieiunium in alia opera. Verbi gratia, delecte peccata elemosyna, vel noua contritione cohibere peccata multa cautela, & oratione, eleuatam mentem habere parco alimento, absque ieiunio tamen. Et tenet sequelae quia commutatione tali vtens non indiget remedio ieiunii ad hos fines, sed meliori remedio vtitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat, siue non remedio ieiunii, subiaceret praeccepto ieiunii. Et ratio est, quia lex ieiunii data est omnibus potentibus ieiunia re: quia omnes tales indigent remedio ieiunii, vel pro peccato praeterito delendo, vel cauendo futuro. Constat enim omnes esse peccatores quandiu in vita haec sumus. Et si quis non egeret tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedii, qua communiter homines egent, subiaceret etiam ille dictae legi. Pro vniuersali siquidem regulae est habendum, quod lex quae communiter fit ad omnes, vt singulares personas pro remedio, vel quocumque alio medio exequendo ligat omnes non impeditos: quia licet ratio legis sit indigentia remedii, vis tamen coactiua eius est ad non impeditos: quoniam hoc expedit, & ad eodem legis finem, qui est facere homines virtuosos, & eodem hominum subiectionem sub lege, & est de natura vis coactiuae legi. Obligare si impedimentum non obstat. Sicut coepit naturalibus agentibus agere efficaciter in passum non impeditum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod sensus literae est, quod ieiunium, quia est de genere vitium non cadit sub praeccepto, nisi in ordine ad finem. Hoc enim sonat nomen remedii: quod gratis conceditur, quia ratio legis ieiunii est determinare remedium cuiilibet communiter opportunum: quoniam quilibet potens eget tali remedio, vel vt curatio, vel vt praeseruatium, vt praedictum est.

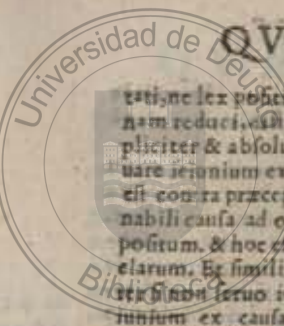
¶ Ad secundum vero dicitur, quod obligatio legis dicitur ligare vnicuiquemque; secundum requisitionem ad finem, quia ordo communis ad finem est ratio obligandi quemlibet potentem, & impedimentum talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huius: ita quod necessitas ieiunii ad finem in quolibet singulari, non ponitur causa legis, nisi ex conditione, & non ex partiali dispositione cuiusque. Excusantia autem ex particularibus impedimentis impotentiae istius, vel illius conditionis personarum, vel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, An frangens Ecclesiae ieiunium non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter. Et est ratio dubii diuersa diuersorum sententia.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quod in ieiunii ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione duplex virtus inuenitur, scilicet obedientia, & abstinentia. Nam ieiunando exequitur homo Ecclesiae praecceptum, & per hoc obedit, & medium ab ecclesiastica prudentia determinatum in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dictas autem virtutes duo quoque vitia contrariantur ieiunio, scilicet inobedientia, & gula. Et ex parte siquidem inobedientiae non est peccatum mortale transgredi

simpliciter statuta juris positum, nisi propter contemptum: quoniam solus contemptus est formaliter inobedientia mortalis, vt patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte vero abstinentiae, quae vt remedium quoddam praeccepti est, non est peccatum mortale, nisi impediatur finis intentus per talem abstinentiam. Sic enim in hac litera de vtroque modo transgrediendi ieiunium habes, cuius auctoritatem siquis contemnat, vel hoc modo transgrediatur, quod impediatur finis intentus, peccat mortaliter. Verum quia in primo omnes conveniunt, scilicet, quod violans ieiunium Ecclesiae ex contemptu, peccat mortaliter, & in secundo consistit difficultas duplex. Prima, quae, aut qualis est transgressio ieiunii impediens finem. Secunda, si talis transgressio constituit mortale peccatum: ideo vtrumque considerandum est. Requiritur igitur ad primum duae conditiones. Altera est, vt sic transgressio medii statuti ab Ecclesia: altera est, ut sit impediens finem. Ob defectum primae conditionis, comedens nimis, quasi vsque ad crapulam in die ieiunii, non incidit in casum istum: quia talis excessus non est transgressio medii ab Ecclesia statuti. Nam Ecclesia non obligauit ad quantitatem cibi in die ieiunii, sed quo ad quantitatem reliquit unumquemque in iure naturae. Si enim huiusmodi excessus contrarietur statuto Ecclesiae, cum habeat alteram conditionem, scilicet, quod impedit finem: (nam venter plenus spumat libidinem, & mentem deprimit, & vitium facit, aut auget) sequeretur, quod esset solutio ieiunii cum peccato mortali. Ob defectum secundae conditionis, qui non seruat medium ab Ecclesia statutum, vt patet se, gregemque suum panem vitae, & intellectus, immunit est a peccato: quoniam talis finem ieiunii non impedit. sed promouet in se, & in aliis, vt patet. Et prima quidem conditio omnibus nota est: quoniam penes conditiones ieiunii ab Ecclesia appositae,

puta, tempus, qualitatem cibi, horam, vnicuiqueque manducandi, consistit. Secunda vero ab ipso auctore exposita in 4. sententiae distinctione. 1. 5. quaestio. 3. articulo. quaestiuicula 4. ad 3. inuenitur, dum dicit, Intentioni legislatoris obuiat, qui ex contemptu, vel sine aliqua rationabili causa, ordinationem non seruat. Et hanc met expositionem hoc in loco insinuat, dum contra transgressionem vel ex contemptu, vel ex impedimento finis, distinguit non seruare ex rationabili causa, subdendo. Si autem ex aliqua rationabili causa &c. Et per haec clare patet quae, & qualis est transgressio impediens finem. An autem sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud auctorem non vertitur in dubium: quia expresse in litera dicitur, quod talis transgressio est peccatum mortale. Sed ex aliorum dictis dubium habet. Nam quidam videntur velle quod transgressio ieiunii ex contemptu sola est peccatum mortale: quidam autem etiam illa quae est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quae fit ex causa, non ex toto sufficiente, peccatum veniale est. Inter istas autem opiniones prima a ratione longe est, supposito quod Ecclesia ieiunium praeciperit, quoniam solam obedientiam in Ecclesiae praecceptis considerauit: cum tamen vltra communem conditionem praecceptorum, quam attendit obedientia, oporteat considerare actum virtutis, qui sub praeccepto ponitur, & finem eius. Et propterea auctor duas radices transgressionis posuit, alteram ex parte auctoritatis praecipiuae, & alteram ex parte finis intenti per actum imperatum a lege. Haec enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quae cetera ordinantur. Et propterea penes ambo transgressio mortalis, quasi principium legalis vitae tollens, determinatur. Secunda vero opinio multum inniti videtur equi-



est, ne lex p[ro]hibea nimis dura sit: & potest ad auctoris doctri-
nam reduci, ut arguendo de causa rationabili, scilicet, sim-
pliciter & absolute, vel secundum estimationem. Nam non ser-
uare ieiunium ex causa rationabili simpliciter & absolute, non
est contra preceptum Ecclesie: quod intelligitur cessante ratio

le secundum quod est utile ad finem
aliquem. Et ideo absolute considera-
tum non est de necessitate precepti,
sed est de necessitate precepti vnici
que tali remedio indigenti. Et quia
multitudo hominum vt plurimum in-
diget tali remedio, tum quia in multis
omnes offendimus, vt dicitur Iac. 3.
tum etiam, quia caro concupiscit ad-
uersus spiritum, vt dicitur ad Gal. 5.
conueniens fuit vt Ecclesia aliqua iei-
unia statueret ab omnibus commu-
niter obseruanda, non quasi precepto
subiiciens id, quod simpliciter ad su-
pererogationem pertinet, sed quasi
in speciali determinans id quod est
necessarium in communi.

Ad secundum dicendum, quod
precepta, quae per modum commu-
nis statuti proponuntur, non eodem
modo obligant omnes, sed secundum
quod requiritur ad finem, quem le-
gislator intendit, cuius auctoritatem
si aliquis transgrediendo statutum
contemnat, vel hoc modo transgre-
diatur, quod impediatur finis quem

secundum aestima-
tionem suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur
medium abstinentiae statutum ab Ecclesia, & transgreditur sic, vt
impediat legem a fine intento in ipso homine potente ie-
iuare, dum sine omni rationabili causa medium renuit in seip-
so ad finem. Hoc namque est euidenter impedire intentionem
legis talis, vt perueniat ad finem, ac per hoc est directe legi ob-
uiare. Soluens autem illud ex causa rationabili secundum aesti-
mationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantiu
scrupulosos, non peccat mortaliter: quoniam in infra latitudinem
causae rationabilis continetur vterque modus rationabilitatis
in tali materia, vt communis opinio, & conscientia hominum
timentium Deum approbare videtur. Et scito, quod nisi communis
Christianae Ecclesiae interpretatio susciperet statutum ieiunii es-
se non simplex statutum, sed habere vni preceptiuu, stricte su-
mendo preceptum, verum proculdubio esset, quod non nisi propter
contemptum transgressio ieiunii esset peccatum mortale: quo-
niam in simplicium statutoru materia, transgressio medii, & im-
peditio finis, licet sit mala, non tamen mortale inducit peccatum, nisi
si materia illa ad charitatem Dei, aut proxime necessaria sit, quod
in proposito constat non habere locum: quia ieiunium huiusmodi
constat nec ad Dei, nec ad proximi dilectionem esse necessarium.
Et huc dixerim, quia ex vi verborum nullibi ieiunium ecclesia
strictum inuenitur preceptum, loquendo de precepto stricto.

In eodem articulo dubium occurrit de causa rationabili, ex
qua potentes ieiunare non tenentur ad ieiunia. De impotentia
namque dubium non est: & de quibusdam conditionibus per-
sonarum, an scilicet reddant homines impotentes, vt pueritia, sen-
ectus, & huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nunc qua-
ritur occurrit de causa rationabiliter excusante potentes alias ie-
iuare, an sit necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubii,
quia hinc apparet quod sola necessitas excuset: quoniam dicitur quod
itinerantes, & operarii, qui possunt iter, aut opus minuire, aut
differre absque damno, tenentur ad ieiunia. Inde autem apparet,
quod etiam pietas: quoniam dicitur quod pernegatio festina
ex deuotione ad aliquod festum, excusat a ieiunio.

Ad hoc dicitur, quod rationabilis imprimis causa quae alias
potentes ieiunare non tenentur, est necessitas alicuius impedi-
tis ieiunii, quod oportet fieri vel ad conservandam vitam, vel sani-
tatem, vel statum temporalem, vel vitandam damnum, aut acqui-
rendu aliquid raro contingens. Declaro singula. Si oportet ali-
quem laborare, quia ex solo labore vivere potest, aut sine talis
laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sanita-
tem, vel statum temporalem sui, & suoru, puta, quia est faber, & sine
continuo exercitio non potest vivere ipse cum sua familia iuxta
gradum suu, & dotare filios, & tenere filium in studio, & vestire
suos vt decet suam conditionem, & alia huiusmodi. Similiter ad vitam
dammu non solum repente occurrentem, puta propter bellu im-
minens, sed simpliciter, puta, quia mercator si non cito pergit,
aut perficiat talia opera, damnificatur in rebus suis. Et similiter si

damnu lucri cessantis repente accidit, vt de piscatione alicuium
dicitur. In omnibus enim dicitis casibus, & similibus necessitas
excusat a ieiunia Ecclesiae, ex quo simul cum his operibus non
possunt ieiunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiri-
talis. Nam si ad vitam spiritualem sui, vel alterius, oportet ali-

intedit, peccat mortaliter talis trans-
gressor. Si autem ex aliqua rationabi-
li causa quis statutum non seruet, pre-
cipue in casu, in quo etiam si legisla-
tor adesset, non decerneret esse ser-
uandum, talis transgressio non con-
stituit peccatum mortale. Et inde est
quod non omnes, qui non seruant iei-
unia Ecclesiae, peccant mortaliter.

Ad tertium dicendum, quod Au-
gustinus ibi loquitur de his, quae neque sa-
crarum scripturarum auctoritatibus
continentur, nec in conciliis episco-
porum statuta inueniuntur, nec con-
suetudine vniuersalis Ecclesiae robo-
rata sunt. Ieiunia vero quae sunt in pre-
cepto, sunt in conciliis episcoporum
statuta, & consuetudine vniuersalis
Ecclesiae roborata. Nec sunt contra
libertatem populi fidelis, sed magis
sunt utilia ad impediendum seruitu-
tem peccati, quae repugnat libertati
spirituali, de qua dicitur ad Gal. 5.
Vos enim, fratres, in libertatem voca-
ti estis, tantum ne libertatem detis in
occasionem carnis.

gratia viro suo. Pincernae quoque principum etiam mane comedenti-
um, excusantur quo ad illos actus, quibus praesumunt aliqua pro
securitate dñorum suorum, quoniam ad hoc alias tenebantur. Nec spe-
ctat ad eos iudicare, an dñi sui excusent a ieiunio, sed iuxta Apo-
stoli sententiam, Qui non manducat, manducante non iudicet, sed
praesumat ipsum vel dispensatum a Papa, vel a condicione aliqua
occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur et si pro hominibus securita-
te dominorum infirmorum, aut dispensatorum, credentiam fa-
cerent in cibis prohibitis, scilicet, & carnibus. Non absoluuntur
tamen isti propterea a ieiunii vinculo, sed illas suspensiones com-
putare debent, ac si non fuissent ex alio capite, quia, si non sunt
manducandi gratia, sed ex necessitate seruituti contingunt. Pie-
tas deinde excusat quotiens ieiunium maiore boni inuenitur
impeditiuum, vt habes in cap. Non mediocriter de cons. distin.
5. Et ratio est, quia ieiunium preceptum est vt medium promo-
tiuum ad spirituale bonum. Constat autem quod si obseruare-
tur, quando est impeditiuum maioris boni, tunc contra intencio-
nem legis ageretur, quae ieiunium vt promotiuum, & non vt im-
peditiuum boni precepit. Intencioni siquidem promouendi ad
bonum obstat impeditiuum maius bonum. Nec obstat quod de con-
se. distin. 5. cap. Ieiunia, Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine ratio-
nabili necessitate non soluantur: quoniam extra rationabilem ne-
cessitatem non est pietas, quoniam valde necessaria est, & magis
quam corporalis ieiunii exercitatio, iuxta illud Apostoli. Exer-
ce te ipsum ad pietatem &c. & hinc fit vt excusentur a ieiunio
qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiae tam corpo-
ralis, quam spiritualis, si ieiunium eos ab huiusmodi operibus
impedit. Qui autem vacant istis propter lucrum vt mercena-
rii, ex hoc capite non excusantur, sed forte ex alio capite supe-
rius dicto scilicet ex necessitate: quia isti non pietatis, sed mer-
cedis gratia operantur. Et propter hoc isti qui praedicant, aut con-
fessiones audiunt sua sponte vt lucentur pecunias, si non pas-
sunt simul ieiunare, non excusantur propterea a ieiunio. Et quia
ieiunium impedit maius bonum contingit, non solum quasi per
se, hoc est, ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est, ex parte
alterius, cuius persona tenetur conuincere, ideo si propter impro-
bitatem viti vxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunan-
dum, potest ex dispensatione ieiunium soluere, quoniam casus
est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quam
ieiunium vxoris, compatiendum quippe est sexui. Debet tamen
per alia pia opera vxor ieiunium suum redimere, & hoc autho-
ritate episcopi. In vtroque autem scilicet necessitatis, vel pietatis
casu, scito quod quicquid excusaret a custodia diei festi, excu-
sat a ieiunio, si est illi incompatibile: quoniam preceptum iei-
unii minus est, & minus arctum. In omnibus autem casibus, in
quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid am-
biguitatis habet, superioris arbitrium causa cognita, vel commu-
natio licitissime reddit solutionem ieiunii, quoniam superioris
iudicium supplet defectum huiusmodi.

IN art. 4. eiusdem quaest. 147. dubium occurrit, An in causa dubia circa conseruandum ieiunium Ecclesiae possint Ordina-

rii dispensare. Et est ratio dubii, quia quod non possint habetur ex hoc quod ordinarii non habent potestatem super lege vniuersalis Ecclesiae, qualis est lex ieiunii. Et confirmatur ex co-

709
Inf. ar. 7.
ad 3. Et 4.
dist. 15. q.
3. art. 1. q.
1. 2. 3. & 4.

suetudine populi christiani recogno- scentis solum Apo- stolicam sedem su- per hac lege. Oppo- situm autem appa- ret, quia secundum hoc esset minus be- ne prouisum popu- lo christiano: quon- iam isti casus du- bii frequenter acci- dunt, & auctoritas prouisiva casibus istis esset inaccessi- bilis tempore ca- sus: quoniam Papa in vno tantum est loco, & impossibile esset ex toto terra- rum orbe in ta frequen- tibus casibus recursum ad ipsum habere.

¶ Ad hoc dicitur, quod dispensare in ieiunio con- tingit dupliciter.

Vno modo absolute tollendo, vel commutando vinculum legis quo ad hanc personam: & hoc spectat ad Papam, qui solus est super vniuersalia iura positua. Et hoc est quod attestatur consuetudo populi christiani. Alio modo, in hoc particulari casu: & hoc spectat ad episcopos, & etiam ad presbyteros, curatos, & vniuersaliter ad prelatos respectu suorum subditorum propter rationem supradictam, attestante hoc auctore in 4. sententiarum, distin. 15. dicens expresse quaest. 3. art. 2. ad vltimum, de laborantibus, quod possunt secundum dispensationem sacerdotis sui ieiunium soluere, & in hoc loco ad tertium, Nisi forte vbi est ita consue- tum, quia ex hoc ipso quod prelati dissimulant, videntur annue- re. Ex quibus verbis patet, quod non de solo Papa loquimur: quoniam locorum consuetudines non presumuntur. Papam scire, si- cut nec statuta municipalia. Minus ergo sapienter prelati, qui pe- tentibus subditis in causa dubia dispensationem conuocandi in ieiunio Ecclesiae, aut aliter ieiunium soluendi proueniendo ho- ram ieiunii, remittunt eos in conscientia sua. Debent enim compati infirmis, & commutare ad cautelam ieiunium in septem Psalmos, vel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione possunt dispensare in qualitate ciborum prelati, in casu.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum dubium occur- rit ex Martino in dicta tract. quaest. 4. de ieiunio, arguente con- tra haec verba; Praecepta Dei sunt praeccepta iuris naturalis, quae secundum se sunt de necessitate salutis. Contra; Sacra- menta nouae legis, quae sunt necessitatis, sunt praeccepta Dei, & non sunt praeccepta iuris naturalis. ergo, Praeterea, Accedere ad suam est praecceptum Dei, & tamen non est praecceptum iuris naturalis.

¶ Ad hoc dicitur, quod praeccepta Dei in hoc loco appellan- tur non quaecumque praeccepta sunt a Deo quocumque modo, puta, per reuelationem, aut per medium Christum hominem, sed solum illa quae sunt a Deo per seipsum praeccepta per hoc, quod sunt ab ipso indita rationali creaturae, quae patet esse praeccepta iuris naturalis. Sacramenta autem Ecclesiae non sunt hoc modo praeccepta Dei. Quod autem dicitur de accessu ad suam, vel non suam, falsum est non esse praecceptum iuris naturalis.

¶ In eodem articulo quarto in responsione ad secundum, du- bium ex Martino ibidem occurrit, quod ratio auctoris ad excu- sandos pueros non concludit vniuersaliter de omnibus Eccle- siae ieiuniis, sed de quadragesimali tantum. Arguit enim sic, Secu- dum istos bonum est quod pueri assueant ad ieiunia, ieiunando bis, aut ter in quadragesima. ergo in tot septimanis ter ieiunare non est pueris nocuum. Nam si noceret, non esset bonum: sed ieiunia quatuor temporum & maiorum solemnitatum, non sunt cre-

briora quam ieiunare ter in quadragesima. ergo ex ista ratione non excusantur pueri a ieiuniis quatuor temporum, & maiorum solemnitatum.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio literae concludit vniuersaliter im- potentiam pueros ad non ieiunandum absolute, & non pro- tot, vel tot diebus.

peregrinatio enim etsi ad spiritualia ordinetur, non est necessitatis. Cum ergo ieiunium ordinetur ad spirita- lem utilitatem, & necessitatem ha- beat ex statuto Ecclesiae, videtur quod non sint ieiunia Ecclesiae praetermit- tenda propter peregrinationem, vel propter corporalia opera.

¶ 4. Prae. Magis est aliquid facien- dum ex propria voluntate, quam ex necessitate, ut patet per Apost. 2. ad Cor. 9. sed pauperes solent ex ne- cessitate ieiunare propter defectum alimentorum. ergo multo magis debent ex propria voluntate ieiunare.

¶ Sed contra videtur, quod nullus iustus teneatur ieiunare. Praecepta enim Ecclesiae non obligant contra doctrinam Christi: sed Dominus dixit Luc. 5. quod non possunt filii sponsi ieiunare quandiu cum ipsis est sponsus: est autem cum omni- bus iustus spiritualiter eos inhabi- tans, vnde Dominus dicit Matth. vlt. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consumationem saeculi. ergo iusti ex statuto Ecclesiae non obligantur ad ieiunandum.

¶ 5. bus est euidenter etiam necessitas ex prima ratione in litera allata. propter debilitatem naturae, ex qua provenit quod egerit frequenter cibo, & non multo simul assumpto. Dubium quoque oc- currit, de mulieribus praegnantibus & lactantibus, in quibus vi- detur euidenter necessitas propter secundam rationem literae, quae scilicet indigent multo nutrimento propter alimentum foetus, seu prolis, quod ex superfluo proprio alimentati fit.

¶ Ad primum de senibus dicitur, quod quia senectus non est euidenter omnibus vna, sicut aetas augmenti, quoniam aetas aug- menti determinatur ab ortu, qui certus est: aetas vero senectutis a naturali occasu, qui incertus est. Sunt enim quidam sexagenarii ita fortes sicut alii quadragenarii, & vni altero habet multo plures circulationes caelestes, propter quod contingit forte ali- quem esse senem in trigesimo, alium in quadragesimo, vel ali- quo huiusmodi anno: ideo non determinatum est tempus quan- do homines propter senectutem excusantur a ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quandoque quis est vere senex, non te- netur ad ieiunia Ecclesiae. Et ratio est quia natura est a deo debilis in senex, ut non possit multum simul cibum digerere, & pro- pterea egerit frequenti alimento modico, sicut infirmi. Communiter autem videtur hoc accidere anno sexagesimo aetatis, cum scriptum sit, Dies annorum nostrorum septuaginta anni, & quod veterascit, & senescit, prope interitum est, ut dicitur ad He- braeos. Est ergo sexagenarius communiter prope naturalem interitum, ac per hoc senex. Vnde nisi euidenter coheret, quod pos- sint alimentum pro ieiunio opportunum digerere & tolerare, non debent conari ad ieiunium, sed debilitati quam sentiunt, subuenire frequenti, bono, & modico alimento: quoniam senex- tus morbus est inuitabilis.

¶ Ad secundum de praegnantibus & lactantibus dicitur, quod nisi sint mulieres adeo robustae naturae, ut vnica com- messione possint tantum alimenti sumere & digerere, quod sat sit pro se & foetu, seu prole, non tenentur ad ieiunium, imo peccarent ieiunando, propter nocuum prole. Communiter autem mulieres non sunt tam robustae natu- rae. Propter quod concludendum est, quod secundum legem quae fit ut in pluribus appellatione potentium ieiunare non veniunt mulieres praegnautes, aut lactantes. Et sic sub le- ge illa, Omnes potentes ieiunare ieiunent &c. non compre- henduntur.

¶ In eodem articulo circa operarios, aduerte quod cum ab autho- re, & aliis audis, quod peccant, qui nolunt conducere operarios, nisi cum pacto quod non ieiunent, intelligitur, si nolunt eos con- ducere etiam modificata mercede iuxta modificationem operis, vel cum aequali mercede, stante qualitate operis soliti tempore non ieiunii.

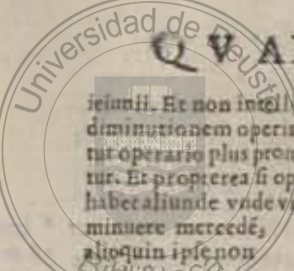
ARTICVLVS IIII.

Verum omnes ad ieiunia Ecclesiae teneantur.

AD quartum sic proceditur. Vi- detur quod omnes ad ieiunia Ecclesiae teneantur. Praecepta enim Ecclesiae obligant, sicut Dei praec- pta, secundum illud Luc. 10. Qui vos audit, me audit: sed ad praeccepta Dei seruanda omnes tenentur. ergo simi- liter omnes tenentur ad seruanda ie- iunia, quae sunt ab ecclesia insti- tuta.

¶ 2. Prae. Maxime videntur excusari pueri a ieiunio propter aetatem: sed pueri non excusantur. dicitur enim Joel 2. Sanctificate ieiunium, & postea congregate paru- los, & sugentes vbera. ergo multo magis omnes alii ad ieiunia tenentur.

¶ 3. Prae. Spiritualia sunt tem- poralibus preferenda, & necessaria non necessarii: sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale.



1.1.9. 40. art. 2. & q. 95. ar. 1. & 6. D. 913.

ieiunii. Et non intelligitur, si nolunt minuere mercedem iuxta diminutionem operis. Nam conductor operatorum non tenetur operario plus promittere, aut dare quam opus suum mereatur. Et propterea si operarius, qui scit teneri ad ieiunium, qui habet aliunde unde vivat, & vult minuere laborem, debet etiam minuere mercedem, alioquin ipse non condudat peccet.

In primo autem casu conductor peccaret, pro quanto deterioris conditionis ab eo redderentur ieiunantes iuxta Ecclesie preceptum, quam inobedientes, & se daret occasione peccandi. Si tamen necessitas operis festinationem exigat, potest tunc dicere, inuenias alium conductorem &c. In secundo vero casu manifeste peccat conductor, inducens obligatum potentem & volentem ieiunare, ad peccatum.

Occurrit hoc in loco dubio de iuribus ad comedendum, ac ministrantibus comedentibus in die ieiunii, ubi communiter creditur, aut scitur quod nolunt ieiunare. Et est ratio dubii, quia hinc apparet quod peccent, quia cooperatur ad solutionem ieiunii absque rationabili causa: inde autem apparet quod non peccet, quia nec ex proposito, nec ex intentione tendunt inuitantes, aut ministrantes ad hoc ut solvantur ieiunium. Peccata autem ex intentione iudicantur, & specificantur.

Ad hoc dicitur, quod hic non vertitur in questionem, an peccent illi qui directe ad soluendum ieiunium inuitant, aut ministrant: quia horum peccatum est manifestum, si eut inuitantium, aut cooperantium, ad furtum, & alia mala. Nec etiam est questio, an peccent illi, qui praesumentes quemlibet salutis suae memorem, & nescientes potentiam, vel impotentiam privilegia que hominum, simplici corde inuitant ad comedendum pro veritate, aut hospitalitate &c. vel potentibus cibos

Respondetur. Dicendum, quod sicut supra dictum est, statuta communia proponuntur secundum quod multitudini conueniunt: & ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur, & in pluribus accidit. Si quis autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur, quod obseruata statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruantiam obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nam si causa sit euidentis, per se ipsum licite potest homo statuti obseruantiam praeterire, praesertim consuetudine interueniente: vel si non posset de facili recursum ad superiorem haberi. Si vero causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi: & hoc est obseruandum ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quae omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

Ad primum ergo dicendum, quod praecipua Dei sunt praecipua iuris naturalis, quae secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiae sunt de his, quae non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex institutione Ecclesiae: & ideo possunt esse aliqua impedimenta, propter quae aliqui ad obseruanda ieiunia huiusmodi non tenentur.

Ad secundum dicendum, quod in pueris maxima est euidentis causa non ieiunandi, tum propter debilitatem naturae, ex quo provenit quod indigent frequenti cibo, & non multo simul assumpto: tum etiam quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmenti, quod sit de residuo alimentum. Et ideo quandiu sunt in statu augmenti, quod est ut in pluribus, usque ad finem tertii septennii, non tenentur ad ecclesiastica ieiunia obseruanda. Conueniens tamen est ut etiam in hoc tempore se ad ieiunandum exercent plus, vel minus, secundum modum suae aetatis. Quandoque tamen magna tribulatione imminente in signum penitentiae arctotus etiam pueris ieiunia in dicitur: sicut etiam de iumentis legitur Ionae. 3. Homines, & iumenta non gustent quicquam, nec aquam bibant.

Ad tertium dicendum, quod circa peregrinos, & operarios distinguendum videtur: quia si peregrinatio & operis labor commode differri possit, aut diminui absque detrimento corporalis salutis & exterioris status, qui requiritur ad conseruationem corporalis, vel spiritualis vitae, non sunt propter hoc Ecclesiae ieiunia praetermittenda. Si autem imminet necessitas statim peregrinandi, & magnas dietas faciendi:

ministrant: quoniam horum excusatio est manifesti ex eo, quod non tenentur seruari potentiam, aut conscientiam proximi. Sed quilibet est de ministrantibus, aut inuitantibus ad comedendum potentes, & nolentes ieiunare absque privilegio, ut communitate creditur. Et est sermo de conuentione, quae si fiat, solueret ieiunium, puta, de cena post sumptum prandium, vel comestione summo mane, & huiusmodi.

Et ad hoc dicitur, quod ministrantes cibos istos, excusantur a peccato, quoniam non cooperantur comestioni quatenus est salutaria ieiunii, ut procedit a mala voluntate non ieiunantis: sed cooperantur comestioni quatenus est actus deseruiens nutritiuae, & sustentationi naturae. Hoc enim licitum esse ex eo constat, quod deus ipse cooperatur illi comestioni quatenus seruit naturae. Ministri autem ciborum ut sic, absolute loquendo, actui comedendi seruiunt, ut est actus hominis, non vitii: & ideo, ut dictum est, excusantur. Inuitantes autem ad comedendum, aut credunt inuitationem suam fore occasionem illis exequendi violationem ieiunii, quam non exequerentur forte nisi inuitati, quamuis parati sint ad non ieiunandum: & tunc non excusantur, quoniam non licet etiam paratos ad malum inducere ad illius executionem. Si autem omnino equatur sit & ego inuito eos ad mecum canandum, non inuito eos nisi ad locum & societatem cenae, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod, & propterea ex causantur: sicut etiam hospites cenaturos inuitant ut in suo hospicio, magis quam in alio cenent.

Ad quartum dicendum, quod pauperes, qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad unam comestionem, non excusantur propter paupertatem a ieiuniis Ecclesiae, a quibus tamen excusari videtur illi, qui frustatim elemosynas mendicant, qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Domini tripliciter potest exponi. Vno modo, secundum Chrysostomum, qui dicit, quod discipuli, qui filii spiritus si dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant, unde vestimento veteri comparantur: & ideo in praesentia corporali Christi erant magis fouendi in quadam dulcedine, quam in austeritate ieiunii exercendi. Et secundum hoc magis conuenit, ut cum imperfectis, & nouitiis, in ieiuniis dispensetur, quam cum antiquioribus & perfectis, ut patet in glossa super illud Psal. 130. Sicut ab lactatus super matrem suam. Alio modo potest dici secundum Hieronymum, quod Dominus ibi loquitur de ieiunio veterum obseruantiarum. Unde per hoc significat Dominus, quod Apostoli non erant in veteribus obseruantis detinendi, quos oportebat gratiae nouitate perfundi. Tertio modo, secundum Augustinum, qui distinguit duplex ieiunium, quorum unum pertinet ad humilitatem tribulationis: & hoc modo non competit viris perfectis, qui dicuntur filii sponsi. Unde Luc. dicit, non possunt filii sponsi ieiunare, dicit Mar. Non possunt filii sponsi lugere. Aliud autem est, quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensa: & tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

Virum conuenienter determinantur tempora ieiunij Ecclesie.

Super quaestione 147. Articulum quintum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter, Secunda Sec. S. Th. Tr 2

In ar. 5. in th. 4. d. 5. q. 1. fine ad tertium 3. 2. 3. q. 1. dubium

Ho. 3. in Matt. 2. med. illius tom. 2.

Psal. 103. glos. ordi. i Matt. 9. sup illud Nemo in mittit eum in ieiunium, id inuit, tom. 9.

lib. 2. de consensu euang. ca. 27. no. re. mote a h. tom. 4.



dubium occurrit, de ieiunio exultationis, an si it in precepto. Et est ratio dubii, quia in litera dicitur & q non debet sub precepto, & q Ecclesia non precipit. In oppositum autem est, quia ieiunium vigilie Pentecostes, & quatuor temporum infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali, in cuius signum non fuit tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen haec ieiunia ita sunt in precepto, sicut alia Ecclesie ieiunia.

* li. 2. ca. 27. no remota a fine. to. 4.

ar. 1. & 3.

* ca. 15. in Mat. to. 9.

* in tit. de orat. Iesu in monte circa mediu to. 5.

determinentur tempora ieiunii Ecclesie. Christus enim legitur Matth. 4. statim post baptismum ieiunium inchoasse: sed nos Christum imitari debemus, secundum illud 1. ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in qua baptismus Christi celebratur.

¶ 2 Præ. Ceremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare: sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus pertinent ad solennitates veteris legis. dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi erit domui Iudae in gaudium & letitiam, & in solennitates præclaras. ergo ieiunia specialium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconuenienter obseruantur.

¶ 3 Præ. Secundum * August. in lib. de consensu Euangelist. Sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione. ergo in tempore Quinquagesimæ, in quo Ecclesia solennizat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debet aliqua ieiunia indici.

¶ Sed contra est communis Ecclesie consuetudo.

¶ Respondeo Dicendum, quod sicut * supradictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ, & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines a peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem: quæ quidem præcipue imminet ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia paschæ celebratur, quando recolitur dominica sepultura: quia per baptismum conspelimur Christo in mortem, ut dicitur ad Ro. 6. In festo etiam paschæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate ante solennitatem paschalem, Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuote celebranda. Similiter etiam consuetudo ecclesiastica habet, ut in singulis quartis anni sacri ordines conferantur, in cuius signum Dominus quatuor milia hominum, de septem panibus satiuit, per quos significantur anni noui testamenti, ut * Hiero. dicit ibidem, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari & eos qui ordinantur, & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum, pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Lucæ. 6. quod Dominus ante discipulorum electionem exiit in montem orare: quod exponens * Amb.

dicit. Quid te facere conuenit cum vis aliquod officium, pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum * Grego. Primo quidem, quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Euangelii impletur: denarius autem quater ductus in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis contrahimus, quæ per decalogum sunt accepta. Vnde dignum est, ut eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus dicitur, nos autem per triginta sex dies affligimur, qui sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum * August. autem additur quarta ratio. Nam creator est trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: creature vero inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente. Creatura vero visibili debetur quaternarius propter calidum & frigidum, humidum & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res, qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur quadragesimum numerum conficit. Singula verò ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet temporis: vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

* homil. 16. in euāg. 2 medio.

* lib. 2. de doct. chri. cap. 16. 2 medio. 3.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed ut nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat, ut ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, ut nos inuitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ecclesia non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omnino eiusdem temporibus, quibus Iudæi, nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunabant in Julio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent: quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, tabulas legis confregit, & iuxta Ierem. muri primum rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus: quia propter exploratores seditio esset orta in populo nisi sunt in montem non ascendere. Et in hoc mense à Nabuchodonosor, & post à Tito templum Hierosolymis est incensum. In septimo uero, qui appellatur October, Godolfus occisus est, & reliquæ populi dissipatæ. In decimo uero mense, qui apud nos Ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate positus, audiuit templum esse subuersum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ieiunium exultationis ex instinctu Spiritus sancti procedit, qui est spiritus libertatis: & ideo hoc ieiunium sub precepto cadere non debet. Ieiunia ergo quæ precepto Ecclesie instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quæ non conueniunt in diebus letitiæ. Propter quod non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto paschali tempore, nec etiam in diebus dominicis, in quibus si quis ieiunaret contra consuetudinem populi christiani quæ ut * Augu. dicit, est pro lege habenda, vel etiam ex aliquo errore (sicut Manichei ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantur) non esset a peccato immunis, quamuis ipsum ieiunium secundum se consideratum omnitemporale sit laudabile, secundum quod

* epist. 86. parum 2 prin. to. 2.

* Hier. dicit ad Lucinum. Vtinam omnitempore ieiunare possumus.

* Refertur di. 76. ca. Vtinam.

¶ Super



Super questionis CXLVII. Artic. VI.

711
4. d. 8. q. 1.
ar. 4. q. 2.
ad 2. Et d.
15. q. 3. ar.
4. q. 1. per
tom. & q.
2. cor.
* ar. 1. & 2.
huius q.

In artic. 6. dubium occurrit de comestione, quæ consuevit fieri a ieiunantibus hora coenæ, An frangatur ieiunium, si comedant ea, quæ assumuntur ad nutriendum, ut fructus, panis, & huiusmodi. Et est ratio dubii, quia, ut in litera dicitur, electuaria & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum usus non est secundum se principaliter ad nutriendum, ergo illa, quorum usus principalis est ad nutriendum, frangunt ieiunium. Et confirmatur, quia author in 4. sententiarum dist. 1. quest. 3. artic. 4. dicit, quod omnia quorum usus est manducare frangunt ieiunium ultra unicam comestionem sumptæ. In oppositum est populi christiani consuetudo.

Ad hanc evidentiam scito, quod hic sunt quinque dubia. Primum, An unica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiunio, quia nullum dicitur haberi ius expressum. Secundum, An usus comestibilium sit per modum medicinæ licitus tam vespertina hora, quam aliis horis. Tertium, An pro sustentatione naturæ liceat illa eadem refectio vti hora vespertina, quia ieiunantes videntur per modum medicinæ. Quartum, An liceat pro sustentatione naturæ vti refectio vespertina in mane, & prandere vespere absque solutione ieiunii. Quintum, An nesciens, aut non cogitans istas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ, sed simplici corde tamquam in consuetudine communi sumens refectio vespertinam, violat ieiunium.

Et primi quidem dubii solutio est, quod unica comestio magis videtur in præcepto ieiunii præsupposita, tamquam communiter intellecta, quam expressa, ita quod hoc modo est statuta ab Ecclesia, & non solum ex consuetudine, iuxta illud literæ, Ecclesiæ moderatione statutorum est, ut semel in die &c. Probatur autem quod dicimus, tum ex eo quod ieiunium tamquam a patribus veteris testamenti acceptum, Ecclesia indixit. Constat autem quod apud Iudeos semel tantum in die comedebatur, scilicet ad vespertinum ex capitulo, Quadragesima, de consecratione, dist. 1. ubi inter dies ieiunii, & dominicos in quadragesima, differentia ponitur, dicendo, quod dies dominici abstinentiæ subrahuntur. Et constat quod non in aliquo alio subrahuntur, quam in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conveniunt.

Secundi autem dubii solutio est, quod licet præcis temporibus non fuerit forte licitum sumere fructus, herbas, aut bucellam panis, ne potus lauet stomachum, quia horum usus secundum se est manducatio, ut author dicit: hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinæ in vespertino potu, fraude cessante: quoniam iam consuevit christianus populus vti per modum medicinæ huiusmodi, his, quorum usus est manducatio. Deferendum tamen est consuetudini loci, scilicet ubi non consuevit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, pura quia fructus nocerent, aut non habentur, aut non possunt contineri dentibus.

ARTICVLVS VI.

Verum requiratur ad ieiunium, quod homo tantum semel comedat.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non requiratur ad ieiunium, quod homo tantum semel comedat. Ieiunium enim, ut dictum est, est actus virtutis abstinentiæ, quæ quidem non minus obseruat debitam quantitatem cibi, quam comestionis numerum: non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi, ergo nec numerus comestionis taxari debet.

Præterea. Sicut homo nutritur cibo, ita & potu, unde & potus ieiunium soluit, propter quod non possumus post potum Eucharistiam accipere: sed non est prohibendum quin pluries bibamus diuersis horis diei, ergo etiã non debet esse prohibitum ieiunantibus, quin pluries comedant.

Electuaria quidam cibi, sunt, quæ tamẽ a multis in diebus ieiunii post comestionem sumuntur, ergo vnitas comestionis non est de ratione ieiunii.

Sed in contrarium est communis consuetudo populi christiani.

Respondetur. Dicendum, quod ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refragandam, ita tamen quod natura saluetur. Ad hoc autem sufficere videtur vnica comestio, per quam homo potest & naturæ & satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuendo comestionum vices. Et refectio reducitur: & propterea excusantur tales peccato. Infringendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento consuetudinis, scilicet quod super modo medicinæ fundata est &c.

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu, qui dicitur sumi ad alterationem corporum, & digestionem ciborum, cum medici testentur potum tam vini, quam aquæ post horam sedere corpus, digestionemque impedire, & breuiter quasi venenuum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui sunt communiter cibo indigesto.

Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Author siquidem loquitur de potu absolute, qui proculdubio ad alterandum, & digestionem ciborum assumitur. Et qui non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunii. De potu autem tam aquæ quam vini super cibo indigesto, non est theologia, sed medici docere. Ex pedis tamen ut temperantiam spectat, ut dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatem corporis sunt. Unde magna abusus est illorum, qui cibo adhuc indigesto, vespere bibunt ieiunantes. Et quod peius est, ne potus noceat, sumunt aliquid comestibile, ut duo cruda, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter cum tempore hant, & aliis causis, quæ parum, aut nihil in causa sunt, attribuunt infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quod non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile, ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

Ad tertium vero solutio est, quod licet Panormita, extra, de obseruatione ieiunii putauerit licitum, secundum tamen: veritatem non est licitum: quoniam cibus directe sumitur ad sustentationem, naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicens binam comestionem, inhibet eam vti comestio ordinatur ad nutriendum corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quartæ dubii, quod licet pro sustentatione naturæ nec vespere, nec mane licet manducare: secus autem, ut dictum est, pro medicina, aut necessitate. Nam si quis non posset auster ieiunare, nisi huiusmodi refectioem sumendo in mane, vel vespere, recte faceret si illam sumeret, & sic per suis virtutibus ieiunium perolueret. Satisfaceret siquidem ille optime ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret, tunc posse hoc facere cum superioris arbitrio, ut de aliis dubiis casibus est dictum: nec propterea dicitur omnino præmitti re ieiunium, sicut qui non potest totam quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

ideo Ecclesiæ moderatione statutum est, ut semel in die a ieiunantibus comedatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quantitas cibi non potuit eadem omnibus taxari propter diuersas corporum complexiones, ex quibus contingit quod vnus majori, alter minori cibo indiget: sed ut plurimum, omnes possunt naturæ satisfacere per vnica comestionem.

Ad secundum dicendum, quod duplex est ieiunium. Vnum quidem naturæ, quod requiritur ad Eucharistiæ summationem: & hoc soluitur per quemlibet potum, etiam aquæ, post quem etiam non licet Eucharistiæ sumere. Est autem aliud ieiunium, Ecclesiæ, quod dicitur ieiunium ieiunantis: & istud non soluitur nisi per ea, quæ Ecclesia interdicens intendit instituendo ieiunium. Non autem intendit Ecclesia interdicens abstinentiam potus, qui magis sumitur ad alterationem corporis, & digestionem ciborum assumptorum, quam ad nutritionem, licet aliquo modo nutriat: & ideo licet pluries ieiunantibus bibere. Si autem quis immoderate potu utatur, potest peccare, & meritum ieiunii perdere: sicut etiam si immoderate cibum in vna comestione assumat.

Ad tertium dicendum, quod electuaria etiam si aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum. Unde non soluunt ieiunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio, nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi.

refectio reducitur: & propterea excusantur tales peccato. Infringendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento consuetudinis, scilicet quod super modo medicinæ fundata est &c.

In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu, qui dicitur sumi ad alterationem corporum, & digestionem ciborum, cum medici testentur potum tam vini, quam aquæ post horam sedere corpus, digestionemque impedire, & breuiter quasi venenuum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui sunt communiter cibo indigesto.

Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Author siquidem loquitur de potu absolute, qui proculdubio ad alterandum, & digestionem ciborum assumitur. Et qui non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunii. De potu autem tam aquæ quam vini super cibo indigesto, non est theologia, sed medici docere. Ex pedis tamen ut temperantiam spectat, ut dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatem corporis sunt. Unde magna abusus est illorum, qui cibo adhuc indigesto, vespere bibunt ieiunantes. Et quod peius est, ne potus noceat, sumunt aliquid comestibile, ut duo cruda, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter cum tempore hant, & aliis causis, quæ parum, aut nihil in causa sunt, attribuunt infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quod non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile, ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

Super questionis CXLVII. Artic. VII.

In art. 7. dubium ex Martino in q. 3. de ieiunio occurrit contra opinionem auctoris arguente, Quia homines communiter consueverunt comedere hora tertia & per hoc hora sexta debet esse hora comedendi ieiunantibus.

Dubium secundum occurrit ex episcopis, quod nisi anticipatio horae taxata non violat ieiunium, sed est tantum peccatum veniale: quia capit. Solent. de consec. dist. 1. potius loquitur de perfectione, quam de necessitate nec aliquid inuenitur praeceptum obligatum ad mortale circa horam comedendi in die ieiunii.

Ad euentiam horum sciendum est, quod quia materia ista est iuris positivi, quod sicut consensu veterum firmatur, ita contraria consuetudine infirmatur & tollitur, sic quod accidit, ut quod prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate, & prius nefas erat, licitum postmodum sit. Tempore igitur diu Thomae, ut patet in licet, communiter homines comedebant hora sexta, hoc est, in meridie: tunc enim est summus solis ascensus, & ieiunantes comedebant hora nona, quae consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum exspirasse: & propterea auctor adiuuenit rationem congruam iuri & facto. Ex eo autem quod hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, currit ratio auctoris de dilatione prandii ieiunantium proportionaliter: quia sicut se habet hodie prandium horae sextae ad prandium horae tertiae, sic se habebat prandium horae nonae ad prandium horae sextae. Et per hoc patet responsio ad Martinum. Ad alios vero dicitur, quod canon ille allegatus aperte testatur esse ex statuto, vel consuetudine taxatam horam scilicet nonam, ad ieiunium, dato quod consilii sit expectare persolutum officium vespertinum: quoniam testatur quod anticipantes, statim ut pulsabatur ad nonam, ibant pransum. Sed his omissis, conuincuntur isti ex hac propositione, communis animi conceptio Christianorum est, quod comedens summo mane in die ieiunii, non ieiunat. Quae patet ex hoc, quod quilibet christianus videns aliquem in die ieiunii summo mane comedentem, dicit, iste non ieiunat. Verba namque sunt signa conceptuum. Ex hoc autem quod omnes homines communiter iudicant non ieiunare illos, qui tam notabiliter ante consuetam horam, qua ieiunantes solent prandere comedunt, euidenter patet, quod hora consuetam comedendi pro ieiunio, quaecumque hora sit illa, est de necessitate ieiunii. Si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunium, quod tam notabiliter anticipatur. Tenetur ergo quilibet ad consuetam horam prandii in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. Et haec eadem ratio applicata ad vnicam comestione, probat quod vnicam comestio est de necessitate ieiunii, assumendo quod communis animi conceptio Christianorum est, quod in hoc distinguuntur dies ieiunii ab aliis quod in illis semel tantum in die, in aliis pluries comedimus.

ARTICVLVS VII.

Utrum hora nona conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant.

Ad septimum sic proceditur. Vide tur quod hora nona non conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant. Status enim noui testamenti est perfectior quam status veteris testamenti: sed in veteri testamento ieiunabant usque ad vespeream, dicitur enim Leuit. 23. Sabbathum est, affligetis animas vestras. & postea sequitur: A vespere usque ad vespeream celebrabitis sabbatha vestra. ergo multo magis in nouo testamento ieiunium debet indici usque ad vespeream.

2. Præter. Ieiunium ab Ecclesia institutum omnibus imponitur: sed non omnes possunt determinate cognoscere horam nonam, ergo videtur quod taxatio horae nonae non debeat cadere sub statuto ieiunii.

3. Præter. Ieiunium est actus virtutis abstinentiae, ut supra dictum est: sed virtus moralis non eodem modo accipit medium quo ad omnes, quia quod est multum vni, est parum alteri, ut dicitur in 2. Ethic. ergo non debet ieiunantibus taxari hora nona.

Sed contra est, quod concilium Calcedonense, dicit. * In quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducauerint, quam vespertinum celebretur officium, quod quadragesimali tempore post nonam dicitur. ergo usque ad nonam est ieiunantibus.

713
4. dist. 15.
q. 3. ar. 3.
q. 3.

ar. præce.
arg. 1.

* li. 2. c. 6.
tom. 5.

* habetur
de consec.
dist. 1. ca.
Solent.

In eodem articulo dubium occurrit, An sicut hora, ita & officium clericis sit taxatum, puta, quod teneantur ad vespeream ante prandium tempore quadragesimae. Et est ratio dubii, opinio diuersa.

Ad hoc breuiter dicitur, quod sicut in ieiuniis quatuor temporum non tenentur dixisse nonam antequam comedant, ita nec in quadragesima tenentur dixisse vespeream ante prandium (nisi causa tamen rationabilis aliud suadeat) deberet qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliis quatuor temporum ieiunium, & vespeream in quadragesima ante prandium, ut in cap. solent. de consec. dist. 1. inuenitur. Nec mouet alia ratio ne ad hoc, nisi quia nec scripta legis, nec consuetudinis præcepto ad hæc arctamur.

Respondeo, Dicendum, quod sicut dictum est, ieiunium ordinatur ad deletionem & cohibitionem culpe. Vnde oportet quod aliquid addat supra communem consuetudinem, ita tamen quod per hoc non multum natura grauetur. Est autem debita & communis consuetudo comedendi hominibus circa horam sextam, tum quia iam videtur esse completa digestio nocturno tempore, naturali calore interius reuocato propter frigus noctis circumstantis, & diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei usque ad summum solis ascensum: tum etiam quia tunc præcipue natura corporis humani indiget iuuari contra exteriorem aeris calorem, ne humores interius adurantur. Et ideo ut ieiunans aliquam afflictionem sentiat pro culpe satisfactione, conueniens hora comedendi taxatur ieiunantibus circa horam nonam. Conuenit etiam ista hora mysterio passionis Christi, quæ completa fuit hora nona, quando inclinato capite tradidit spiritum. Ieiunantes enim dum suam carnem affligunt, passioni Christi conformantur, secundum illud ad Gal. quinto Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitis, & concupiscentiis.

Ad primum ergo dicendum, quod status veteris testamenti comparatur nocti: status vero noui testamenti, diei, secundum illud ad Ro. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit: & ideo in veteri testamento ieiunabant usque ad noctem, non autem in nouo testamento.

Ad hoc breuiter dicitur, quod proculdubio egens dispensatione in vna sola conditione ieiunii, etiam si illa conditio sit de necessitate ieiunii, & in illa sola dispensatus siue a prelato, siue a necessitate sit, non est propterea dispensatus, seu absolutus a ieiunio. Verbi gratia, Si quis est non potens expectare horam consuetam prandii, sed potest summo mane comedendo, ieiunium quo ad reliqua seruare, & dispensatur a prelato quacumque hora voluerit, non propterea est absolutus a vinculo ieiunii, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et eadem ratione tenetur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsum dispenset quo ad dictam conditionem. Et hoc satis est auctoritate huius litterarum habetur. Et ratione firmatur: quia impotens seruare præceptum Ecclesie quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas, quas potest. Non est autem eadem ratio de vnicam comestione, & aliis conditionibus: quoniam ieiunium noui testamenti ex abstinentia carnis, & vnicam comestione constat tamquam ex substantialibus: ita quod vnicam comestio est essentialior ieiunio, utpote a principio ieiunii instituta in veteri testamento, in quo usque ad vespeream affligendum hominem ieiunio statutum est. Nullus tamen eibus vespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quod Ecclesie consuetudo traxit horam prandii in ieiunio a nona in sextam. In vnicam tamen comestione perseverat, nisi in diebus dominicis, quibus se non abstinere extetur. Dispensatus ergo a prelato in euidenti necessitate de vnicam comestione, est simpliciter dispensatus de ieiunio, & contra: quia ablato essentiali, aufertur res. Sed dispensatus in aliis conditionibus, non est dispensatus a ieiunio: quoniam sine istis potest ieiunium quo ad substantialia remanere.

art. 13. & 5.



Super questionis CXLVII. Art. VIII.

In art. 8. eiusdem 147. quæst. dubium occurrit, An hi qui non comprehenduntur sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneantur abstinere a...

his, videlicet, opura, carnis, ouis, & lacticiis. Et est ratio dubii, quia in litera expresse dicitur, qualitatem ciborum interdiciam ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitime non est interdiciam. Et confirmatur quia patris ex consuetudine qua dantur in quadragesima. In oppositum autem videtur communis opinio.

Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpretis, & communiter in populi christiani obseruatione inuenitur, & dispensati ex impotentia evidenti ab abstinentia carnis sunt tota litera absoluti a præcepto ieiunii: potentes vero abstinere a carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis, aut lacticiis non absoluuntur a præcepto ieiunii. Et rursus potest abstinere ab his omnibus, sed impotentes ad seruandam unicam comestitionem, liberantur a ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in quadragesima: nam in aliis ieiuniis quo ad usum oorum, & lacticiis, stator consuetudini loci. Ideo dicitur quod tam ieiunantes, quam non ieiunantes tenentur ad abstinentiam a cibis prohibitis, consuetudine præceptum Ecclesiæ sic interpretante. Et eadem ratione paruulis pueris dantur licite oua, vel carnes iuxta patriæ consuetudinem in quadragesima.

Circa ieiunium, postremo dubium occurrit, An frægedo ieiunium toties quis in die eodem peccet mortaliter, quotiens comedit, an semel tantum. Et est ratio dubii: quia vno

Ad secundum dicendum, quod ad ieiunium requiritur hora determinata non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam estimationem. Sufficit enim quod sit circa horam nonam: & hoc de facili quilibet cognoscere potest.

Ad tertium dicendum, quod modicum augmentum, vel etiam modicus defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueuerunt, vsque ad horam nonam, que ieiunantibus determinatur: & ideo talis taxatio temporis non multum potest alicui nocere cuiuscumque conditionis existat: vel si forte propter infirmitatem, vel ætatem, aut aliquid huiusmodi, hoc eis in magnum grauamen cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum, vel ut aliquantulum præuenirent horam.

ARTICVLVS VIII.

Verum conuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia a carnibus, & ouis, & lacticiis.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia a carnibus, & ouis, & lacticiis. Dicitur enim supra, quod ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænadandas: sed magis concupiscentiam prouocat potus vini quam esus carnis, secundum illud Prouerb. 20. Luxuriosa res est vinum. & ad Eph. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. cum ergo non interdicitur ieiunantibus potus vini, videtur quod non debeat interdici esus carnis.

Præ. Aliqui pisces ita delectabiliter comeduntur, sicut quædam animalium carnes: sed concupiscentia est appetitus delectabilis, vt supra habitum est. ergo in ieiunio, quod est institutum ad concupiscentiam refrænadandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debet interdici esus carnis.

Præ. In quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ouis, & caseo vtuntur. ergo par ratione in ieiunio quadragesimali talibus homo vti potest.

Sed contra est communis fidelium consuetudo.

Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis, quæ quidem sunt de

lectio ieiunii in qualitate ciborum totiens est nouum peccatum, quotiens comeduntur cibi viciati. ergo pari ratione quotiens receditur ab vna comestione, vel hora consueta notabiliter anticipatur, totiens peccatur. In oppositum autem videtur communis opinio tenens quod nisi adsit nouus contempus, semel tantum peccatur.

lectabilium secundum tactum, quæ consistunt in cibis, & venereis: & ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maxime habent delectationem, & iterum maxime hominem ad venerea prouocant. Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ ex eis procedunt: sicut lacticia ex gressibilibus, & oua ex auibus. Quia enim huiusmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimentum: & sic ex eorum comestione plus superfluit, vt vertatur in materiam seminis, cuius multiplicatio est maximum incitamentum luxuriz. Et ideo ab his cibis precipue, ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad actum generationis tria concurrunt. scilicet calor, spiritus, & humor. Ad calorem quidem maxime cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus. Ad spiritum autem videntur cooperari inflatiua: sed ad humorem maxime cooperatur vsus carnis, ex quibus multum de alimento generatur. A iteratio autem caloris, & multiplicatio spirituum cito transit, sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vsus carnis, quam vini, vel leguminum, quæ sunt inflatiua.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia ieiunium instituens, intendit ad id quod communius accidit. Esus autem carnis est magis delectabilis communitate quam esus piscium, quamuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnis, quam esum piscium.

Ad tertium dicendum, quod oua, & lacticia ieiunantibus interdiciuntur, in quantum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus: vnde principaliter interdiciuntur carnes quam oua, vel lacticia. Similiter etiam interdicitur vniuersaliter etiam oua & lacticia, circa quorum abstinentiam in aliis ieiuniis diuersæ consuetudines existunt apud diuersos, quas quisque obseruare debet secundum morem eorum, inter quos comersatur. Vnde Hiero. dicit de ieiuniis loquens. Vnaquæque prouincia abudet in suo sensu: & præcepta maiorum, leges Apostolicas arbitretur.

Ad hoc dicitur, quod licet diuersæ sint in hac questione opinionones, rationabiliter distingui potest, quod cum ieiunium contineat tres negationes scilicet non vesci carnis, &c. non comedere plus quam semel in die, & non comedere ante horam consueta, non eodem tamen modo se habent ad ieiunium istæ negationes, sed duæ vitæ cadunt sub præcepto ieiunii non nisi vt partes, vel quasi partes constitutiue ieiunii. Prima autem cadit sub præcepto absolute, durante tamen tempore illo, puta quadragesimæ, quatuor temporum, & vigiliarum. Et propterea quotiens quis comedit carnes, aut alios prohibitos cibos in die, totiens de nouo peccat mortaliter, iuxta regulam transgressionis præceptorum negatiuorum. Cadit namque sub Ecclesiæ præcepto, quod in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub præcepto Dei, quod in toto tempore huius vitæ non furemur. Et sicut qui commisit semel, vel bis furtum, non excusatur quin tertio peccet, si tertio: furetur: ita qui iam semel, & bis comedit carnes durante tempore prohibitionis, non excusatur quin tertio peccet, si tertio comedat carnes. Non quotiens autem quis comestiones multiplicat in die ieiunii, totiens peccat: quia non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestiones absolute, sed vt requiritur ad ieiunium.

713
ad. 1. q. 9.
3. artic. 4.
q. 2.
ar. 6. huius q.
1. 2. q. 30.
ar. 1.
ar. 6. huius quæst.



nium. Ex quo autem negatio comestionis no potest amplius pro illo die esse conditio ieiunii, quia iam ieiunium solutum est, sequitur quod non cadat sub precepto ieiunii. Non fit ergo exceptio in materia hanc regulam precepti negatiui, sed declaratur sub qua ratione huiusmodi negationes cadunt sub precepto, scilicet, ut sunt conditiones ieiunii. Et quia prima solutio ieiunii facit has conditiones no posse pro illo die inducere conditionem ieiunii, ideo no cadit amplius sub precepto ieiunii. Non sic tamen esse patet de negatione eius carnis, & prohibitorum, quia absolute, & non solum ut conditio ieiunii cadit sub precepto illius temporis. Vnde & diebus dominicis quadragesimae viget preceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis veritas, & ratio.

QVAEST. CXLVIII.

De gula, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gula.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum gula sit peccatum.
- ¶ Secundo, Vtrum sit peccatum mortale.
- ¶ Tertio, Vtrum sit maximum peccatorum.
- ¶ Quarto, De speciebus eius.
- ¶ Quinto, Vtrum sit vitium capitale.
- ¶ Sexto, De filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum gula sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod gula non sit peccatum. Dicit enim Dominus Matth. 15. Quod intrat in os, non coinquinat hominem: sed gula est circa cibos, qui intrant in hominem. Cum ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quod gula non sit peccatum.

¶ 2 Prae. Nullus peccat in eo, quod vitare non potest; sed gula consistit in immoderantia cibi, quam non potest homo vitare. dicit enim Greg. 30. Moral. Quia per se ipsum voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat, & quid voluptas suppetat, ignoratur. & Aug. dicit in 10. confel. Quis est Domine, qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum non sumit? ergo gula non est peccatum.

¶ 3 Prae. In quolibet genere peccati primus motus est peccatum, sed primus motus sumendi cibum no est peccatum, alioquin fames & sitis essent peccata. ergo gula non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod Grego. 30. Moral. dicit, quod ad conflictum spiritalis agoni, non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gule videlicet, appetitus edomatur: sed interior hostis hominis est peccatum, ergo gula est peccatum.

¶ Respondeo. Dicendum, quod gula non nominat quemlibet appetitum edendi, & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo, quod recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quod virtuti contrariatur: vnde manifestum est, quod gula est peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod

dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet et eius quod scire debet, puta, si infirmus potens se custodire a nocuis, quia est diues &c. non iurat scire quid sibi nocet, & sic ex imperitia erat in comedendo: & sic excedere in qualitate, aut quantitate &c. non ex concupiscentia, sed ex imperitia

id quod intrat in hominem per modum cibi secundum suam substantiam & naturam, non coinquinat hominem spiritualiter: sed Iudaei, contra quos Dominus loquitur, & Manichaei opinabantur quod aliqui cibi immundos facerent non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, vitium gule non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata ratione: & ideo si aliquis excedat in quantitate cibi non propter concupiscentiam cibi, sed assumans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis, qui pertinet ad vires anime vegetabilis, in quibus non potest esse virtus & vitium, eo quod non possunt subici rationi: vnde & vis appetitiua diuiditur contra retentiuam, digestiuam, & expulsiuam, & ad talem appetitum pertinet esurire, & sitis. Est autem & alius appetitus sensitivus, in cuius concupiscentia vitium gule consistit. Vnde primus motus gule importat inordinationem in appetitu sensitivo, qui non est sine peccato.

ARTICVLVS II.

Vtrum gula sit peccatum mortale.

AD secundam sic proceditur. Videtur quod gula non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui precepto decalogi, quod de gula non videtur. ergo gula non est peccatum mortale.

¶ 2 Prae. Omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt ex supradictis patet: sed gula non opponitur charitati, neque quantum adlectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. ergo gula non est peccatum mortale.

¶ 3 Prae. Aug. dicit in sermone de Pergatorio. Quotiens aliquis in cibo, aut potu plus accipit quam necesse est, ad minuta peccata pertinere no uerit: sed hoc pertinet ad gulam. ergo gula computatur inter minuta, id est, inter venialia peccata.

¶ Sed contra est, quod Grego. dicit in 30. Moral. Dominante gule vitio omne quod homines fortiter egerut,

est peccatum gule no formaliter, sed materialiter. Quandoque autem contingit ex imperitia culpabili, puta, quia homo sanus comedit consueta, & credit no esse sibi nimis quod comedit, aut non esse nocuum: & sic huiusmodi excessus non est peccatum, & propterea nullus vitiosus est. Cum igitur in littera dicitur, quod hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo, de gula formaliter intellige. Nam, vt dictum est, gula materialiter aliter esse potest: sicut & delectatio materialiter est, quae abique delectandi intentione ex loquacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectorum. Nam & prima ratio concludit verum de actu, qui fit ex imperitia, seu ignorantia culpabili. Speciant enim hi actus saltem materialiter, & reductiue ad species, quarum essent, si scienter fuissent voluti.

In cor. ar.

714 Mal. q. 14. ar. 1. & ar. 2. & 3. co.

*lib. 20. c. 28. as me dium. *lib. 10. c. 31. no multu sine, tom. 1.

*lib. 20. c. 26. paru a priu.

¶ Super questionis 148. Articulum primum.

IN ar. 1. quae sitio nis 148. in istio ne ad fm dubii occurrit, An excedere mensuram in comedendo no propter concupiscentiam, sed propter imperitiam sit vitiosum, & cuius vitii opus sit. Et est ratio dubii, quia huiusmodi imperitia videtur arti, non prudentiae contraria: ac per hoc nullius moralis vitii actus videtur talis excessus. In oppositum autem est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem ieiunii spectat, ad quam spectaret, si heret scienter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis, ad homicidium speciem reducit. Et ebrietas ex ignorantia potest, quia ad breuitatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia, ad gulam quae circa excessum in comedendo versatur, spectat, cuius contrarium in littera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur quod excessus in comedendo ex imperitia contingit

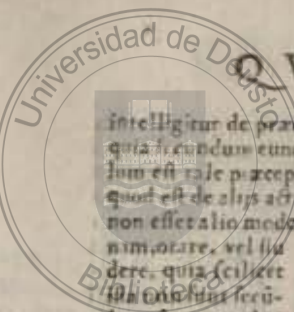
¶ Super questionis 148. Articulum secundum.

IN articulo secundo quae sitio nis eisdem, dubium occurrit ex Martino in quaestio. 2. de gula, eiusdem tractatus circa determinationem peccati mortalis gule. Inquit enim. Ista opinio, iudicio meo, non sufficienter ostendit gulam esse peccatum mortale. Arguitque octo argumentis, quod gula no est peccatum mortale: quia directe auerit a fine ultimi, & precepti diuini. Quia vel hoc intelli-

715 Inf. quae. 154. ar. 1. ad 6. Et Mal. q. 14. artic. 2. Et Ro. 13. le. 3. Et Gal. 5. le. 4. *q. 132. ar. tic. 3.

¶ Serm. 4. in die anni maru. ante med. to mo. 10.

*lib. 30. c. 26. circa medium.



Intelligitur de precepto divino de actu ipsius gulae: & hoc non, quia eundem eundem doctorem in responsione ad primum, nullum est tale preceptum. Aut intelligitur de precepto divino, quod est de aliis actibus, puta furto, adulterio &c. Et tunc gula non esset alio modo peccatum mortale, quam dare elemosynam, orare, vel su-

Ar. hu-
ius quef.

dere, quia scilicet in omnibus secundum se mortalia. Si quis tamen ita esse affectus horum alicui, vellet paratus facere contra precepta Dei, propter hoc essent peccata mortalia. Alia autem argumenta omittit, quia iuxta hunc sensum procedunt qui alienus est a mente, & verbis doctoris, ut patet. Duo tamen non sunt pretermittenda, quae militent aduersus illud verbum, Contra precepta Dei. Primum est, Gula, qua quis frangit ieiunium quadragesimae, est peccatum gulae mortale: & tamen non contra preceptum Dei, sed Ecclesiae, non ergo gula ex hoc diffinienda est peccatum mortale, quia scilicet est contra precepta Dei. Secundum est, Gula, qua quis vescitur ob delectationem carnis humanis, est peccatum mortale, quia est bestialitas, & gula contra naturam, sicut sodomia luxuria contra naturam. & tamen non est contra preceptum diuinum, quia nullum diuinum preceptum de hoc sit ergo.

perdunt, & dum venter non restringitur, simul cunctae virtutes obruantur: sed virtus non tollitur nisi per peccatum mortale. ergo gula est peccatum mortale.

Respondeo Dicendum, quod sicut dictum est, vitium gulae proprie consistit in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis concupiscentiam ordinantis dupliciter tolli potest, Vno modo, quantum ad ea quae sunt ad finem, prout scilicet non sunt ita commensurata, ut sint proportionata fini. Alio modo quantum ad ipsum finem, prout scilicet concupiscentia hominem auertit a fine debito. Si ergo inordinatio concupiscentiae accipiatur in gula secundum auersionem a fine vitio, sic gula erit peccatum mortale. Quod quidem

Ad horum euidenciam scio, quod verbaliter possunt dupliciter accipi. Primo confuse, quasi author voluerit ex multis circumlocutione declarare, quando gula est peccatum mortale ex auersione a fine, ex contemptu Dei, & preparatione ad faciendum contra precepta Dei. Et hic sensus satis rudis est, & alienus ab authoris excellentia & doctrina. Secundo, distincte, & formaliter: ita quod iuxta distinctionem, quae fit in communi de ablatione ordinis rationis scilicet tollendo finem, vel ea quae sunt ad finem, subsumptum est in particulari de gula, quod quando tollit finem ultimum tunc est mortale, & quod tunc tollit finem ultimum, quando quod delectationi gulae inharet ut fini ultimo. Sicut etiam in gloria tunc est mortale, quando quis humanae gloriae inharet ut ultimo fini. Et hanc eandem, quo ad vitium, sententiam habet ex Aristotele in 2. Ethicor. dicente de in-

temperato, quod si cupiditate adeo ducitur, ut illum exierit omnibus anteponat. Et sic si sit verus manifeste, & expressus, non implicite positus in litera, cum dicitur. Quod quidem tunc contingit, quando delectationi gulae inharet homo tamquam fini, propter quod Deum contemnit, hoc est, tamquam fini ultimo. Et idem replicatur in responsione ad secundum. Sic enim contemnitur Deus, qui est ex sua natura finis ultimus: quoniam dignitas ultimi finis attribuitur tali delectationi, & sic gulosi Deus iuxta illud, Quorum Deus venter est. Subiuncta autem verba in litera de preparatione ad agendum contra precepta Dei propter huiusmodi delectationes, ad duo opposita sunt, primo, ad explicandum effectum distinctae gulae. Effectus siquidem distinctae gulae est, quod homo est paratus transgredi precepta Dei propter illam: quoniam delectatio illa amat ut ultimus finis, ac per hoc preceptis Dei anteponitur, & sic facit hominem transgressorem aliorum preceptorum propter illam assequendam. Secundo, ad declarandum a posteriori, quando delectatio gulae affectatur ut ultimus finis. Quia enim hoc saepe latece videtur, sicut de appetitu gloriae, pecuniae, & similibus: ideo expectans fuit doctore, unde possemus cognoscere, quando homo ponit in delectatione gulae, & similibus, finem ultimum, quando scilicet propter illam ad ipsam paratus est transgredi precepta Dei, puta, quia est paratus luxuriari, aut furari, aut aliquid eiusmodi perpetrare. Ex quibus patet, quod argumenta Martini, quae subiuncta verba literae de preparatione ad agendum contra precepta Dei, supponunt positae esse ad definiendum peccatum mortale in gula, in vanum laborant, quia falsum supponit: quoniam peccatum mortale in gula constituitur prius ex hoc, quod delectatio gulae appetitur ut finis ultimus. Et ex hoc appetitu efficitur alius appetitus agendi contra precepta Dei. Et cum Martinus dicit, quod secundum auctorem nullum est diuinum preceptum de ordinato appetitu gulae, falsum dicit, nec auctor hoc dicit: sed dicit quod nullum preceptum decalogi est directe de hoc. Contat autem quod aliud est loqui de praec-

ptis diuinis. & aliud de preceptis decalogi: sicut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Non enim omnia precepta diuina sunt precepta decalogi, sed e contra. In diuina autem scriptura prohibetur gula. Attendit ne grauentur corda vestra crapula, Luc. 21. & ab Apostolo, Non in conuersionibus, ad Rom. 13. & ad Gal. 5. ex parte dicitur de confessionibus, quod qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Et bene nota, quod non dicimus vehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus gradualis concupiscentiae faciat peccatum mortale: sed dicimus quod appetitus delectationis talis ut ultimi finis, est peccatum mortale. Multum enim haec differunt: quoniam magis, vel minus appetere se tenent ex parte appetentis, & sunt gradus appetitionis: sed appeti ut finem ultimum, tenet se ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitae. Amatur enim sub ratione finis ultimi: & ideo quoniamcunque remisse, deliberate tamen, quis appetat delectationem cibi ut finem ultimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque in se quis appetat huiusmodi delectationem, extra tamen ultimum finem, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulae, duplici deformitate mortali peccat, sicut cum quis furatur ut michetur, & non vna tantum, sicut cum quis furatur, ut det elemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterum oppositum abstinentiae, alterum oppositum iustitiae, scilicet delectatio gulae ut finis, & furtum. Hic autem est vnum tantum malum, scilicet oppositum iustitiae, furtum. Dare namque elemosynam non est malum.

contingit, quando delectationi gulae inharet homo tamquam fini, propter quem Deum contemnit, paratus scilicet contra precepta Dei agere, ut delectationes huiusmodi assequatur. Si vero in vitio gulae intelligatur inordinatio concupiscentiae tantum, secundum ea quae sunt ad finem, ut pote quia nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita, quod propter hoc faceret aliquid contra legem Dei est peccatum veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod vitium gulae habet quod sit peccatum mortale, in quantum auertit a fine ultimo: & secundum hoc per quandam reductionem opponitur precepto de sanctificatione sabbathi, in quo praecipitur quies in fine ultimo. Non enim omnia peccata mortalia directae

nis: sed appeti ut finem ultimum, tenet se ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitae. Amatur enim sub ratione finis ultimi: & ideo quoniamcunque remisse, deliberate tamen, quis appetat delectationem cibi ut finem ultimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque in se quis appetat huiusmodi delectationem, extra tamen ultimum finem, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulae, duplici deformitate mortali peccat, sicut cum quis furatur ut michetur, & non vna tantum, sicut cum quis furatur, ut det elemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterum oppositum abstinentiae, alterum oppositum iustitiae, scilicet delectatio gulae ut finis, & furtum. Hic autem est vnum tantum malum, scilicet oppositum iustitiae, furtum. Dare namque elemosynam non est malum.

Sed occurrit hic non possibenda quaestio speculatiua, Quare dare elemosynam non est malum alterum a furto in casu proposito, cum ex hoc ipso, quod est finis furti, sequatur quod dare elemosynam appetatur ut finis ultimus: quia propter ipsam homo contemnit Deum in preceptis suis, furtum committendo. Videtur enim quod etiam hic sint duae deformitates, altera opposita charitati, dum ultimus finis ponitur in dare elemosynam: & altera opposita iustitiae, dum furtum committitur propter dandam elemosynam.

Sed ad hoc dicitur, quod dupliciter contingit amari aliquid ut ultimum finem. Primo modo, ita quod illud in seipso amatur ut ultimus finis: sicut cum quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipso ut finem ultimum. Et simile est in alijs peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo ita, quod illud non secundum se, sed ut ratio alterius operis amatur ut ultimus finis: quod ex hoc ipso quod amatur, ut ratio talis operis, habet quod amatur ut ultimus finis. Sicut cum quis non ponit finem suum in dando elemosynam, sed dare elemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi elemosynam, feratur ut de elemosyna. Et quoniam primus modus infert secundum, & non e contra, quoniam quod absolute amatur ut finis ultimus, amatur etiam ut finis ultimus tamquam ratio aliorum, sed non e contra, ut patet in exemplo dato: ideo cum quis furatur ut det elemosynam, vna tantum deformitate peccati, scilicet furti, peccat. Non enim talis praepone dare elemosynam absolute Deo, sed ut est ratio furti. Sicut e contra, si quis daret elemosynam ut furtum committeret, vna quoque deformitate foret in eo, quoniam dare elemosynam ex hoc solo, quod ordinatur ad furtum, deformitate furti foedatur. Et hinc procedunt mulieres amantes propriam vitam, aut sustentationem &c. non ut finem ultimum absolute, sed solum ut rationem fornicandi, quia scilicet ne occidantur, aut ut habeant unde viuunt fornicantur, non nisi vna specie peccati foedantur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata commissa allementionem quandam habent. O tenditur siquidem ex hoc, quod animus non per se ad vitia tendit, sed sub ratione boni honesti, aut liciti. Habet quoque ex hac theoria, quod si quis ex veniali secundum se affectu delectationis gulae, aut gloriae feratur, vna tantum mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transcat ut in speciem, puta, gulae, aut inanis gloriae, quia tamen non appropinquat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

Ad hoc dicitur, quod dupliciter contingit amari aliquid ut ultimum finem. Primo modo, ita quod illud in seipso amatur ut ultimus finis: sicut cum quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipso ut finem ultimum. Et simile est in alijs peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo ita, quod illud non secundum se, sed ut ratio alterius operis amatur ut ultimus finis: quod ex hoc ipso quod amatur, ut ratio talis operis, habet quod amatur ut ultimus finis. Sicut cum quis non ponit finem suum in dando elemosynam, sed dare elemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi elemosynam, feratur ut de elemosyna. Et quoniam primus modus infert secundum, & non e contra, quoniam quod absolute amatur ut finis ultimus, amatur etiam ut finis ultimus tamquam ratio aliorum, sed non e contra, ut patet in exemplo dato: ideo cum quis furatur ut det elemosynam, vna tantum deformitate peccati, scilicet furti, peccat. Non enim talis praepone dare elemosynam absolute Deo, sed ut est ratio furti. Sicut e contra, si quis daret elemosynam ut furtum committeret, vna quoque deformitate foret in eo, quoniam dare elemosynam ex hoc solo, quod ordinatur ad furtum, deformitate furti foedatur. Et hinc procedunt mulieres amantes propriam vitam, aut sustentationem &c. non ut finem ultimum absolute, sed solum ut rationem fornicandi, quia scilicet ne occidantur, aut ut habeant unde viuunt fornicantur, non nisi vna specie peccati foedantur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata commissa allementionem quandam habent. O tenditur siquidem ex hoc, quod animus non per se ad vitia tendit, sed sub ratione boni honesti, aut liciti. Habet quoque ex hac theoria, quod si quis ex veniali secundum se affectu delectationis gulae, aut gloriae feratur, vna tantum mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transcat ut in speciem, puta, gulae, aut inanis gloriae, quia tamen non appropinquat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

Ad



¶ Ad primum Martini contra illud, scilicet, Præcepta Dei &c. dicitur, quod præcepta Dei in proposito comprehendunt omnia iusta præcepta, quæ a Deo mediate sunt, iuxta illud Qui vos spernit, me spernit. Et rursus. Omnis potestas a Deo est, ad Rom. 13.

q. 122. ar. 1.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod bestialitas, qua quidam vescuntur carnibus humanis, est contra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola femina humana est habilis ad coitum hominis, ita naturaliter sola vegetabilia, & animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Unde Deus primo dedit Adæ vegetabilia: deinde Noe dedit animalia.

*Parte 3. ca. 20.

Contra naturæ ergo ordinem est, quod vescatur quæ humanis carnibus: sed quia ex hoc non habetur quod sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra ius naturale, & non tamen est de genere suo mortale: & comedere carnes, aut calcem sine læsione ex mala complexionem, non est mortalis gula, quamvis bestialis: sicut ambulare manibus & pedibus, ad bestialitatis vitium spectat, & tamen non est mortale: ideo cautus esto, & non admittas consequentiam. Est peccatum bestialitatis, ergo mortale. Ad hoc enim quod sit mortale, exigitur quod sit contra charitatem Dei, sui ipsius, aut proximi. Propter hoc enim mendacium non est ex suo genere mortale, & similiter ambulare manibus, & huiusmodi. Ad argumentum ergo dicitur, quod quia præcepta iuris naturalis sunt præcepta Dei, ideo peccans in gula contra naturam, peccat contra præceptum iuris naturalis, & divini. Mortaliter autem tunc solum per se loquendo in bestialitatis gula peccat, quando cibus est contra bonum sui, aut proximi. Et ex hac parte repugnat carni humanæ esse cibum hominis: quoniam cibus humanus potest iure privari vita sua, ut sumatur in cibum. Licite enim mortificamus vegetabilia, & occidimus animalia in usum nostri cibi. Homo autem non potest occidi, ut sit nutrimentum nostrum: & propterea talis bestialitas est peccatum mortalissimum, per se loquendo. An autem per accidens quandoque liceat, puta, quia homines sunt iam occisi in bello, & non subest cibus alius, alterius rationis est: & necessitas excusare videtur ex quo nocuum proximi non est, & inhumanitatem virgens necessitas apud se, & alios operit.

716

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli. 2. dubium occurrit ex Martino ibidem dicente. Non placet mihi quod dicit S. Tho. concupiscentiam gulæ mortalem esse contra præceptum sanctificationis sabbathi, quia præcipitur quies in fine ultimo: quoniam tunc omne peccatum mortale esset contra sanctificationem sabbathi, quia quolibet peccato mortale auerteretur secundum Thomam a fine ultimo.

¶ Ad hoc dicitur, quod auctor non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbathi absolute, sed cum duabus modificationibus, altera est contra illud per quandam reductionem: altera contra illud spiritualiter intellectum. Et hoc de notavit in illo verbo, in quo præcipitur quies in fine ultimo. Et sic peccatum gulæ nec directe, nec ad litteram contrariari dicitur præcepto de sanctificatione sabbathi, sed reduciue, & mystice, quod patet verum esse. Et cum dicitur, Quia sic omne peccatum mortale esset contra hoc præceptum, respondetur quod omne peccatum mortale esse sic contra hoc præceptum, non inconuenit: quoniam sic acceptum est præceptum generale imponens cessationem ab omni peccato, & quietem mentis in Deo ultimo omnium fine, ut superius in quaestione. 122. articulo. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulæ propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens, & submitbens delectationibus cibus nobis, & brutis, & cum hoc

contrariantur præceptis decalogi, sed solum illa quæ iniustitia continent: quia præcepta decalogi specialiter pertinent ad iustitiam, & partes eius, ut supra habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod in quantum auerterit a fine ultimo, contrariatur gula dilectioni Dei, qui est super omnia sicut finis ultimus diligendus: & secundum hoc solum, gula est peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud verbum Aug. intelligitur de gula, in quantum importat inordinationem concupiscentiæ solæ circa ea quæ sunt ad finem.

¶ Ad quartum dicendum, quod gula dicitur virtutes auferre non tamen propter se, quam est propter vitia, quæ ex ea oriuntur. Dicitur enim Greg. in Pastoralibus. Dū veteri in gluiem tenditur, virtutes animæ per luxuriam destruantur.

ARTICVLVS III.

Verum gula sit maximum peccatorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod gula sit maximum peccatorum.

nullo præcepto decalogi directe prohibetur: quæ duæ conditiones simul in nullo alio vicio apparent. Nam luxuria est similitudine ter deprimat, & submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet, Non machaberis, & Non concupisces vxo rem proximi tui. Superbia caret prima conditione &c. Merito ergo huiusmodi peccata reducuntur ad huiusmodi præceptum mystice ab auctore.

10 catorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ consideratur: sed peccatum gulæ est grauissimè puni- tum, dicit enim Chryl. Adam in continentia ventris expulsi à paradiso. Diluuium quod fuit tempore Noe ipsa fecit, & pœnam Sodomorum, secundum illud Exec. 16. Hæc fuit iniquitas sororis tuæ Sodomæ, saturitas panis & vini, ergo peccatum gulæ est maximum peccatorum.

¶ 2 Præ. Causa in quolibet genere est potior: sed gula videtur esse causa aliorum peccatorum, quia super illud Psal. 135. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum, dicitur glo. Luxuria, concupiscentia, superbia, sunt ea quæ venter generat. ergo gula est grauissimum peccatorum.

¶ 3 Præ. Post Deum homo debet seipsum maximè diligere, ut supra habitum est: sed per vitium gulæ homo infert sibi ipsi nocuum. dicitur enim Eccl. 37. Propter crapulam multi obierunt. ergo gula est maximum peccatorum, ad minus præter peccata quæ sunt contra Deum.

¶ Sed contra est, quod vitia carnalia, inter quæ computatur gula secundum & grauius non colore Deum in die dominico, quam homicidium aut adulterium.

¶ Ad primum horum dicitur, quod quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, vel in genere, conceditur quod solum peccatum in diuina est maximum simpliciter. Aliquod autem aliud potest dici maximum in genere, ut vitium contra naturam in genere luxuriæ, est maximum.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod quia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt ex suo genere grauiora peccatis contra secundam tabulam: ideo conceditur, quod violatio cultus diuini est grauius simpliciter, quam homicidium, quæuis hoc sit magis nocuum: sicut etiam periurium iocolum est grauius homicidio.

¶ In eodem articulo nota, quod aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccante, ut patet: & quod auctor dicit, quod peccatum gulæ ex parte peccantis alleuiatur, & non dicit, quod ex parte talis, vel talis peccantis alleuiatur. Unde probat quod dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi, & difficultate discernendi. Et ex hoc habes unde solus obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu &c. Non enim sunt contra præsentem doctrinam formaliter intellectam.

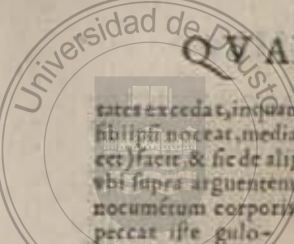
¶ In eodem articulo. 3. eiusdem: 48. quaestio. in responsione ad tertium dubium occurrit circa hoc, quod nocuum corpus ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directe pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubii, quia opposita conditionibus requisitis ad virtutem aliquam, spectant directe ad vitium oppositum illi virtuti: sed commensuratio cibi ad sanitatem, & bonam habitudinem spectat ad temperantiam, ut patet in 3. Ethic. & supra dictis ergo incommensuratio cibi ad sanitatem ex gula delectatione spectat ad gulam per se, & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ, ut in quaestione de temperantia, articulo. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperantia virtuti ideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus alijs virtutibus, vel quasi virtutibus, Pro quanto namque liberalitas sumptuum deseruit temperantia, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiæ, temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Aristoteles in 3. Ethic. Et propterea dicitur, quod huiusmodi conditiones nec virtutis abstinentiæ per se, & proxime, nec earum oppositæ vitij gulæ sic sunt: quoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quod oportet &c. ad bonum rationis & gula in immoderata delectatione eiusdem. Et quod si propter huiusmodi delectationem facultates

Hom. 13. in Mar. nō remota prin. ca. 2. Super quaestione centesima quadragésima octaua, Articulus tertium.

In ar. 3. eiusdem quæstio. dubium ex Martino in quaestione de gula sub hoc eodem titulo occurrit. Nam contra hoc, scilicet, grauitas peccatorum principaliter attenditur secundum materiam, in qua peccatur &c. arguit. Primo, quia si sic, nullum peccatum nisi circa res diuinas esset maximum. Secundo, quia esset simpliciter deterius, & grauius non colore Deum in die dominico, quam homicidium aut adulterium.

* Est glo. Castiod. in hoc loco.



*Lib. 2. Moral. c. 11. parū ante me. ad sēsum

tates excedat, in quantum prodigalitate vitur, facit. Et quod si...

Super que stionis centesi me quadrage sime octauæ, Articulum quartum.

IN ar. 4. eiusdem 48. q. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in qua dicitur de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiam...

Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinque specierum assignatarum in litera, scilicet quia inordinata concupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes...

Secundum est, quod vna species attenditur penes cibum quantum ad substantiam, seu speciem cibi: & sic querit cibos lautos, hoc est, pretiosos. Contra. Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tamquam...

Gregor. sunt minoris culpæ. Respondeo Dicendum, quod grauitas alicuius peccati potest tripliciter considerari. Primo quidem & principaliter secundum materiam, in qua peccatur. Et secundum hoc peccata, quæ sunt circa res diuinas, sunt maxima: vnde secundum hoc vitium gulæ non est maximum. Est enim circa ea quæ ad sustentationem corporis spectant. Secundo autem ex parte peccantis. Et secundum hoc peccatum gulæ magis alleuiatur quā aggrauatur propter necessitatem assumptionis ciborum, tum etiam propter difficultatem discernendi, & moderandi id quod in talibus conuenit. Tertio verò modo ex parte effectus consequentis. Et secundum hoc vitium gulæ habet quandam magnitudinem, in quantum ex ea occasionantur diuersa peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ pænæ referuntur magis ad vitia quæ sunt consecuta ex gula, vel ad gulæ radicem, quā ad ipsam gulam. Nam primus homo expulsus est de paradiso propter superbiam, ex qua processit ad actum gulæ. Diluuium autem, & pænæ Sodomorum sunt inducæ propter peccata luxuriæ præcedentia ex gula occasionata.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte peccatorum quæ ex gula oriuntur. Non autem oportet quod causa sit potior, nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens, & per occasionem.

Ad tertium dicendum, quod gula ratio illa procedit ex parte peccatorum quæ ex gula oriuntur. Non autem oportet quod causa sit potior, nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens, & per occasionem.

Dubium tertio principaliter est circa doctrinā literæ in hoc, quod dicitur, species gulæ accipi secundum differentiam motuorum. Repetitur hanc enim hoc plures in litera respondendo ad argumenta. Contra, inquit Martinus ibidem. Primum, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedam in quantitate nimis comedendo, & tu in numero contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundo, quia eadem similiter concupiscentia fit vt ego voraciter & tu excessiue comedas. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertio, quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nul- lus enim potest rationabiliter dicere, quod præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quarto, quia inordinata concupiscentia est, quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis &c. transgrediendum non, & e contra: ex quibus patet & quod fundamentum dictæ opinionis distinguens species gulæ penes motiua

Secundum est, quod vna species attenditur penes cibum quantum ad substantiam, seu speciem cibi: & sic querit cibos lautos, hoc est, pretiosos. Contra. Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tamquam...

indivisibile ponitur, ergo. Antecedent probatur: qui quo ad substantiam dupliciter contingit, vel quia pretiosi sunt cibi, vel quia incoacti. Et hoc vel vniuersaliter, vt carnes humanæ, vel pro tempore, vt carnes in Quadragesima.

Tertium est, quod vna species gulæ attenditur penes qualitatem cibi, dum concupiscuntur cibi accurate preparati, quod importet vlt. studiose. Contra. Hoc membrum, scilicet quantum ad qualitatem, est diuisibile. probatur vel quia qualitas est nocua, vel quia nimis accurate procuratur vt in sic cibo qualitas delectans.

Quartum est, quod inordinatio ex parte sumptionis contingit dupliciter, scilicet ex parte temporis, vel modi. Quintum est, quod ex parte modi exponitur, ardentem. Contra. Hæc, inquit, diuisio non est sufficiens quia non solum illis duobus modis fit inordinata sumptio, & quia secundum membrum, scilicet ex parte modi, est diuisibile. probatur quadrupliciter. Primum, quia sumptio inordinata est interdum, quia frequentior est quam oportet: vt si quis sine causa decies in die reficiatur. Secundo interdum, quia sic cum est prohibita, vt si quis in die ieiunij bis reficeretur. Tertio interdum, quia loco prohibito, vt in Ecclesia. Quarto interdum quia propter finem malum, puta, luxuriam.

Sextum est, quod vna species ex parte sumptionis attenditur secundum tempus, quod importat ly præprope. Contra, hoc etiam membrum est diuisibile. Nam præuentio temporis inter interdum est per comparationem ad exigentiam nature, vt cum super indiget comedatur. Interdum per comparationem ad præceptum, vel laudabilem consuetudinem, vt si quis in die ieiunij notabiliter præueniret horam prandij, aut ebriaturus, prius comederet, aut antequam diuinum officium dixisset. Et quod hæc, & prædicta sint diuersarum specierum patet ex hoc, quia sunt diuersorum generum. Nam prima præuentio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animæ, vel corporis. Secunda ad secundum, scilicet contra bonum finem. Et sic facile est in prædictis aspicere distinctionem generum iuxta tria genera gulæ prædicta, ex Art. 3. Ethic. quem, inquit Martinus, sequor, & discerni patet videtur a tot doctoribus factis.

Dubium tertio principaliter est circa doctrinā literæ in hoc, quod dicitur, species gulæ accipi secundum differentiam motuorum. Repetitur hanc enim hoc plures in litera respondendo ad argumenta. Contra, inquit Martinus ibidem. Primum, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedam in quantitate nimis comedendo, & tu in numero contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundo, quia eadem similiter concupiscentia fit vt ego voraciter & tu excessiue comedas. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertio, quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nul- lus enim potest rationabiliter dicere, quod præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quarto, quia inordinata concupiscentia est, quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis &c. transgrediendum non, & e contra: ex quibus patet & quod fundamentum dictæ opinionis distinguens species gulæ penes motiua

Dubium tertio principaliter est circa doctrinā literæ in hoc, quod dicitur, species gulæ accipi secundum differentiam motuorum. Repetitur hanc enim hoc plures in litera respondendo ad argumenta. Contra, inquit Martinus ibidem. Primum, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedam in quantitate nimis comedendo, & tu in numero contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundo, quia eadem similiter concupiscentia fit vt ego voraciter & tu excessiue comedas. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertio, quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nul- lus enim potest rationabiliter dicere, quod præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quarto, quia inordinata concupiscentia est, quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis &c. transgrediendum non, & e contra: ex quibus patet & quod fundamentum dictæ opinionis distinguens species gulæ penes motiua

indivisibile ponitur, ergo. Antecedent probatur: qui quo ad substantiam dupliciter contingit, vel quia pretiosi sunt cibi, vel quia incoacti. Et hoc vel vniuersaliter, vt carnes humanæ, vel pro tempore, vt carnes in Quadragesima.

Tertium est, quod vna species gulæ attenditur penes qualitatem cibi, dum concupiscuntur cibi accurate preparati, quod importet vlt. studiose. Contra. Hoc membrum, scilicet quantum ad qualitatem, est diuisibile. probatur vel quia qualitas est nocua, vel quia nimis accurate procuratur vt in sic cibo qualitas delectans.

Quartum est, quod inordinatio ex parte sumptionis contingit dupliciter, scilicet ex parte temporis, vel modi. Quintum est, quod ex parte modi exponitur, ardentem. Contra. Hæc, inquit, diuisio non est sufficiens quia non solum illis duobus modis fit inordinata sumptio, & quia secundum membrum, scilicet ex parte modi, est diuisibile. probatur quadrupliciter. Primum, quia sumptio inordinata est interdum, quia frequentior est quam oportet: vt si quis sine causa decies in die reficiatur. Secundo interdum, quia sic cum est prohibita, vt si quis in die ieiunij bis reficeretur. Tertio interdum, quia loco prohibito, vt in Ecclesia. Quarto interdum quia propter finem malum, puta, luxuriam.

Sextum est, quod vna species ex parte sumptionis attenditur secundum tempus, quod importat ly præprope. Contra, hoc etiam membrum est diuisibile. Nam præuentio temporis inter interdum est per comparationem ad exigentiam nature, vt cum super indiget comedatur. Interdum per comparationem ad præceptum, vel laudabilem consuetudinem, vt si quis in die ieiunij notabiliter præueniret horam prandij, aut ebriaturus, prius comederet, aut antequam diuinum officium dixisset. Et quod hæc, & prædicta sint diuersarum specierum patet ex hoc, quia sunt diuersorum generum. Nam prima præuentio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animæ, vel corporis. Secunda ad secundum, scilicet contra bonum finem. Et sic facile est in prædictis aspicere distinctionem generum iuxta tria genera gulæ prædicta, ex Art. 3. Ethic. quem, inquit Martinus, sequor, & discerni patet videtur a tot doctoribus factis.

Dubium tertio principaliter est circa doctrinā literæ in hoc, quod dicitur, species gulæ accipi secundum differentiam motuorum. Repetitur hanc enim hoc plures in litera respondendo ad argumenta. Contra, inquit Martinus ibidem. Primum, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedam in quantitate nimis comedendo, & tu in numero contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundo, quia eadem similiter concupiscentia fit vt ego voraciter & tu excessiue comedas. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertio, quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nul- lus enim potest rationabiliter dicere, quod præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quarto, quia inordinata concupiscentia est, quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis &c. transgrediendum non, & e contra: ex quibus patet & quod fundamentum dictæ opinionis distinguens species gulæ penes motiua

Dubium tertio principaliter est circa doctrinā literæ in hoc, quod dicitur, species gulæ accipi secundum differentiam motuorum. Repetitur hanc enim hoc plures in litera respondendo ad argumenta. Contra, inquit Martinus ibidem. Primum, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedam in quantitate nimis comedendo, & tu in numero contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Secundo, quia eadem similiter concupiscentia fit vt ego voraciter & tu excessiue comedas. ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertio, quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nul- lus enim potest rationabiliter dicere, quod præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quarto, quia inordinata concupiscentia est, quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis &c. transgrediendum non, & e contra: ex quibus patet & quod fundamentum dictæ opinionis distinguens species gulæ penes motiua

717 1.2.4.72. 2r.9. cor. & ad. Et 4. dist. 15.4.3.2r. 21.4. *Li.30.c. 27.1 pri.

motiva est omnino nullum, & quod non est eidem opinione con-
sonum, cum in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idē
motivum reperitur, vt patuit.

¶ Ad primi dubij argumenta contra specierum gulæ sufficien-
tiam, ordinate respondendo dicitur ad primum, quod comedens
carnes feria sexta
peccat in prima
specie gulæ, in qua
attenditur quid su-
mitur. Nec obstat
quod lautior, aut
pretiosior interdū
fit piscis, quam ca-
ro: quoniam con-
stare quod secundū
se melior cibus est
caro, & quod in
prima specie consi-
deratur substantia
cibi. Et exponitur
ab authore per pre-
tiositatem, quia pre-
tiosum est mensura
rerum: & ex men-
sura intendit nobi-
litatem mensurari
scilicet sibi, descri-
berē.

¶ 2 Præterea Sicut tempus est quæ
dam circumstantia, ita & locus. Si er-
go secundum tempus vna species gu-
læ accipitur, videtur quod pari ratio-
ne secundum locum, & alias circun-
stantias.

¶ 3 Præterea Sicut temperantia obser-
uat debitas circumstantias, ita etiam
& aliæ virtutes morales: sed in vitijs,
quæ opponuntur alijs virtutibus mo-
ralibus, non distinguuntur species se-
cundum diuersas circumstantias, ergo
nec in gula.

¶ Sed contra est verbum Gregor.
inductum.*

Respondeo Dicendum, quod si-
cut dictum est, * gula importat inor-
dinatam concupiscentiam edendi.
In esu autem duo considerantur, sci-
licet ipse cibus, qui comeditur, &
cuius comestio. Potest ergo inordina-
tio concupiscentiæ attendi dupliciter.
Vno quidem modo, quantum ad ip-
sum cibum qui sumitur: Et sic quan-
tum ad substantiam, vel speciem sibi
quærit aliquis cibos lautos, id est, pre-
tiosos. Quantum ad qualitatem quæ-
rit cibos nimis accuratè præparatos,
id est, studiose. Quantum ad quantita-
tem, excedit nimis in edendo. Alio ve-
rò modo attenditur inordinatio con-
cupiscentiæ quantum ad ipsam sum-
ptionem cibi, vel quia præuenit debi-
tum tempus comedendi, quod est
præproperè, vel quia non seruat mo-
dum debitum in edendo, quod est ar-
denter. Istud. * vero comprehen-
dit primum & secundum sub vno, di-
cens quod gulosus excedit in cibo se-
cundum quid, quantum, quomodo, &
quando.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
corruptio diuersarum circumstantia-
rum facit diuersas species gulæ pro-
pter diuersa motiua, ex quibus mo-
ralium species diuersificantur. In eo
enim qui quærit lautos cibos, excita-
tur concupiscentia ex ipsa specie cibi.
In eo verò quod præoccupat tempus
deordinatur concupiscentia propter
impatientiam moræ, & idem patet
in alijs.

¶ Ad quartum & quintum dicendum
negando vtriusque assumptum, s. & quod ex parte sumptionis sint
diuersi differentiæ formales per se in genere gulæ, & quod secundum
membrum, scilicet ex parte modi, sit diuisibile formaliter &c.

¶ Et ad primam probationem, s. quia sumptio inordinata est
quandoque, quia frequentior est quam oportet, responderetur quod
huiusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet
præuentionis temporis. Nam dum repetitur comestio inordina-
te, ideo peccatur, quia tempus congruum comestioni non expe-
ctatur. Et per idem responderetur ad secundam de multiplicata com-
estione in die ieiunii. Ante tempus siquidem debitum comedit
qui violat ieiunium bis comedendo: quoniam vsque in diem cras-
tinum differenda esset comestio, vt prædictum est.

¶ Ad tertiam autem obiectionem de loco, & quartam de fine,
dicitur, quod huiusmodi inordinationes ad aliorum vitiorum
species spectant, nec constituunt species gulæ. Si quis enim pro-
pter adulterandum comedit, non gulæ, sed adulterij macula se
polluit. Et similiter si quis in Ecclesiæ contemptum in illa comedit,
non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquid-
em istæ quia per accidens se habent ad gulam, non sufficiunt ad
intrinsecas gulæ species cauendas.

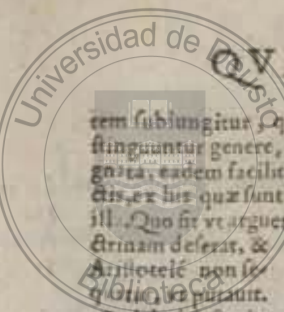
¶ Ad obiectionem contra sextum dictum, s. de vnitatem speciei gulæ
ex præuentione temporis, responderetur negando, quod species ista sit
diuisibilis formaliter &c. vt prius dictum est. Et ad probationem,
quia præuentione potest esse vel in ordine ad exigentiã naturæ, vel
ad prohibitionem &c. respondetur, quod omnes illarum differentiæ per accidens
se habent ad gulam, aut nullam faciunt formalem differentiam. Nam
præuentione temporis contra præceptum naturæ, vel contra præce-
ptum Ecclesiæ, eiusdem est rationis. Vitia. n. non distinguuntur pe-
nes præcepta a quibus auerunt, sed penes obiectionem ad quæ tendit.
Idem autem est obiectionem, s. temporis præuentionem in cibo a quo-
cumque sit prohibita, & simile est in alijs vitijs. Incestus enim
siue a natura, siue ab Ecclesiâ inhibitus, eiusdem est speciei. Si
quis autem celebraturus, comedit, sacrilegij crimen committit
contra sacramentorum reuerentiam debitam agens. Quod au-
tem

*Lib. 30.
Moral. c.
27.
Art. hu-
ius q.

¶ Ad obiectionem contra secundum dictum, s. de vna specie gulæ se-
cundum substantiam cibi, dicitur quod illud membrum esse diuisibile
contingit dupliciter. Vno modo, in esse morali formaliter secun-
dum per se differentias gulæ, & sic negatur. Alio modo, in diffe-
rentias per accidens: & sic conceditur, sed non est contra doctrinam
authoris: quoniam
species debent per
se differentiari for-
malibus illius gen-
eris constitui, &
non differentiari per
accidens. Et per
hanc regulam respo-
detur ad obiectionem
contra diuisibilitatem
tam huius, quam alia-
rum specierum. Vn-
de cum contra istam
speciem assertur,
quia substantia ci-
bi diuiditur in pre-
tiosam & infusam,
dicitur quod distin-
ctio ista est per ac-
cidens ad substantiam
cibi. Accidit enim
delectabilis
cibo, quod sit prohi-
bitus lege, vel con-
suetudine. Vnde
quicumque cibus
secundum seipsum
inordinate appeti-
tur infra huma-
nos limites, siue
hoc sit ex nobilitate
cibi, siue ex prohi-
bitione, vt carnes
sunt in ieiunijs
prohibitæ, ad ean-
dem speciem gulæ
spectant. Ciborum
vero appetitus ex-
tra humanos limites vt carbonum, calcis, carnum humanarum,
& similibus, ad bestialitatem spectant, quæ sub his speciebus non
continentur, quoniam gula vt est humanum vitium, distincta est.

*Elicetur
ex lib. 2.
de summo
bono, ca.
22. non
procul a
fine, & c.
42.





tem sublingitur. Quod hęc ideo distinguuntur specie, quia distinguuntur genere, iuxta tria genera gulę ab ipso Martino assignata, eadem facilitate negatur qua dicitur. Nam vt patet ex dictis, ex his quę sunt per accidens, confecta sunt sub gula genera illa. Quo fit vt arguent, & doctorum theologorum communem doctrinam deserat, &

Ad secundum dicendum, quod in loco, & in alijs circumstantijs, non inuenitur aliud differens motium pertinens ad vsum cibi, quod faciat aliam speciem gulę.

Ad tertium dicendum, quod in quibuscumque alijs vitijs diuersę circumstantię habent diuersa motiua, oportet accipi diuersas species vitiorum secundum diuersas circumstantias: sed hoc non contingit in omnibus, vt dictum est. †

ARTICVLVS V.

Verum gula sit vitium capitale.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod gula non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur secundum rationem cause finalis: sed cibus circa quem est gula, non habet rationem finis, non enim propter se queritur, sed propter corporis nutritionem. ergo gula non est vitium capitale.

¶ 2 Præ. Vitium capitale aliquam principalitatem habere videtur in ratione peccati: sed hoc non competit gulę, quia videtur esse secundum suū genus minimum peccatorum, vt pote

tionem finis multa oriuntur vitia, non tamen habetur ab ipsa hęc propositio cum dictione exclusiva, hoc est, q. solum sic oriatur ex illo alia vitia, immo superius in questione de auaritia ar. vlt. dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & precipue secundum rationem cause finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia a vitio capitali. Secundo dicitur, quod iste quinque filie gulę assignatae a Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem cause finalis. Et cum contra arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respondetur, quod appeti aliquid propter finem non contingit vno modo, vt arguens assumit, sed pluribus. Aliquid, n. appetitur propter finem, vt medium ad consequendum finem, sicut appetitur equus ad quietum, vel celerius peragendum iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solum probat arguens. Aliquid autē appetitur propter finem, vt acceptatum ex finis appetito, dummodo incertum finem consequatur: sicut appetitur damnū exiliū a vindicante se, sciens quod ex vindicta incurreret

plus appropinquans ad id, quod est secundum naturam, ergo gula non videtur esse vitium capitale.

¶ 3 Præ. Peccatum contingit ex hoc, q. aliquis recedit a bono honesto propter aliquid vtile presenti vitę, vel delectabile sensui: sed circa bona quę habent rationem vtilis, ponitur vnum tantū vitium capitale, s. auaritia, ergo & circa delectationes videtur esse ponendum vnum tantum vitium capitale: ponitur autem luxuria, quę est maius vitium quam gula, & circa maiores delectationes. ergo gula non est vitium capitale.

¶ Sed contra est, quod Gregor. 3. 1. Moral. * computat gulam inter vitia capitalia.

¶ Respon. Dicendum, q. sicut supra dictum est, * vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem cause finalis, in quantum, s. habet finem multum appetibilem. Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multum appetibilis, quod habet aliquam de conditionibus felicitatis, quę est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio, vt patet I. & 10. Eth. *

Exilium. Ex nimia namque affectione ad finem, puta, vindictam acceptat incurrere exilium. Et hunc modum arguens prætermittit: & tamen hoc modo omnes dicit filie gulę ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim guliosus, tam affectus delectationi cibi & potus, quod non curat, dummodo illam esse, incurrere damnose neptę, hereticę, scurrilitatis, immunditię, multiloquię, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit, ista vitia secundum se oriuntur ex gula vt sine, sed est habere ipsa vitia ex gula vt sine, quoniam actus istorum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulę, sed incurrere dicta vitia procedit ex fine gulę, vt declaratum est, sufficit tamen ad horum filiationem respectu gulę vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non ita directe requiritur ad filiationem vitiorum causalitas finalis istorum secundum se ipsa, ex qua illo. 3. 5. superius de filiabus accidit, in articulo ultimo insinuat: quamuis, vt in prima responsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum saluari. Stant ergo solida fundamenta authoris.

¶ In responsione ad primum dicti 5. ar. specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula, quod sit vitium capitale, alteram ex cibo, qui est vitę conseruatiuus. Est enim hoc valde appetibile, & propter hoc multa valde & sunt, & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quę sapit conditionem felicitatis, quę est summe appetibilis. Nam dum homo in delectabili moratur, felix quodammodo est. Vnde & homines qui semper versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala annexa, & consequentia considerarem.

¶ In sexto specialiter articulo, dubium de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et est ratio dubij, quia tam gestus, quam verba inhonestia videntur ex suo genere peccata mortalia, licet ex imperfectione actus, puta, quia leuiter, & sine mala intentione & vilis gratia dicuntur, videantur quandoque venialia.

¶ Ad hoc dicitur, q. tam gestus, quam verba inhonestia dupliciter exerceri possunt. Primo, in ordine ad aliquod peccatum mortale, operis, vel delectationis. Exemplum primi, Si quis diceret verba inhonestia, vt prouocaret ad fornicationem, aut ad vindictam. Exemplum secundi, Si quis diceret verba inhonestia vt diceret, vel quia delectat vindicta, aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic proculdubio huiusmodi peccata verborum, vel gestuum sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant, vel vt delectent ipsi inhonesti gestus, ipsa inhonestia locutio, & sic hilariter transeunt, vel transeant. Et hoc proprie videtur ad scurrilitatem & turpitu-

Ad 1. vnus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vtrunque siquidē petit principium: quoniam concupiscentię distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi a delectabili sumptione ante tempus, & a delectabili voracitate &c. cum hęc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

Ad tertium, eū dicitur quod nullus potest rationaliter dicere, q. tempus se habeat vt motium appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum: quoniam nec tempus excluditur a motiuis appetitus, vt experimur in nobis, dum quia talis hora est, mouemur ad tale opus: nec tempus applicatum ad sumptionem cibi minus mouet nos, quam applicatum ad agriculturam mouet ad illam.

Ad quartum dicitur, quod quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile in substantia, qualitate, & quantitate, præuentione, vel voracitate cibi primo mouet appetitum ad sui concupiscentiam inordinatam, & concupiscentiam inordinatam mouet ad adipiscendum tale delectabile sumendo cibum illum tantum, & lem, prius, vel sic. Vnde verum dicit arguens in hoc, quod concupiscentia inordinata mouet ad gulę peccatum in acta exterioris executionis: sed falsum dicit in hoc, quod delectabile non prius mouet ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitum, inimo esse primum motorem, vt pote mouentem non motum, vt patet in 3. de anima. Vnde patet fundamentum authoris esse solidum, peripateticum, & consonum non solum sibi, sed sacris doctoribus, quos quia summe veneratus est author, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. Scripserunt enim quod declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat paruulis. Dantibus ergo operam declarationi diuinorum sermonum per prophetas, apostolos, doctoresque sacros, lumen datur & intellectus, vt pote paruulis in oculis suis, & seipfos, submittebunt illorum doctrinam.

Super questionis 148. Articuli V. & VI.

In articulo 5. & 6. eiusdem q. 148. dubium ex Martino vbi supra in quest. An gula sit vitium capitale, occurrit, impugnatore quod vitium capitale dicitur ex quo nata sunt multa vitia secundum rationem cause finalis. Probat autem hoc specialiter de quinque gulę filiabus, quę in 6. articulo tractantur, volens quod non oriuntur ex gula secundum rationem cause finalis: quia nemo appetit actus istorum quinque propter actum gulę, neque delectationem in istis propter delectationem gulę: quoniam nullus appetit hebetudinem mentis, vt delectetur in cibis & potibus.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, q. secundum doctrinam authoris, licet sit verum, q. vitium capitale sit, ex quo secundum ra-

* Lib. 31. c. 31.

1. 1. q. 84. art. 4. D. 302.

* Li. r. c. 8. & lib. 10. c. 3. & sequentiibus.



turpitudinem pertinere, de quibus Apost. loquitur ad Ephe. 5. Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde periculosa. Scriptum est enim, Corruptum bonos mores colloquia prava. Vnde Apostolus praecipit nec nominari nec nominari hanc inter Christianos. Et quod non sunt peccata mortalia suadet ratione, & autoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem di recte ordinantur. Costat quoque non esse contra bonum diuinum, aut proprium illius qui hanc committit, nec quantum ad bonum animae, aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibidem, ut glossa notauit, & bene, prohibet multa vitia dum dicit, Fornicatio, & omnis immunditia, & auaritia, nec nominetur in vobis: nec turpido, vel stultiloquiū, aut scurrilitas, quae ad rem non pertinet. Et de inde subiungens penam criminum esse exclusionem ab hereditate regni Dei, non relinquit nisi tria primum vitia dicens, Intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, non habet hereditatem &c. ex hoc insinuat, quod alia vitia non excludunt ex suo genere a regno Dei. Quod etiam de scurrilitate insinuauerat, dum dixerat, Quae ad rem non pertinet, declarat per hoc de fornicatione eius consistere in vanitate, & tanquam quid vanum, seu inutile esse veniale.

* Ca. 53. circa pti. ci. to. 1.

719 Mal. q. 14 arti. 4.

& ideo vitium gula, quod est circa delectationes tactus, quae sunt praecipuae inter alias, conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid sicut ad finem: sed quia ille finis, scilicet conseruatio vitae, est maxime appetibilis, quae sine cibo conseruari non potest, inde etiam est, quod ipse cibus est maxime appetibilis: & ad hoc fere totus labor humanae vitae ordinatur, secundum illud Ecclesi. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula videtur esse circa delectationes cibi, quam circa cibos. Propter quod, ut Augu. dicit in libro de vera religione. * Quibus vilis corporis salus est, malunt vesci, in quo scilicet delectatio est, quam saturari: cum omnis finis illius voluptatis sit non sitire atque esurire.

¶ Ad secundum dicendum, quod finis in peccato accipitur ex parte conuersionis, sed grauitas peccati accipitur ex parte auersionis: & ideo non oportet vitium capitale, quod habet finem maxime appetibilem, habere magnam grauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectabile est appetibile secundum se: & ideo secundum eius diuersitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula, & luxuria. Vitale autem ex se non habet rationem appetibilis, sed secundum quod ad aliud ordinatur. Et ideo in omnibus vitiis videtur esse vna ratio appetibilitatis: & propter hoc circa huiusmodi non ponitur nisi vnum vitium capitale.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter assignentur gula quinque filiae, scilicet, inepta letitia scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur gula quinque filiae, scilicet, inepta letitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam. Inepta enim letitia consequitur omne peccatum, secundum illud Prouerb. 2. Qui latantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato, secundum illud Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. ergo inconuenienter ponuntur filiae gulae.

¶ Primum. Immunditia, quae maxime consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isa. 28. Omnes mensae repletae sunt vomitu fordium: sed hoc non videtur esse peccatum, sed pena peccati, vel etiam aliquid vitale sub consilio cadens, secundum illud Ecclesi. 31. Si coactus fueris in edendo multum, surgere medio, & vomere, & refrigerabit te. ergo non debet poni inter filias gulae.

¶ 3 Præter. Isidorus ponit scurrilitatem filiam luxuriae. Non ergo debet poni inter filias gulae.

¶ Sed contra est, quod Gregor. 3. Moral. * has filias gulae assignat.

Respondeo Dicendum, quod sicut dictum est gula proprie consistit circa immoderatam delectationem, quae est in cibis & potibus: & ideo illa vitia inter filias gulae computantur, quae ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur: quae quidem possunt accipi vel ex parte animae, vel ex parte corporis. Ex parte autem animae quadrupliciter. Primo quidem, quantum ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulae hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut e contrario abstinentia confert ad sapientiae perceptionem, secundum illud Ecclesiast. 2. Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam. Secundo, quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur inepta letitia: quia omnes aliae inordinatae passionis ad letitiam, & tristitiam ordinantur, ut dicitur in 2. Ethic. * & hoc est, quod dicitur 2. Esdræ 3. quod vinum omnem mentem conuertit in securitatem, & in iucunditatem. Tertio, quantum ad inordinatum verbum: & sic ponitur multiloquium, quia ut Gregor. dicit in Pastoral. * Nisi gula deditos immoderata loquacitas raperet, diues ille, qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua grauius non arderet. Quarto, quantum ad inordinatum actum: & sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quaedam proueniens ex defectu rationis, quae sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephe. 5. super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas, dicit glossa. quod a stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quae risum mouere solet. Quamuis possit vtrumque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare, vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia, quae potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum, vel specialiter quantum ad emissionem feminis. Vnde super illud ad Ephe. 5. Fornicatio autem, & omnis immunditia &c. dicit glossa. id est, incontinentia pertinet ad libidinem quocumque modo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod letitia, quae est de actu peccati, vel sine, consequitur omne peccatum, maxime quod procedit ex habitu: sed letitia vaga incompota, quae hic dicitur inepta, praecipue oritur ex immoderata sumptione cibi, vel potus. Similiter etiam dicendum, quod hebetudo sensus quantum ad eligibilia, communiter inuenitur in omni peccato: sed hebetudo sensus circa speculabilia, maxime procedit ex gula, ratione iam dicta. *

¶ Ad secundum dicendum, quod licet utilis sit vomitus post superfluum comestione, tamen vitiosus est, quod aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi, vel potus. Potest tamen absque culpa, vomitus procurari ex consilio medicinae in remedium alicuius languoris.

¶ Ad tertium dicendum, quod scurrilitas procedit quidem ex actu gulae, non autem ex actu luxuriae, sed ex eius voluntate: & ideo ad vtrumque vitium potest pertinere.

QVAESTIO CXLIX.

De sobrietate, in quatuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de sobrietate, & vitio opposito scilicet ebrietate.

Et

Li. 3. c. 31. Arti. 1. & 3.

* Li. 2. c. 5. tom. 5.

* Parte 3. ca. 20. in prin.

In corp. arti.



Super questionis 149. Articulus primus.

In articulo 149. dubium ex Martino in eodem tractatu in questione de sobrietate occurrit. Arguit liquidem contra corpus

huius articuli multiplex. Primo, quia breia non est nomen. Improprie absolute, sed mensura vinaria, ut Donatus dicit super Terentium, ac per hoc sobrietas non per appropriationem, sed proprietatem, importat mensuram potus vini. Secundo, quia non est verum uniuersaliter quod virtutes quae ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur, primo, quod temperantia sibi vinum, aut concubium pro materia vendicaret. Sequeretur secundo, quod iustitia vendicaret sibi aliquam specialem materiam; & idem sequeretur tertio, de prudentia. Tertio, quia ad huiusmodi appropriationem non sufficit, quod optimum & difficillimum sit in tali materia, sed requiritur loquentium usus. Quamuis ergo breia significaret mensuram, non tamen sufficientem propter hoc causam huius appropriationis. S. Thomas tenet.

Et circa sobrietatem quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Quae sit nam sobrietatis.
- ¶ Secundo, Vtrum sit specialis virtus.
- ¶ Tertio, Vtrum usus vini sit licitus.
- ¶ Quarto, Quibus praecipue competat sobrietas.

ARTICULVS I.

Verum materia sobrietatis sit potus.

AD primum sic proceditur. Videtur quod materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Roman. 12. Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

¶ 2 Praet. Sapient. 8. dicitur de Dei sapientia, quod sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem ubi sobrietatem ponit pro temperantia; sed temperantia non solum est circa potum, sed etiam circa cibos, & venerea, ergo sobrietas non est solum circa potum.

¶ 3 Praet. Nomen sobrietatis a mensura sumptum esse videtur: sed in omnibus, quae ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, ut dicitur ad Titum 2. Sobriè, & iuste, & pie viuamus in hoc saeculo, ubi dicitur glossa. Sobriè in nobis, & 1. ad Timot. 2. dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & sobrietate ornantes se, & sic videtur sobrietas esse non solum in interioribus, sed etiam in his quae pertinent ad exteriorem habitum, non ergo propria materia sobrietatis est potus.

¶ Sed contra est, quod dicitur Eccles. 31. Aequa vita hominis, vinum in sobrietate potatum.

¶ Respondeo Dicendum, quod virtutes, quae ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum, & optimum est conditionem eius obseruare: sicut fortitudo, pericula mortis; & temperantia delectationes tactus. Nomen autem sobrietatis sumitur a mensura. Dicitur enim aliquis sobrius, quasi hriam, id est, mensuram seruans: & ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas ascribit, in qua maxime laudabile est

¶ Ad secundum dicitur, quod illa maior est vera communiter: & hoc sufficit proposito. Nec aliqua instantia in oppositum militat. Non prima de temperantia, quoniam & in ipsa hoc verificatur quoniam a temperate dicta, delectationes tactus ad naturam spectantes sibi specialiter vendicant pro materia, quas difficillimum, & optimum est temperare. Et non oportet descendere ad spe-

cialissimam materiam, puta, potum, sed sat est materiam specificam subalternam sibi specialiter vendicare. Nec secunda de iustitia quia etiam iustitia aduolat, seu adaequat operationes ad alterum ut materiam propriam, quas difficillimum, & optimum est ad aequalitatem ducere, qua iustitia dicitur. Nec denique tertia de prudentia, quoniam & ipsa rationis actus propriam materiam habet, quibus difficillimum, & optimum est veri ad procul videntium, unde prudentia dicta est.

¶ Ad tertium dicitur, quod auctor usum loquentium supponit. Constat namque quod sobrietas proprie videtur cum de potu loquimur, sicut & ebrietate. Et supposito loquentium usu, reddit ratio de appropriationis factis sufficientem, & solidam, ut patet ex iam discussis.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit ibidem, dicens quod licet solutio ista sit bona, non est tamen expositio conueniens dicto Apostoli. Calix enim sapientiae inebrians est praeclearus, sapere tamen non ad sobrietatem non est praeclearum, sed vitiosum. Quia ergo in assecutione sapientiae ebrietas est laudabilis, ideo non videtur conuenienter aptata per Thomam similitudo.

¶ Ad hoc dicitur & solutio principalis, & expositio est optima, si recte intelligatur, & discernatur ad quod affectur. Nam ad nihil affectur nisi ad declarandum, quod sobrietas metaphorice locum habet in sapientia. Per hoc enim satis fit auctoritati Apostoli directe dicendo, quod sobrietas ibi non proprie sumitur, sed metaphorice. Et quod sobrietas metaphorice in sapientia inueniatur, manifestatur ex hoc, quod et ebrietas metaphorice in illa inuenitur iuxta illud, Calix meus inebrians &c. Impertinens est autem huic proposito, an tamen ebrietas, quod sobrietas sapientiae sit laudabilis, quae tamen impertinentia arguens ingerit, & nihil obstat proposito.

ARTICULVS II.

Vtrum sobrietas sit per se virtus specialis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sobrietas non sit per se quaedam specialis virtus. Abstinentia, attenditur & circa cibos, & circa

Super Questionis 149. Articulus II.

In articulo 2. eiusdem quaerente primo, quod Martinus imponit ob corruptum forte suum codicem, quod auctor diuersas de abstinentia tenuerit opiniones, ita quod superius in q. 147. auctor distinxit

720 Supr. q. 143. cor. p. 146.

Glo. interlinearis ibid.

D. 1130.

q. 123. ar. 2. & q. 147. art. 2.

q. 123. ar. 1. & q. 147. art. 2.

721 1. cor. 5. lc. 3. Et Ti. 2. lc. 3.



distinxit abstinenciam, & sobrietatem penes cibum & potum: hic vero distinguit, quia abstinencia est circa cibum & potum communiter: sobrietas vero circa potum inebriare valentem. Falsum siquidem manifeste est, quod primo dicit. Nam in principio q. 146. ubi distinguit partes subiectivas temperantiae, expresse distinguit istas, dicendo. Considerandum est de abstinencia, quae est circa cibos & potus: & de sobrietate, quae est specialiter circa potum. Eandem ergo sententiam utrobique tenuit auctor.

In eodem ar. du bium occurrit circa distinctione sobrietatis ab abstinencia. Videtur. n. q. distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem, quia sola abstinencia sufficit ad tollendum impedimentum, quod rationi praestare potest potus inebrians. non ergo praeter abstinenciam oportet ponere sobrietatem. Pro

Li. 1. in somnium Scipio. in fol. 2. an te med. q. 136. ar. 1. & q. 141. ar. 3. ar. 2. & 1. a. q. 6. 5. arti. 2.

potus: sed circa cibos non est specialiter aliqua specialis virtus. ergo nec sobrietas, quae est circa potum, est aliqua specialis virtus.

¶ 2. Praet. Abstinencia, & gula sunt circa delectationes tactus, in quantum sensus est alimentum: sed cibus & potus simul cedunt in alimentum, simul enim indiget animal nutriri humido, & sicco. ergo sobrietas, quae est circa potum, non est specialis virtus.

¶ 3. Praet. Sicut in his, quae ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum. Si ergo sobrietas esset per se quaedam specialis virtus, videtur quod circa quamlibet differentiam potus, vel cibi, sit quaedam specialis virtus, quod est inconueniens. non ergo videtur quod sobrietas sit specialis virtus.

¶ Sed contra est, quod Macrobius ponit sobrietatem specialem partem temperantiae.

¶ Respondeo Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad virtutem moralem pertinet conferuare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri: & ideo ubi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud re-

batur antecedens: quia abstinens in omni potu seruat modum rationis. ergo etiam in potu inebriare potente. Nulla autem, quia nullum inuenitur distinctiuum formaliter: in litera si quidem assignatur pro distinctio specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per viam fumositatis natus est potus inebriatus impedire, aut perturbare rationem. Sed haec ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinenciae. Probatur, quia litera in responsione ad secundum dicit, quod abstinencia est circa cibos, & potus in quantum impediunt rationem. Tunc sic, Impedire rationem, & impedire rationem per viam fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus, & speciem, si distinguuntur formaliter. ergo vel sobrietas est species abstinenciae, vel non distinguitur formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quod non absolute attribuitur abstinencia, quod sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu: sic, scilicet per immoderantiam delectationis, ita quod contra impedimenta rationis ex cibi & potu immoderata delectatione ponitur abstinencia: contra impedimenta vero rationis ex potu inebriatus fumositate, ponitur sobrietas: Contra. Sobrietas est species temperantiae, quam constat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundum tactum: alioquin non esset per se species temperantiae, ut patet exercitatis in Metaphysica, ergo sobrietas est etiam contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur ut prius, scilicet quod sit species abstinenciae, aut non distinguitur ab ea formaliter, quorum utrumque est contra auctorem in responsione ad tertium, utramque virtutem specialissimam tenentem. Et per haec videtur, quod haec ebrietas sit distinctiuum virtutum a gula, quia gula opponitur moderatae delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinencia, quia abstinencia utrumque ponit, scilicet moderatam delectationem, & rationem expeditam.

¶ Ad huius evidentiam sciendum est, quod bonum rationis conferuandum a moralibus virtutibus contra impetus passionum est duplex, scilicet rectitudo, & usus. Vtrumque siquidem per passiones impeditur. Nam timor, & amor, delectatio, ira & ratio nem a rectitudine secunt, et continue experimur. Et si fuerint vehementes passionem, quandoque rationis usum tollunt, ut patet de nimia tristitia & delectatione, & ira. Circa usum tamen rationis impediendum, quia pluribus modis potest impediri & culpabiliter, & sine culpa ut patet cum impeditur per dormitionem, aduertendum est, quod dupliciter passio potest impedire usum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita quod ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris, quanto pertingit usque ad impediendum

rationis usum. Et hoc modo impedire usum rationis ad vitium spectat, ad quod spectat inordinatio illius passionis, ut ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis usum rationis, qui ad timiditatis vitium spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illammet virtutem, ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiam conferuare usum rationis contra immoderantiam illius passionis. Ver. gra. ad fortitudinem spectat conferuare & rectitudinem, & usum rationis, contra immoderantiam timoris. Alio modo, passio potest impedire usum rationis ex eo, quod est ratio alicuius impediens usum rationis, ita quod ex hoc primo passio habet rationem deformis, quia est ratio impediendi usum rationis: & sic impediendum rationis pertinet ad aliud vitium ab illo, quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conferuare bonum rationis in rectitudine, & vsu contra passionem, quae ex hoc deordinatur, quod est ratio impediendi usum rationis, spectat ad moralem virtutem aliam ab illa, quae moderatur passionem illam in se. Quod ante quae probemus, manifestemur exemplis in proposito. Ex delectabili potu contingit dupliciter rationis bonum laedi. Primo, quia delectatio potus est in se immoderata. Immoderata enim delectatio alimentum vel quantum ad quid, vel quantum, vel quale &c. est ratio peccati, & obliquat rationem, & quandoque etiam absorbet: & hoc spectat ad vitium gulae. Conferuare autem bonum rationis contra huiusmodi immoderata delectationem, spectat ad abstinenciam. Secundo, quia delectatio, ut ratio potus fumosi perturbatur rationis vsus, est inordinata delectatio: si quidem potus ex hoc inordinatur, & rectam rationem obliquat, & usum rationis impedit, atque tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis, & seruire rationis bonum contra sic delectabile, sobrietatis est. Probatur vero distinctio specialem virtutum abstinenciae, & sobrietatis ex formali distinctione impedimentorum rationis. Nam alterius rationis est delectabile ex immoderantia sua impediens rationis bonum, & alterius rationis est delectabile ex eo, quod est ratio fumositatis impediens rationis bonum. Nec oportet probare haec esse de mente auctoris: quoniam in articulo hoc, & specialiter in responsione ad primum clare patet hanc esse doctrinam eius.

10 mouendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi usum rationis, in quantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate: & ideo ad remouendum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quae est sobrietas.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cibus & potus communiter impedire possunt bonum rationis, absorbendo eam per immoderantiam delectationis: & quantum ad hoc est communiter circa cibum & potum est abstinencia. Sed potus inebriare valens, impedit speciali ratione, ut dictum est, & ideo requirit specialem virtutem.

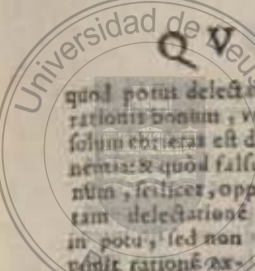
¶ Ad secundum dicendum, quod virtus abstinenciae non est circa cibos & potus, in quantum sunt nutritiua, sed in quantum impediunt rationem: & ideo non oportet quod specialitas virtutis attendatur secundum rationem nutritionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in omnibus potibus inebriare valentibus est vna & eadem ratio impediendi rationis vsus: & sic illa potum diuersitas per accidens se habet ad virtutem: & propter hoc, secundum huiusmodi diuersitatem virtutes non diuersificantur. Et eadem ratio est de diuersitate ciborum.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod distinctio sobrietatis ab abstinencia non est superflua, sed necessaria & cum dicitur, si homo est abstinens seruat mensuram in potu, ac per hoc non eget sobrietate: Respondetur, quod seruire mensuram in potu contingit dupliciter. Vno modo, secundum quod potus est delectabilis in seipso. Alio modo, secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbatur rationis: Abstinens seruat mensuram in potu primo modo. De secundo autem modo non se impedit, quia est sibi ipertinens, & relinquit hoc sobrietati. Et si inhietur, ergo abstinens salua abstinencia potest inebriari, negatur sequela: quia virtutes sunt connotatae, & qui vna caret, nullam habet.

¶ Ad secundam obiectionem iam patet responsio, quod distinctio non sunt impedire rationem, & impedire rationem per fumositatem, sed sunt delectabile ex immoderantia sua impediens rationem, & delectabile ex eo, quod est ratio fumositatis &c. impediens rationem, quae duo constat quod non se habent sicut superius, & inferius, sed quod specificiter inter se distinguuntur: ac per hoc sobrietas nec est species abstinenciae, nec coincidit cum illa. Vnde patet, quod non negamus sobrietatem esse circa delectabile, ut subiecta obiectione opponit, sed dicimus, quod veraque virtus est circa delectabile in potu, sed secundum diuersas rationes, secundum quod

In corp. art.



quod potus delectabilis natus est dispersis rationibus impedire rationis bonum, vel declaratum est. Ex quibus patet, quod non solum ebrietas est distinguenda a gula, sed sobrietas ab abstinence: & quod falsum est, quod abstinence ponat utrumque bonum, scilicet, oppositum utrique vitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu, sed non potest ratione delectabilis potus delectabilis, ut est ratio summo licetis, sed solummodo a potu delectabili secundum se.

ARTICVLVS III. Verum vsus vini totaliter sit illicitus.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod vsus vini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest aliquis esse in statu salutis, dicitur enim Sapient. 7. Neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat, & infra 9. Per sapientiam sanati sunt quicumque placuerunt tibi a principio; sed vsus vini impedit sapientiam, dicitur enim Eccle. 2. cogitavi abstrahere a vino carnem meam, ut transferrem animum meum ad sapientiam, ergo potus vini est vniuersaliter illicitus.

¶ 2. Præterea, Aposto. dicit ad Romanos 14. Bonum est non manducare carnes, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur; sed cessare a bono virtutis est vitiosum, & similiter fratribus scandalum ponere, ergo uti vino est illicitum.

¶ 3. Præterea, Hieron. * dicit, quod vinum cum carnibus post diluuium est dedicatum; Christus autem uenit in fine seculorum, & extremitatem retraxit ad principium, ergo tempore christianæ legis uidetur esse illicitum uti uino.

¶ SED CONTRA est, quod Apo. dicit 1. ad Timoth. 5. Noli adhuc aquam bibere, sed modico uino utere propter stomachum tuum, & infirmitates frequentes. & Eccles. 31. dicitur, Exultatio anime, & cordis uinum moderatè potatum.

¶ Respondeo dicendum, quod nullus cibis, vel potus secundum se consideratus est illicitus, secundum sententiam Domini dicentis Matth. 15. Non quod intrat in os coinquinat hominem; & ideo bibere uinum, secundum se loquendo, non est illicitum. Potest tamen reddi illicitum per accidens, quandoque quidem ex conditione bibentis, quia uino de facili laxatur, vel quia ex speciali noto obligatur ad uinum non bibendum; quandoque autem ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoque autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo, secundum modum cõem, prout sufficit ad salutem, & sic non requiritur ad sapientiam habendam, quod aliquis a uino omnino abstineat, sed quod abstineat ab immoderato usu vini. Alio modo, secundum quandam perfectionis gradum; & sic requiritur in aliquibus, ad per se

uauerat ab vniuersaliter, & cõter. Prodest ergo acquisitioni sapientie perfectæ abstinence a uino aliquibus, quibus abstinere a uino est bonum supererogationis, sicut ieiunium, & alia huiusmodi. Ex per oppositum talibus non abstinere a uino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad perfectam sapientiam, qua beati pacifici, qui filii Dei uocabuntur.

Et sapientis percipiendam, quod omnino a uino abstineant, secundum conditiones quarundam personarum, & locorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod Apostolus non simpliciter dicit bonum esse abstinere a uino, sed in casu, in quo ex hoc aliqui scandalizantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus retrahit nos a quibusdam, sicut cõno illicitis a quibusdam uero sicut ab impedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahit aliquos a uino propter studium perfectionis, sicut a diuitiis, & aliis huiusmodi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandam homini præstat, unde & senibus honor & reuerentia debetur, secundum illud Leui. 19. Coram cano capite cõsurge, & honora personam senis: sed apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, sicut illud ad Tit. 2. Senes, ut sobrii sint, ergo sobrietas maxime requiritur in excellentioribus personis.

¶ 2. Præterea, Episcopus in Ecclesia excellentissimum gradum habet, cui per Apostolum indicitur sobrietas, sicut illud 1. ad Tim. 3. Oportet episcopum irreprehensibilem esse, uinum uxoris uirum, sobrium, prudentem & c. ergo sobrietas maxime requiritur in personis excellentioribus.

¶ 3. Præterea, Sobrietas importat abstinenciam a uino: sed uinum interdicitur regibus, qui tenent summum locum in humanis rebus, conceditur autem his qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prou. 31. Noli regibus dare uinum, & postea subdit, Date siceram uicentibus, & uinum his qui amaro seruo sunt, ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Tim. 3. Mulieres similiter pudicas, sobrias & c. & ad Tit. 2. dicitur, iuuenes similiter hortare, ut sobrii sint.

¶ Respon. Dicendum, quod uirtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo, ad contraria uitia quæ excludit, & concupiscentias quas refranat. Alio modo, ad finem, in quem perducit, sic ergo aliqua uirtus magis requiritur in aliquibus, duplici ratione. Vno modo, quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per uirtutem refranari; & ad uitia: quæ per uirtutem tolluntur; & secundum hoc sobrietas maxime requiritur in iuuenibus, & mulieribus, quia in iuuenibus viget concupiscentia delectabilis propter

Super questionis centesimæ quadragésimæ nonæ, Articuli IIII.

In articulo eiusdem questionis occurrit ex eo, quod non bene ratio, quare senibus, episcopis, & regibus, specialiter indicitur sobrietas magis, quam iuuenibus, & mulieribus assignatur: quoniam iuuenibus, & mulieribus opus est sobrietate & propter concupiscentias, & propter finem, operationem: senibus autem propter operationem tantum, male ergo uidetur distinctio ista rationum assignata.

¶ Ad hoc dicitur, quod distinctio, & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, si propter usum rationis, ut patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquendo de diuersis conditionibus, & statibus personarum, sicut in propria, ita quod in iuuenibus, & mulieribus considerentur & propria operationes, & concupiscentias, & similiter in aliis, si senibus, regibus, & episcopis, tunc formaliter loquendo, iuuenibus, & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias, & uitia. Nam his seculis, nulla est operatio iuuenis ut sic, aut mulieris ut sic, quæ exigat sobrietatem ipsam: quoniam nulla talis operatio exigat excellentiam puræ mentis. In senibus autem, episcopis, & regibus, seculis concupiscentias, quia propria eorum ut sic operationes exigunt mentis puritatem.

722

Hic di. 37. c. Ab exordio ex Hier. li. 2. contra Iouianum, c. 3

722

723 1. Ti. 2. lo 2. co. 3.

puritatem excellentem propter eorum officia, vt patet in literis, ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiecto autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus, scilicet, vtratione. Sermo autem praesens est de operatione propria conditionum, & statuum.

¶ Super quaestione centesima quinquagesima, Articulu primu.

li. 1. c. 1. in titulo de usu vini mulierum inter dicto.

IN AR. 1. q. 105. circa significationem ebrietatis, nota conditiones primi significati, quia defectus rationis non absoluit, sed ut causatus ex multo uino potato, significatur nomine ebrietatis primo modo, & quod sic non est nomen culpa, sed poena ex culpa. Vbi appellatione vini intelligitur omnepotabile inebriatum, aut ceruisia. Intelliguntur, n. secundario sub principali, sicut etiam sunt adiuuenta ad supplendum principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die a vino, tenetur etiam abstinere a ceruisia. Sumitur enim loco vini. Et quoniam vinum causa re potest aliquid, potatum, vel non potatum, subiungitur ly potato, ad differentiam defectus rationis, quod consequi potest ex vino odorato.

Aliunt enim quosdam solo odore vini, rationis usum perdere: talis enim defectus non est ebrietatis, sicut nec defectus rationis somno, vel quacumque causa alia a uino potato. Additur autem in litera, ly multo, quia vinum potatum non inebriat, nisi sit multum respectu illius qui bibit, quantumcumque in seipso parum se quod bibitor: multum autem dicitur communitate in quantitate. Potest tamen contingere, quod multum in virtute tantum, & non quantitate inebriet, puta, si tantundem ab eodem tunc bene dilutum bibitur non inebriasset. Tunc enim multitudo virtutis, non quantitatis in causa est. Est autem defectus iste, qui ebrietatis uocatur, poena ex culpa non actuali semper, sed originali saltem. In statu siquidem innocentis, etiam si usus uini fuisset, nullus fuisset ebrius, quia nullus error, aut infirmitas.

In eodem articulo primo aduerte, quod ebrietatis pro actu inebriatio ad hoc quod non sit peccatum, duas habet conditiones. Prima est, quod praeter opinionem bibentis potus sit inebriatus. Secunda, quod nulla in hoc bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis, aut dubitat se inebriari, non excusatur. Et similiter, si non adhibet diligentiam suam in aduertendo quantum bibit, & cuius vigoris sit uinum, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta, quia est valde calefactus, non excusatur.

In eodem arti. 1. aduerte, quod ebrietatis ex inordinata concupiscentia, & usu vini semper est peccatum, ita quod peccatum consistit in actu, quo quis inordinato appetitu utitur vino inebriatio, hoc est, in quantum est inebriatum. Iam enim dictum est, quod ad gulum uinum, non ad ebrietatem spectat inordinatus usus potus absolute: ab ebrietate enim autem quatenus est inebriatus.

¶ In eodem arti. 1. circa illud, Ebrietatis continetur sub gula, sicut

feruorem aetatis: in mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc, quod concupiscentiis resistant. Vnde secundum Valerium Maximu, mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant uinum. Alio vero modo, sobrietas magis requiritur in aliquibus, utpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderate sumptum praecipue impedit usum rationis: & ideo senibus, in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & episcopis, seu quibuslibet Ecclesiae ministris, qui mente deuota debent spiritualibus officiis insistere, & regibus, qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. Et per hoc patet responsio ab obiecto.

Q V A E S T. C L.

De ebrietate, in quatuor articulos diuisa.

DE I N D E considerandum est de ebrietate.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum ebrietatis sit peccatum.

¶ Secundo, Vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertio, Vtrum sit grauissimum peccatorum.

species sub genere, aduerte, quod gula est nomen aequiuocum ad genus comestationis & ebrietatis, & ad ipsam speciem comestationis, ita quod tractatus habitus superius de gula, non est habitus de gula ut est genus, sed ut est species: quoniam tractatum est de gula ut est vitium oppositum abstinentiae, ut expresse in principio q. 146. diuidendo

¶ Quarto, Vtrum excuset a peccato.

ARTICVLVS I.

Vtrum ebrietatis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ebrietatis non sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati praesumptio opponitur: sed ebrietati nullum peccatum opponitur. ergo ebrietatis non est peccatum.

¶ 2^o Praet. Omne peccatum est voluntarium: sed nullus vult esse ebrius, quia nullus vult priuari usu rationis. ergo ebrietatis non est peccatum.

¶ 3^o Praet. Quicumque est alteri ratio peccandi, peccat. si ergo ebrietatis esset peccatum, sequeretur quod illi, qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

¶ 4^o Praet. Omnibus peccatis correctio debetur: sed ebriis non adhibetur correctio. dicit, n. Greg. quod cum uenia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant, si a tali consuetudine euellantur. ergo ebrietatis non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod Apolto. dicit ad Rom. 13. Non in comestationibus, & ebrietatibus.

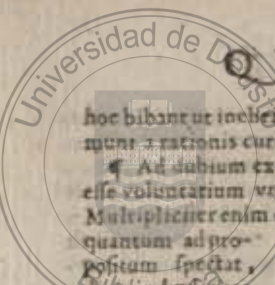
¶ Respondeo dicendum, quod ebrietatis dupliciter potest accipi. Uno modo, prout significat ipsum de-

ex hoc culpa constituitur, non est per accidens.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod aliud est dicere, quod ex naturae nocimento sit culpa, & aliud quod ex naturae nocimento sit culpa talis, scilicet opposita ebrietati. Author non dicit secundum, sed primum, quod constat esse verum: quia est culpa contra naturalem amorem sui ipsius, quamuis non opponatur ebrietati. Secundo dicitur, quod per grauamen naturae author intendit grauamen naturae quo ad usum rationis: & talis culpa, qua quis quo ad usum rationis ex abstinentia uini grauaret naturam, opponi conceditur ebrietati, quae usum rationis tollit ex nimio usu vini. In superioribus autem author dixit, quod nocimentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit, quod nocimentum rationis se habet per accidens: quia potius de nocimento rationis dixit in quaestione praecedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium primo ex Martino in q. de ebrietate occurrit contra auctorem in hac solutione arguente dupliciter. Primo, quia haec solutio non consonat doctrinae sequentis articuli, ubi dicitur, quod si quis aduertit potum uini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen uellet ebrietatem incurrere, quam a potu abstinere, talis proprie dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic. Omnis, qui magis uult inebriari potu uini, quam a potu abstinere, uult inebriari: sed omnis proprius ebrius est huiusmodi. ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundo, Ratio peccati ebrietatis consistit in uoluntate potus immoderati, & inebriantis sciti quod est talis. ergo ad ebrietatem formaliter, & proprie dicitur, exigitur quod potus secundum quod inebrians, sit uoluntarius.

¶ Dubium deinde occurrit, quia falsum est, quod nullus uelit carere usu rationis ex potu, cum aliqui sint, qui ex indolentia ad hoc



hoc bibant ut inebrientur, & in hoc delectantur, quod seipfos eximunt a rationis curis.

Ad dubium ex Martino dicitur, quod non inconuenit aliquid esse voluntarium vno modo, quod alio modo est inuoluntarium. Multipliciter enim dicitur voluntarium, & inuoluntarium: sed quantum ad pro-

positum spectat, dicitur voluntarium, scilicet directe, & in seipso, vel indirecte, & in causa, seu alio. Ver. gra. Cuius spore currit, & inde fatigatur, cursum est directe, & in seipso voluntarium: lassatio autem consequens est indirecte, & in alio, hoc est, in cursu, ad quem consequitur voluta, & non in seipso, nec directe: & huiusmodi voluntarium, commune omnibus peccatis videtur. Nam in peccato est aliquid, quod directe volumus, puta, accipere alienum, ut muliere non sua, & aliquid, quod indirecte volumus, scilicet deformitatem peccati, quae annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntaria inter se in hoc, quod primum est omnino voluntarium: secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet in directe, & in causa, & aliquo modo inuoluntarium, scilicet indirecte, & in seipso. Sic autem est in proposito. Potus scilicet quod est immoderatus, & inebriatus, est in se, & directe voluntas: defectus autem rationis consequens non est voluntas in seipso, & directe, sed tantummodo indirecte, & in sua causa. In hac ergo solutione auctor loquitur de voluntario in seipso, & directe, & dicit quod defectus rationis est inuoluntarius: bene, quia non est in se, & directe voluntas. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario indirecte in sua causa, non in verbis allatis a Martino: quia in illis verbis auctor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatus potente inebriare, quem diximus esse directe voluntatum: sed in verbis subiunctis, scilicet, quia secundum hoc homo volens, & sciens prius se visu rationis: & per hoc patet solutio primae objectionis.

fectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit ut non sit compos rationis: & secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum poenalem consequentem ex culpa. Alio modo, ebrietas potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine praeter opinionem bibentis, & sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, praecipue si non ex negligentia hominis contingat: & sic creditor Noe inebriatus fuisse, ut legitur Genes. 9. Alio modo, ex inordinata concupiscentia, & visu vini: & sic ebrietas potest esse peccatum, & continetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comestationem, & ebrietatem, quae prohibetur Apostolus in auctoritate inducta.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 3. Ethico. Insensibilitas, quae opponitur temperantiae, non multum contingit. Et ideo tam ipsa, quam omnes eius species, quae opponuntur diuersis speciebus temperantiae, nomine carent. Vnde & vitium quod opponitur ebrietati, innotatum est: & tamen si quis scienter intantum a vino abstineret, ut naturam multum grauaret, a culpa immunis non esset.

Ad secundum dicendum, quod obiecto illa procedit de defectu consequenti, qui est inuoluntarius: sed immoderatus usus vini est voluntarius, in quo peccati ratio consistit.

Ad tertium dicendum, quod sicut sequens non est voluntas in seipso, & directe, sed tantummodo indirecte, & in sua causa. In hac ergo solutione auctor loquitur de voluntario in seipso, & directe, & dicit quod defectus rationis est inuoluntarius: bene, quia non est in se, & directe voluntas. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario indirecte in sua causa, non in verbis allatis a Martino: quia in illis verbis auctor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatus potente inebriare, quem diximus esse directe voluntatum: sed in verbis subiunctis, scilicet, quia secundum hoc homo volens, & sciens prius se visu rationis: & per hoc patet solutio primae objectionis.

Ad secundam vero conceditur totum, sed non est contra id quod diximus, quoniam aliud est potum inebriatum, ut sic, et hoc cogitum & uoluntatum directe, & in seipso: & aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu esse directe, & in seipso uoluntatum. Ebricitas proprie, & formaliter dicitur non a defectu rationis, qui causatur ex potu, sed ex ipso actu potente inebriare cognito, & uolito directe, qui ebrietas dicitur. Nam sicut fornicator proprie ille est, qui seipsum mulierem non esse suam, & uult uti illa, quod est fornicator: ita ebrius est, qui seipsum potum esse inebriatum, & uult illo uti, quod est inebriatus, ut inebriatus sonat actum mortalem. Ex hoc enim tanquam eo intento potest & directe, ut in sequenti littera dicitur, sumit speciem ebrietatis uitam non ex defectu consequente, qui indirecte, & in causa tantum est uoluntatum.

Ad secundum dubium dicitur, quod inebriare se ex industria ut careat usu rationis, uidetur esse ualde paucorum: quoniam carere usu rationis, communiter ebrii incurrunt magis quam appetant. In quibus tamen appetitus directe tendit ad carentiam usus rationis, & ad hoc ebrietate utuntur tanquam in instrumentum delectabili, uitium pluiquam humanum uidetur,

& ad bestialitatis uitia pertinere. Velle namque directe se priuare usu rationis nil aliud est, quam uelle se facere irrationale, ac brutum animal pro tunc. Auctor autem de ebrietate, ut est humanum uitium, loquitur secundum id, quod communiter in hominibus inuenitur. Constat namque quod communiter nullus directe uult se priuare usu rationis.

ille qui inebriatur, excusatur a peccato, si ignorat fortitudine in uinita etiam ille qui inuitat aliquem ad bibendum excusatur a peccato, si ignoret tale esse conditionem bibentis, ut ex hoc potu inebrietur: sed si ignorantia desit, neuter a peccato excusatur.

Ad quartum dicendum, quod aliquando correctio peccatoris est intermittenda, ne fiat inde deterior, ut supra dictum est. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Aurelium episcopum, de comestationibus & ebrietatibus loquens. Non asperere, quantum asserimus, non dure, non impetuosae ista tolluntur, sed magis docendo quam iubendo, magis mouendo quam minando. Sic enim agendum est in multitudine peccantium: seueritas autem exercenda est in peccato paucorum.

ARTICVLVS II.

Utrum ebrietas sit peccatum mortale.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ebrietas non sit peccatum mortale. Augustinus enim in sermone de purgatorio dicit, ebrietas esse peccatum mortale, si sit assidua: sed assiduitas importat circumstantiam, quae non trahit in aliam speciem peccati, & sic non potest in infinitum aggravare, ut de veniali faciat mortale, sicut ex supradictis patet. Ergo si alias ebrietas non est peccatum mortale,

usus rationis, non est peccatum mortale. Minor probatur multipliciter. Primo, quia sciens & uolens dormire, uult se priuare usu rationis, & tamen non peccat. Secundo, quia propter uomitum inebrians se non peccat. Nec ualeat, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertium, quod quia uomitus potest fieri per aquam tepidam, ideo propter hanc causam non excusaretur quis ab ebrietate, tum quia potus tepidus aquae non prouocat uomitum in hominibus omnibus: tum quia uomitus ex alia & alia causa prouocatur, alias superfluitates emittit. Tertio, quia si quis esset talis complexionis, quod ex vino quantumcunque, & qualitercunque sumpto inebriaretur, & ex alio potu grauius laederetur in corpore, iste esset perplexus, si non liceret sibi uti minus malo bibendo uinum, per hoc scienter inebriando se. Quarto, ad uitandam saeuitiam tyranni, uel infidelis, in casu homo posset se inebriare, ut sic relinqueretur pro communi bono &c. Hae sunt motiua sumpta ex Martino ubi supra. Qui etiam ibidem tenens conclusionem dictarum rationum, soluit rationes auctoris in hoc art. Negat siquidem illam maiorem. Quicumque sciens & uolens priuat se visu rationis, propter instantias supradictas. Ad secundam uero rationem de periculo dicit tria. Primo, quod huiusmodi pericula uon sunt communia omnibus ebriis. Secundo, quod huiusmodi periculis potest prouideri ne sequantur, praecipiendo prius quod caueatur, & obseruetur cum erit ebrius. Tertio, quod duplex est periculum, circundans, uel inuoluent. Et licet non possit quis exponere se periculo inuoluenti, secus est de periculo circundante, quale est istud quandoque. Et ad auctoritatem Ambrosii in littera allatam dicit, quod loquitur Ambrosius non uniuersaliter, sed secundum id, quod multis accidit. Ad rationem uero allatam in littera arguendo in oppositum ex canonibus Apostolorum, dicit duo. Primo, quod non loquitur, nisi de assiduis inebrietate, ut ostendit Iy deseruiens ebrietati. Secundo, quod huiusmodi peccata non sunt

Secunda Secunda S. Tho. Vu a Jun

Super quaestione centesima quinquagesima, Articulum secundum.

In articulo eiusdem Augustini. An potus vini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quod priuat scientiam, & uolentem visu rationis. Et huiusmodi annectitur alterum dubium, an homo potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso dano usus rationis, an ex periculo peccati mortalis, an ex utroque simul. In littera siquidem utrumque simul ponitur. Est siquidem primi dubii ratio, quia nulla conditio, quae potest saluari tam in actu uirtuoso, quam uirtuoso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilem: sed ista conditio, si inferre priuationem usus rationis, potest saluari in actu uirtuoso & uirtuoso, ergo actus potus ex hoc potest priuatus

Epil. 64. parū ante mediū, 2. 725. 1. 2. q. 88. ar. 5. ad 1. Et 2. d. 24. q. 2. ar. 6. co. Et ma. q. 2. ar. 8. ad 3. Et Ro. 13. le. 3. Et 1. co. 5. le. 3. In ser. 4. in die 2. rum, 2. 10. 1. 2. q. 88 ar. 7.

D. 534. 11. 3. c. 11. 10. 5.



lum pro mortali, sed etiam aliquando pro veniali, & sine culpa, no tamen sine causa imponuntur, praecipue propter indecentiam, & exprobrationem facti, ut est ebrietas. Secundi autem dubii ratio est Martino iam dicta est. Et assignatur alia quia pericula consequentia per accidens se habent. Species autem mortalis peccati non attenditur secundum ea, quae sunt per accidens, sed secundum id, quod per se est obiectum actus.

* Ser. 4. in die asaru ante med. to. 10.

¶ Ad evidentiam horum scito, quod auctor non dicit, quod priuare se vsu rationis constituat peccatum mortale, aut veniale: sed docet, quod priuare se vsu rationis ex inordinata concupiscentia vini, est peccatum mortale. Et si queratur, in quo consistit ista inordinatio: In promptu est responsio, quod consistit in hoc, quod propter delectationem in potu non curat sciens, & volens priuare se vsu rationis, ita quod non priuatio vsus rationis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, cuiusdam constituit, sed delectatio in potu vini inebriantis in sciens, & volens illam, constituit rationem culpae mortalis. Et in hoc proprie consistit actus ebrietatis, qui cum intemperantiae species sit, est circa delectabile secundum se sum tactus, quale est potus vini ebriantis. Ex hoc autem fundamento patet primo, quod rationes Martini non sunt contra auctoris doctrinam de ebrietate formaliter loquendo: sed aliae suae rationes si concludunt, inferunt tantum, quod ebrietas materialiter, hoc est, bibere aduertentem, vsque ad mentis alienationem non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestam in se causam est licita, quod nunc non affirmo, nec inficio. Sed in responsione ad tertium hanc quaestio tractabitur, & si Deus lumen dederit, determinabitur. Patet secundo, quod solutio Martini ad primam rationem auctoris data, nihil valet, quia loquitur de priuatione vsus rationis absolute, & auctor loquitur de priuatione vsus rationis ex delectabili inebriatio potu. De dictis autem ad rationem de periculo, & obiectione allata, in secundo dubio, dicendum est, quod cum ebrietas directe opponatur bono rationis humanae, hoc est, vsui rationis humanae, & reliqua vitia essentialiter ex suis directe malis speciem, grauitatemque habeant, non est aliter de ebrietate dicendum, sed distinguendum potus est, quod ebrietas habet duplicem grauitatem, unam substantialem, & hanc attenditur secundum ipsum rationis usum ex delectabili potu priuatum, alteram consequenter se habentem, & hanc attenditur penes periculum mala committendi, & penes omissionem bonorum, quae operari, aut consequi debuisset. Et licet hanc se habeant per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamen se habent per accidens pro quanto sunt regulariter, seu communiter consequentia, & praesens in communi, vel saltem in sua causa. Unde ad dubium dico, quod non ex hoc primo habet ebrietas, quod sit peccatum, & quod sit mortale, sed hoc habet primo, ut dictum est ex suo genere, & secundario habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciens, & volens committit. Quod autem huiusmodi pericula non sint communia omnibus ebriis, ut prima Martini obiectione dicit, nihil obstat, si sunt consequentia ut in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id, quod communiter accidit. Quod vero huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, ut secundo obijciatur, falsum primo est quod ad concupiscentias, & malas locutiones, puta, uelle percutere, uel occidere, uel adulterari, & dicere turpia, quamuis in quibusdam potantibus uerum sit quo ad executiones exteriores, puta, ne percutiant, uel occidant claudendo ipsos in camera. Deinde, quia istae prouisiones sunt per accidens, & paucis conueniunt, ideo attendendo ad ea, quae consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, ut auctor docet, dicitur quod hanc secundaria grauitas non excusat propter huiusmodi potentiam prouidendi, quamuis si prouisiones apponerent, diminueretur, & excusarentur a tanto, sed non a toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circumstante, & inuolente, non soluit, si communitate pericula mortalis peccati consequuntur, quia tunc esset periculum inuol-

Canon. 43.

le, nec etiam hoc modo erit peccatum mortale. ¶ 2. Præterea, Augustinus dicit in eodem sermone. * Quotiens aliquis in cibo, aut potu plus accipit quam necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere: peccata autem minuta dicuntur venialia, ergo ebrietas, quae causatur ex immoderato potu, est peccatum veniale. ¶ 3. Præterea, Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam: sed aliqui superflue bibunt secundum consilium medicinae, ut postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu sequitur ebrietas. ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod in canonibus Apostoli. † legitur. Episcopus, aut presbyter, aut diaconus alex, aut ebrietati deserviens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem, aut lector, aut cantor similia faciens, aut desinat, aut communionem

uens hominem in peccato mortali. An autem ebrii communiter in hoc incidant, fateor me nescire, quia non uidi multos ebrios. Quamuis autem responsio ista quo ad grauitatem ex periculo, quo ad primam partem sit optima, quod grauitas substantialis est ex suo genere consequens ex periculo, quo ad secundam tamen

priuatur, similiter & laicus: sed tales poenae non infliguntur, nisi pro peccato mortali. ergo ebrietas est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod culpa ebrietatis, sicut dictum est, consistit in inordinato vsu & concupiscentia vini. Hoc autem contingit esse tripliciter. Vno modo sic, quod nesciat potum esse immoderatum, & inebriare potentem, & sic ebrietas potest esse sine peccato, ut dictum est. * Alio modo sic, quod aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen aestimet potum inebriare potentem: & sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. Tertio modo, potest esse quod aliquis bene aduertat potum esse immoderatum & inebriantem, & tamen magis uult ebrietatem incurrere, quam a potu abstinere: & talis proprie dicuntur ebrius, quia moralia recipiunt speciem non ab his, quae per accidens eueniunt

partem, quod sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, non uideatur uera, nec habetur in littera ab auctore. Littera enim dicit sic punctuari, ut ly, Et sicut peccat mortaliter, sit conclusio sequens ex praecedenti medio, quia, si sciens, & volens priuare se &c. & postmodum subiungi, Committens se periculo peccandi. Coniungendum est enim sequenti probatione ex auctoritate Ambrosij, ita quod ly, Committens se periculo peccandi, non est expositio, aut reddito alterius rationis, aut adimnium praecedentis rationis, quare peccat mortaliter, sed est subiunctio

Ar. prae.

Ar. prae.

ad ebrietatem aggrauantis ipsam. Cuius signum est, quod non dicit auctor, Committens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi: & hoc et in communi probat ex Ambrosio. Constat autem quod ex periculo peccandi non peccat homo mortaliter, & sic proculdubio intendit auctor: & hoc et uerum secundum se, quia non apparet quantum ego scio, quod communiter ebrii incurrant actus peccatorum mortalium, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi &c. Doctrina autem moralis sine coetera accidentia tradenda est. Nec obstat, quod post hoc auctor infert. Unde ebrietas per se loquendo, est peccatum mortale: quoniam illatio ista ex ratione inducitur, de damno vsus rationis intelligenda est, quae comitatur periculum peccandi in communi siue mortaliter, siue venialiter.

¶ Ad dicta autem Martini contra argum. auctoris ex poena in canonibus. Apostolorum. facile dici potest, quod auctor non inducit illam canonem, nisi ut argum. pro altera parte, ad quod non requiritur, quod necessario concludatur, sed fat est quod est probabile. De tam secundo, quod tales poenae sic modificatae monitorio praemittendo, non nisi pro mortali peccato imponi uis. Ex eo enim quod moneri prius mandatur ut desinat a actus culpabiles ostenduntur exerceri. Ex eo uero quod obstat priuatio communionis, & depositionis apponitur, insinuat, quod culpa non est toleranda, & sic uideatur mortale.

¶ In responsione ad primam eiusdem secundi articuli dubium ex Martini non occurrit ubi supra, arguente contra hanc solutionem, quod relinquitur multa sub dubio: & arguit dupliciter. Primo, Quia de illo qui primo, & secundo se inebriando, cognoscit hanc quod, quae in littera ponuntur, si fortitudinem vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem, utrum tertia ebrietas sit peccatum mortale. si sic, sequitur quod ebrietas non assidua, est peccatum mortale. si non, sequitur quod ex concupiscentia vini, sciens & volens ebrius non peccat mortaliter, contra ipsum Thomam. Secundo, quod posito casu, in quo quis assidua ebrietate a actus cogitationem, & statim abilineat, adeo quod ex assiduitate genitus habitus corrumpatur, & post ex passione concupiscentiae inebrietur scienter. Tunc sic, aut ille peccat mortaliter in ista ebrietate, aut non. si sic, ergo aliquis non assidua inebriando se, peccat mortaliter. si non, ergo uolens & sciens ex concupiscentia uini ebrius non peccat mortaliter: quod est contra Thomam.

¶ Ad hanc dicitur, quod ex malo intellectu, immo ex apposito ne extranei sensus huic litterae procedant obiectiones. Non enim dicit, aut somniauit etiam auctor, quod assiduitas requiratur ad hoc, quod ebrietas sit peccatum mortale, ut obiectiones imponunt, sed Augustinum apponentem conditionem assiduitatis reuenter glossat, quod intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fortitudinem vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi: idcirco sine assiduitate tam praesenti, quam praeterita est ebrietas peccatum mortale, si ad sit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum, quoniam ipse dicit affirmatiuam, si licet quod ebrietas assidua, id est, habeat talem cognitionem, est mortale.

10

20

30

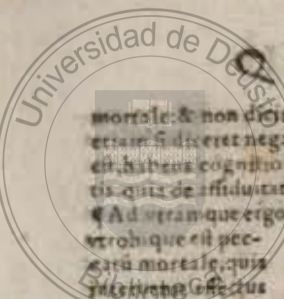
40

50

60

70

80



mortale: & non dicitur negativam, scilicet, nisi sit assidua. Quamvis etiam si diceret negativam glossaretur, ut dictum est, assidua, hoc est, habens cognitionem fortitudinis vini, & propriam habilitatem, quia de assiduitate non est, sed rationis effectus intelligitur. Ad veramque ergo objectionem, seu quæstionem dicitur, quod utrobique est peccatum mortale, quia intentionem habet ad mortem, & effectus ad mortem. Necesse est ad ebrietatem, quia minus non interueniat assiduitas, ut patet ex dictis. Sciens enim & volens ex delectatione vini in utroque casu inebriat se.

In eodem arti. in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc solutionem dicendo. Hæc solutio non videtur euacuare vim authoritatis Augustini: & arguitur sic. Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit, ergo non quoties sumitur plusquam necesse sit, pertinet ad minuta peccata, aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa: conclusio est contra Augustini autoritatem arguendo allatam.

Ad hoc dicitur, quod obiectio procedit ex non formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc, quod delectatio cibi, vel potus facit hominem comedere, aut bibere plusquam oportet, ita quod ex hoc formaliter habeat speciem. Spectat ad gulam, ut pelus patitur. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plusquam oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriatus. Et propterea illa propositio. Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam oportet, distinguenda est; quod si intelligitur formaliter & complete, ita quod ly plusquam oportet, sit in quo complete peccatum, falsum est. Si autem intelligitur circumstantialiter, ita quod ad ebrietatem concurrat ut circumstantia quædam, ly plusquam oportet, sic est vera. Augustinus ergo, & auctor tradunt quod sumere plusquam oportet formaliter & complete, ita quod in ly plusquam completur ratio peccati. Spectat ad peccata minuta, & ad gulam. Et quia hoc intendit auctor, ut patet ex supradictis, ideo patet quod responsio auctoris optime facit, satis authoritati Augustini.

In responsione ad tertium iam tactum & promissum dubium occurrit. An ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et vltima superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio, quia in litera auctor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quaestio de ista conditionali. Si medici consulunt ebrietatem pro fanitate recuperanda, nunquid liceat.

Ad hoc dicitur, quod si medicina ars disponeret ebrietatem esse necessariam ad euacuationem, seu curam alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum, quoniam non esset ex delectatione in potu vino, & esset licita. Et ratio est illa, quam auctor in hac litera explicat. Quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio directe subsumitur sub vniuersali regula in litera tradita de cibo, vel potu immoderate respiciunt. An autem ita sit de facto, quod medicina disponat in aliquo casu necessarium esse ebrietatem, non est philosophi moralis nec theologi, sed scientie medicinæ opus. Nec huic conclusio nisi obstant verba subiecta in litera de vomitu per aquam tepidam, ut Martinus obiecit, quoniam auctor loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intendit, quod quia ad procurandum vomitum ut sic, non est necessaria ebrietas, ideo non excusaretur ab ebrietate, si quis propterea inebriaretur, ut pote inferendo sibi ipsi malum sine necessitate. Secus autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitum, aut talem personam. Ex his, autem ad deus casus Martini supra recitatos, dicendum est. Sit ad illum quidem de homine sic complexio nato, seu infirmo, quod cum vino inebriatur, sine vino grauius infirmatur, &andum esset consilio medicinæ, eo quod regula cibi & potus infirmorum in ordine ad fanitatem corporis ad artem medicinæ spectat. Ad alterum vero de ebrietate ad euadendum scitu tyranni, aut infidelis, & dicit, quod cum potus talis in ordine ad proprium & proximum finem sit immoderatus, quia in ordine ad corpus & vium rationis est immoderatus, & huius immoderatio scienter facta sit peccatum ex suo genere, & non sine faciendis malis ut eueniant bona, non excusaretur a peccato non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, ut cauderet scitu tyranni, aut infidelis. Non sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

In eodem arti. quod dubium circa principale conclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Vt nam ratio in oppositum, quia delectatio impeditiva vsus rationis seu concupiscentia vini impeditiuus vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quomodo sit sufficiens causa peccati, quia nec delectatio, seu concupiscentia vini sine se est pec-

atum mortale, nisi in ea ponatur finis ultimus, quod est extra propositum: nec priuare se vsu rationis absolute est peccatum mortale, ut patet de dormiente voluntarie. Si igitur est hic peccatum mortale, oportet quod sit ex utroque simul iuncto, scilicet ex hoc quod concupiscentia: sed delectatio vini est ablativa vsus rationis, & hoc superius affirmauimus: sed quod hæc duo simul non sufficient ad peccatum mortale, probatur dupliciter. Primo, duendo ad inuoluntarios, scilicet quod sciens, & volens dormire superflue ex delectatione, &

sic peccat mortaliter periculo peccandi se committens. Dicit enim Ambrosius in lib. de Patriarchis, * Vitandam dicimus ebrietatem, per quam vitia cauere non possumus, Nam quæ sobrii cauemus, per ebrietatem

percipit, in aqua stillanti sonitu, peccaret mortaliter: quia utroque eue ex delectabili volens & sciens priuat se quis vsu rationis. Et similiter quicumque ex aliqua causa veniali, sine se volens & sciens, sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito, & causa priuaret se vsu rationis. Nil enim plus mali culpa assignatur in causa ebrietatis, quam in istis. Deinde probatur ostensiuè: quia priuare se vsu rationis contingit dupliciter, scilicet simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximum malum, ut patet in amentibus, & nullo modo licet, multo minus, quam priuare aliquem vsu corporali. Sed secundo modo constat, quod non est peccatum mortale ex suo genere, ut patet ex somno: & dormiente superflue scienter. Oportet ergo aliquid apponere, vnde habeat rationem peccati mortalis: sed ex adiuncta concupiscentia, ut delectatione potius vini, hoc non habet, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale ergo.

Ad hoc potest dici, nouam introducendo opinionem, immo potius antiquam renouando, quod ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale non quod iteratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assidua ebrietatis est notabiliter impeditiva vsus rationis, & per hoc notabilis nocumtum illatum homini, qui finem viuere debet. In vna autem ebrietate non est huiusmodi vis damnificaria notabiliter vsus rationis, ut experientia testatur. Sic ut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnum homini ex assiduitate. Et quia peccatum mortale ex suo genere non est, nisi sit notabiliter contra bonum Dei, proximi, aut ipsius peccantis: ideo ebrietas non nisi assidua, est peccatum mortale. Et hæc vltima doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, ubi distinguendo peccata mortalia non mortalibus, ponit ebrietatem, si sit assidua, inter mortalia. Hoc idem sentit gl. ad Gal. 5. in verbo, ebrietates, & diuus Thomas in eodem glossat assidua, & in q. de malo q. 2. ar. 8. ad tertium, & q. 7. ar. 4. ad primum, sentit quod ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inueniret, nisi autoritas tanti doctoris hic, & superius in præcedenti libro q. 88. ar. 5. ad primum, & super epistolam ad Roman. 15. expresse obstatet.

Ad cuius euidentiam, quia tota difficultas consistit, An vna ebrietas inferat notabile nocumtum, aduertendum est, quod vsus rationis est multo maius bonum, quam vsus domus. Constat autem quod priuans aliquem vsu suæ domus non solum totaliter, hoc est, in perpetuum, sed et ad tempus, puta, vno die, peccat mortaliter: quia vsus priuatus est bonum notabile, & temporis circumstantia non facit ut pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem, peccat mortaliter? Et eadem ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quia vsus rationis non est bonum voluntarium sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus, &c. naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum: quia homo non est dominus suorum naturalium, ut possit se priuare illis cum vult, sicut potest donare domum, & illius vsu. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ vsu rationis violententer tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus excusatur, sicut nec excusaretur si tanto tempore qui violententer impediret aliquem ab vsu manuum suarum ligando illas.

Ad objectionem autem in oppositum de dormiente superflue ex delectatione, vel alia illicita causa, respondetur, quod non est simile propter duo. Primo, quia priuatio vsus rationis per somnum, est priuatio naturalis: priuatio autem per ebrietatem, est priuatio uoluntaria, quoniam illa sit media quiete sensuum, in qua consistit somnus: ista sit perturbatio ægritudinalis, ut patet in ebriis vigilantiibus. Secundo, quia in vsu rationis considerantur tria. Primo, ipse actus vsus rationis. Secundo, rationis solutio, ut possit quis ea uti si vult. Tertio, expositio ad solutionem rationis in somno. Prima duo tolluntur in ebrietate aut tollitur et tertium, quia ebrietas non solum vinculum rationis imponit, sed etiam necessitatem permanentem in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti somno factus excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitatem violentam vinculi rationis patitur. Et rursum, dormiens potest disponere ut per hominem, aut horologium &c. tali hora excitetur ebrius autem si ordinauerit, nil prodest, quia tali hora violenta necessitatu inuenit rationis subiacet. Quod ergo auctor in prioribus libris petrauerat, supponendo cum aliis, quod ebrietas erat veniale, postmodum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit dicendo, quod

lib. 1. de Abraham, c. 6. no. procul a 1. 4.



est mortale peccatum ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsu rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quod ebrietas materialiter, si necessaria est ex consilio medicinae, est licita. Non enim sequitur ex his, quod peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem: sed bene se quitur, quod materia peccati ex suo genere licita sit propter finem bonum quandoque, quod non esse conueniens patet. Detractio enim, ex sua ratione est peccatum mortale, detractio tamen materialiter est quandoque licita, puta, si aliter non potest peccatum proprium cofiteri, aut si propter bonum animae illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinae necessitate se inebriat, vel aliu, non nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiae, de quarum numero est ebrietas.

li. 10. c. 31. ante med. tom. 1.

q. 141. ar. 6.

Super quaestionis centesime quingentesimae, Articulu tertium.

In ar. 3. eiusdem 150. q. in response ad primu, Martini obiecto occurrit vbi supra, contra auctorem hic arguentis, quod non reputat veram hanc expositionem auctoris, cum multa vitia sint magis communia, quam ebrietas: immo qui se inebriant, pauci sunt in coparatione ad alios.

716

Hom. 71. ad pop. antiochenu, a med. illius, to. 5.

Ad hoc dicitur obiecto non solum contra intentionem, sed contra verba auctoris sensum accipit. Auctor si quidem dicit, quod peccata intemperantiae sunt communissima quo ad pronitatem: & non dicit, quod ebrietas est maxime communis, ita quod auctor non intendit, quod Chrysostomus speciebus intemperantiae attribuit tantam amicitiam cum demone propter generis sui frequentiam, qua tam amicum redditur demoni.

In eodem arti. 3. in response ad secundum, dubium occurrit, quia responsio auctoris aut est falsa, aut non soluit argumentum. Responsio enim sua consistit in hoc, quod maius malum est vitium, seu peccatum, quam amissio vsus rationis: quia maius bonum est vsus rationis, quod est semper bonum, quam vsus rationis, qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione, & doctrina aut auctor intendit subsumi debere, quod ebrietas

ignorantes committimus: unde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale non propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse, quod homo assidue inebrietur, quin sciens & volens ebrietatem incurrat, dum multoties experitur fortitudinem vini, & suam habilitatem ad ebrietatem.

Ad secundum dicendum, quod plus sumere in cibo & potu, quam necesse sit, pertinet ad vitium gulae, quae non semper est peccatum mortale: sed plus sumere in potu scienter vsque est ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Unde Augustinus dicit in 10. confess. * Ebrietas longe est a me, misereberis ne appropinquet mihi: crapaula autem nonnunquam subrepsit seruo tuo.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, * cibus, & potus est moderandus, secundum quod competit corporis valetudini: & ideo sicut quandoque contingit ut cibus, vel potus, qui est moderatus sano, sit superfluus infirmo: ita etiam potest e conuerso contingere, ut ille qui est superfluus sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo cum aliquis multum comedit, vel bibit secundum consilium medicinae ad votum prouocandum, non est reputandus superfluus cibus, vel potus. Nec tamen ad vomitum prouocandum requiritur quod sit potus inebrians, quia etiam potus aquae tepidae vomitum causat: & ideo propter hanc causam non excusaretur aliquis ab ebrietate.

ARTICVLVS III.

Vtrum ebrietas sit grauissimum peccatorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ebrietas sit grauissimum peccatorum. Dicit enim Chrysostomus. * quod nihil ita est demonia-

tollit vsu rationis, & non bonum virtutis, ac per hoc non magis contrariatur rationi, & sic falsum dicitur, quoniam ebrietas tollit vtrumque bonum, scilicet, & vsu rationis, & ponit peccatum contrarium bono obrietatis: aut intendit, quod per ebrietatem tollatur vtrumque bonum, & sic verum dicitur. Sed argumentum remanet, quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quantum ad bonum moris, & quantum ad bonum naturae.

In decre. dist. 35. c. ante oia.

tum, sicut ebrietas, & lasciuia, quae est mater omnium vitiolorum: Et in decreto dicitur distin. 35. † Ante omnia clericis vetatur ebrietas, quae omnium vitiolorum radix, & nutritrix est.

¶ 2. Præter. Ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonum rationis excludit, sed hoc maxime facit ebrietas, ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶ 3. Præter. Magnitudo culpae ex magnitudine poenae ostenditur: sed ebrietas uidetur esse maxime punita. dicit. n. Ambr. * quod non esset in homine seruitus, si non fuisset ebrietas, ergo ebrietas est maximum peccatorum.

Sed contra est, quod secundum Greg. * vitia spiritualia sunt maiora, quam carnalia: sed ebrietas continetur inter vitia carnalia, ergo non est maximum peccatorum.

Respondetur dicendum, quod ex hoc dicitur aliquid esse malum, quod priuat bonum: unde quanto maius est bonum, quod priuatur per malum, tanto malum grauius est. Manifestum est autem quod bonum diuinum est maius, quam bonum humanum: & ideo peccata, quae sunt directe contra Deum, sunt grauiora peccato ebrietatis, quod directe opponitur bono rationis humanae.

Ad primum ergo dicendum, quod ad peccata intemperantiae maxime homo habet pronitatem propter hoc, quod homo concupiscentiae, & delectationes connaturales nobis sunt: & secundum hoc dominus huiusmodi peccata esse maxime amica diabolo. non quia sint aliis grauiora, sed quia sunt apud homines frequentiora.

Ad secundum dicendum, quod bonum rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id quod est contrarium rationi: alio modo, per id quod aufert usum rationis. Plus autem habet de ratione mali id, quod contrariatur rationi, quam quod ad horam usum rationis aufert. Usus enim rationis potest esse & bonus, & malus, qui tollitur per ebrietatem: sed bona virtutum, quae tolluntur per ea, quae contrariantur rationi, sunt semper bona.

Ad tertium dicendum, quod seruitus est consecuta ex ebrietate occasionaliter, in quantum Cham maledictione seruitutis in sua posteritate accepit per hoc, quod irrisit patrem inebriatum, non autem seruitus fuit directe poena ebrietatis.

est, quod grauitas peccatorum praecipue pensanda est ex contrarietate ad bonum motis, ita quod vitium magis contrarium bono rationis morali est grauius: ac per hoc licet ebrietas sit contraria bono rationis, & naturali, & morali, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono morali rationis, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonum rationis totaliter, scilicet quia etiam tollit usum, non sequitur quod grauissimum sit peccatum, sed illa vitia, quae tollunt magis maius bonum rationis morale, sunt grauiora.

Ad hoc dicitur, quod nulla falsitas est in hac response, & quod optime euacuat argumentum. Intendit siquidem auctor, quod cum duobus modis, seu quo ad duo tollatur bonum rationis, scilicet, quo ad bonum naturae, quod est bonum virtutis, comparatio vitiolorum in grauitate non est tam commensuranda penes bonum, vel malum naturae, quam penes bonum, vel malum moris, quia bono naturae, quae est vsus rationis, potest quis bene & male uti. Bonum vero moris, quale est bonum virtutis moralis &c. est bonum semper. Et sub hac regula non est subsumendum, quod ebrietas tollat tantum bonum naturae, scilicet vsu rationis, quoniam in veritate tollit & bonum naturae tollendo vsu rationis, & bonum moris ponendo peccatum contrarium bonae virtutis, quae est sobrietas. Commune siquidem est omni vitio, ac peccato tollere bonum moris. Peculiare autem est ebrietati, quod etiam tollat bonum naturae in ipsa ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturae in corpore, ut homicidium tollit vitam, vel furtum tollit pecuniam &c. Sed subsumendum

In li. de Helia, & ieiunio, c. 5. parū ante mediū, to. 4.

li. 35. moral. c. 11. parū ante med. h.

Super



Super questio. 150. Articulus quartum.

In articulo 4. eiusdem q. 150. dubia multa occurrunt. Primum est, An peccata commissa ab ebricio sine sua culpa, totaliter excusantur...

ARTICULUS III.

Vtrum ebrietas excusat a peccato.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ebrietas non excuset a peccato. Dicit enim Philosophus in 3. Ethico. quod ebrius meretur duplices maledictiones. ergo ebrietas magis aggrauat peccatum, quam excuset.

¶ 1. Præter. Non excusatur peccatum per peccatum, sed magis augetur ebrietas autem est peccatum. ergo non excusat a peccato.

¶ 2. Præter. Philosophus dicit in 6. Ethic. quod sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita ligatur per concupiscentiam; sed concupiscentia non excusat a peccato, ergo etiam neque ebrietas.

¶ Sed contra est, quod Lot excusatur ab incestu propter ebrietatem, ut Aug. dicit contra Faustum.

¶ Respondeo dicendum, quod in ebrietate duo attenduntur, sicut dictum est, scilicet defectus consequens, & actus præcedens. Ex parte autem defectus consequentis, in quo ligatur usus rationis, ebrietas habet excusare a peccato, in quantum causat inuoluntarium per ignorantiam. Sed ex parte actus præcedentis videtur esse distinguendum, quia si ex actu illo præcedente subsequuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur a culpa, sicut forte accidit de Lot. Si autem actus præ-

uidendo illud. Reputatur autem præuisum peccatum, non solum si sit præuisum in sua specie, puta, quia nouit quis se ebrium proximum detrahere, aut in suo genere, puta, quia nouit quis se ebrium vicio linguæ irrecitari, quatinus modo detractione, modo contumelia, modo blasphemia, modo irrisione, modo turpiloquio, sed etiam si sit præuisum in communi, puta, quia scit se ebrium in aliquo peccato, licet nesciat in quo genere tunc peccabit. Reputatur tamen præuisum, non solum si sit præcogitatum, sed si debuit esse præuisum præcogitando, puta, quia expertus est inclinationes suas pro-

uens fuit culpabilis, sic non totaliter aliquis excusatur a peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus, in quantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ, incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut & diminuitur ratio voluntarii. Vnde de Augustinus, dicit contra Faustum, quod Lot culpandus est non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus non dicit, quod mereatur grauiorem maledictionem ebrius, sed quod mereatur duplicem maledictionem propter duplex peccatum. Vel potest dici, quod loquitur secundum legem cuiusdam Pitaci, qui, ut dicitur in 2. Politic. statuit quod ebrii si percuterent, plus punirentur quam sobrii, quia pluries iniuriantur, in quo videtur Aristoteles ibidem dicit, videtur magis respexisse ad utilitatem, scilicet, ut cohiberentur iniuriæ, quam ad veniam, quam oportet habere de ebriis propter hoc, quod non sunt sui compotes.

¶ Ad secundum dicendum, quod ebrietas habet excusare peccatum non ex parte qua est peccatum, sed ex parte defectus consequentis, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod concupiscentia non totaliter ligat rationem, sicut ebrietas, nisi forte sit tanta, quæ faciat hominem insanire: & tamen passio concupiscentiæ diminuit peccatum, quia leuius est ex infirmitate, quam ex malitia peccare.

quo, quanto magis bibat, ad peccatum vel quia alias in alienatione mentis, vel prope, incidit in peccatum. Aestimatur autem non præuisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo præuisum est, præuideturque rationabiliter non potuit humano more. Quando igitur peccatum sequens ebrietatem culpabile est præuisum, tunc peccatum illud non excusatur a specie sui peccati, sed redit ad naturam suam speciei ratione uoluntarii in ignorantia ista inclusi terminati ad præuisum, licet excusatur a tanto, quia non tantum peccat, quantum peccaret si sobrius illud committeret, quia aliquo modo inuoluntarium est peccatum illud,

aliter non ex ebrietate causaretur: & tunc sunt duo peccata, ebrietas, & illud peccatum in suis speciebus, & quo ad hoc vera est opinio dicentium, quod ebrietas culpabilis excusat a tanto, sed non a toto. Licet enim sine rationis usu, absolute loquendo, non possit quis de nouo peccare, qui tamen prius habens rationis usum præuidet, quod si se prius rationis usu, actum peccati incurret, & culpabiliter prius se rationis usu, iam vult nunc pro tunc, scilicet quando sine rationis usu erit, peccatum incurere. Et si queratur, quando iste committit illud, actu quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem, & sequens peccatum: actu vero exteriori, quando iam ebrius peccatum illud exercet, percipiendo, vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, quod alienatio mentis ex furis, vino, vniuersaliter infirmitate uitabili, vel quacumque simili causa (quæ secundum se esset venialis) propter præuisum actum futuri peccati mortalitatis, fiat mortalitatis, utpote cum voluntate non curante inuisum peccati mortalitatis. Quando autem nulla timenti futurum casum subest ratio, puta, ebrius assuetus est dormire in sua pace, & tunc si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum committeret, peccatum illud excusaretur a toto, hoc est, a specie: ita quod ebrietas, & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est consequentia quid: hoc est effectus ebrietatis non intentus, nec præuisus, & nihil, aut parum aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus, nec præuisus: parum per accidens, pro quanto culpabiliter ille se posuit in statu culpandi istum effectum, ut sio aliquid de voluntario imputabile habeat. Et quia sic Lot incestum commisit, ideo culpandus est secundum Augustinum non quantum incestus, sed quantum ebrietas.

Secunda Secunda S. T. ho. V u 4 illa

727
1.2. q. 78.
ar. 4. ad 2.
& 4. Et 2.
di. 2. q. 2.
ar. 2. ad 2.
* li. 3. c. 5.
in medio.

* li. 6. c. 5.
& 21.

li. 22. c. 44.
to. 6

Ar. 1. huius
q. 6.

D. 334.

li. 22. c. 44
tom. 6.

li. 2. Poli.
in fi. to. 5.

Eodē loco
nūc dicto.

In eor. ar.
D. 357. &
372. &
726.

80

illa ebrietas metuit, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quod excusantur a toto ebrii.

¶ Sed restat hic dubium, de homine inexpecto primo se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, An sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur, ut non praesumptum, aut imputetur ut praesumptum. Et ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quod peccata, quae solent ab ebriis committi, quibus non omnes ebrii illa committant, collocanda sunt sub genere praesumptorum: quoniam debuerunt praevideri ab illo, qui se inebriavit, ex quo multorum ebriorum actiones contingit esse tales. Si autem inter praesumpta homicidia computatur, si quis casu hominem in monte occidit, non praesens an mors ille sit meabilis ab homine, an non, ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui non: sic inter praesumpta peccata numeranda sunt, quae aliquis nesciens si in se hanc sequetur, quae in multis ebriis sequuntur, ebrietati, & suae dispositioni sibi ignora quo ad hoc se committit, cum possit utraq; parti contingere. Peccata autem, quae magis in passione, quam in actione consistunt, quae non ex ipsa ebrietate, sed ab aliis captivibus tempore ebrietatis emergunt, videntur computanda sub non praesumptis, quoniam hae subterfugunt humanam diligentiam committere, quae sicut inestus. Loc. Hoc enim excogitabile quodammodo est ad cavendum: & propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut iuventus, seu effectus in sua causa possibilis.

¶ Et quoniam in hoc ultimo dubio tractatur proprie de ebrii ut sic, peccatis: in precedentibus vero de tali, vel tali ebrio, ideo secundum hanc tam auctoritatem, quam nostram in precedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

¶ His praescriptis respondetur directe ad primum dubium, & dicitur, quod peccata sequentia ebrietatem vocantur illa solum, quae causantur ex ebrietate, in quantum tollit rationis usum: & ideo si aliqua ex parte remanet ratio in usus liber, non est sermo de illis peccatis: similiter si peccata fiunt ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggravat praesumptum, sicut ignorantia affectata. Sed hoc non est causa quod peccetur per ignorantiam, immo ipsa ignorantia est instrumentum ad peccandum liberius. In peccatis autem, ad quae ebrietas se habet tantum concomitantem, regulae ignorantiae concomitantis feruanda sunt, quod scilicet nec excusatur, nec accusatur, & propterea videtur redire peccatum in naturam suae speciei. Author autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ut quod ab illo sobrio non fierent, & dicit illa ex toto excusari, si ebrietas est inculpabilis.

¶ Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggravatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, de dupliciter. Primo in neutro illorum casuum ebrius esset reus adulterii, aut incestus, nisi forte in primo, quia debuit praevidere casum. De secundo, & melius, quod aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatum grauioris ordinis: & aliud, quod ebrietas aggravat peccatum. Primum, non gratis conceditur, quoniam ebrius incurrit de quoque blasphemiam, & quae

que homicidium &c. Secundum autem negatur, quoniam illud peccatum cuiuscumque ordinis sit, quod obrius ex ebrietate committit, ita quod sobrius non committeret, minus est, & ex ipsa ebrietate, conditione alleuatur. Nec huius oppositum casus allari probant, sed primum, quod dicitur, ille adulteratur, qui non adulteraretur.

¶ Ad rationem pro opinione oino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, non debet quod mentis inopes non possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccare ex eundo in peccatum exterius. Dicitur, in littera, quod sequens peccatum redit ut voluntarium ex voluntate praecedentis actus. Ad confirmationem de ambibus & furiosis: dicitur, quia absolute loquendo ista sunt in genere inuoluntariorum, seu peccatorum & aegritudinum, ideo simpliciter excusant a toto. An autem si accideret homini defectus voluntarie peccata sequentia excusarentur a toto, licet diuersa forte sit opinio, ratio tamen convincere videtur, quod idem sit de talibus, & ebriorum voluntarie peccatis, hoc adiecto moderamine, quod furiosi & amentes possunt fieri voluntarie, vel moraliter. Et si voluntarie tantum fierent, reliqua consequentia non excederet grauitatem venialem.

¶ Ad rationem vero alterius opinionis, quod nullum peccatum culpabiliter ebrii excusetur a toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est, quod peccata, quae rationabiliter praesumpta sunt non sequi, aut sunt de raro contingentibus, quae ab extra causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quod debuerit ille vitare ebrietatem in causam horum, licet debuerit ipsam vitare absolute. Et propterea ista non imputantur ut peccata, sed ut euentus consequentes peccatum ebrietatis.

¶ Super quaestio. centesima quinquagesima prima, Articulus primus.

In articulo primo in responsione ad secundum, aduerte Novitius, quod quia violentia non potest inferri animo, in quo est cogitatus sensus,

QVAEST. CLI.

De Castitate, in quatuor articulos diuisa.

¶ DEINDE considerandum est de castitate.

¶ Et primo, de ipsa virtute castitatis.

¶ Secundo, De virginitate, quae est pars castitatis.

¶ Tertio, De luxuria, quae est vitium oppositum.

Circa primum quaeruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum castitas sit virtus.

¶ Secundo, Vtrum sit virtus generalis.

¶ Tertio, Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia.

¶ Quarto, Quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

Vtrum Castitas sit virtus.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod castitas non sit virtus. Loquimur enim nunc de virtute animae: sed castitas videtur ad corpus pertinere, dicitur enim aliquis castus ex eo, quod aliquando se habet ad usum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod castitas consistit quidem in anima, sicut in subiecto, sed materia habet in corpore. Pertinet nam ad castitatem, ut secundum iudicium rationis, & electionem voluntatis, aliquis moderatè utatur corporalibus membris.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in 1. de ciui. Dei. Proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis aliena, quam seruat per seuerantiam con-

¶ Ad rationem vero alterius opinionis, quod nullum peccatum culpabiliter ebrii excusetur a toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est, quod peccata, quae rationabiliter praesumpta sunt non sequi, aut sunt de raro contingentibus, quae ab extra causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quod debuerit ille vitare ebrietatem in causam horum, licet debuerit ipsam vitare absolute. Et propterea ista non imputantur ut peccata, sed ut euentus consequentes peccatum ebrietatis.

¶ Super quaestio. centesima quinquagesima prima, Articulus primus.

que homicidium &c. Secundum autem negatur, quoniam illud peccatum cuiuscumque ordinis sit, quod obrius ex ebrietate committit, ita quod sobrius non committeret, minus est, & ex ipsa ebrietate, conditione alleuatur. Nec huius oppositum casus allari probant, sed primum, quod dicitur, ille adulteratur, qui non adulteraretur.

¶ Præterea, Virtus est habitus voluntarius, ut dicitur in 2. Ethicor. * sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cum per violentiam auferri videatur mulieribus violentè oppressis. ergo vtrique castitas non sit virtus.

¶ Præterea. Nulla virtus est in infidelibus: sed aliqui infideles sunt casti. non ergo castitas est virtus.

¶ Præterea. Fructus à virtutibus distinguuntur: sed castitas inter fructus ponitur, ut patet ad Galat. 5. ergo castitas non est virtus.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de dec. chordis. * Cū debeas in virtute praecedere uxore, quoniam castitas est virtus, tu sub uno impetu libidinis cadis, & vis uxore tuam esse victicem.

¶ Respondeo dicendum, quod nomen castitatis sumitur ex hoc, quod per rationem concupiscentia castigatur, quae ad modum pueri est refrænda, ut patet per Philo. in 3. Ethic. * In hoc autem ratio virtutis humanae consistit, quod sit aliquid secundum rationem modificatum, ut ex supradictis patet, * unde manifestum est castitatem esse uirtutem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod castitas consistit quidem in anima, sicut in subiecto, sed materia habet in corpore. Pertinet nam ad castitatem, ut secundum iudicium rationis, & electionem voluntatis, aliquis moderatè utatur corporalibus membris.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in 1. de ciui. Dei. Proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis aliena, quam seruat per seuerantiam con-

Ebrietas autem culpabilis proprie dicta, non nisi mortaliter peccando incurritur, ut patet in ar. 2.

¶ Accedit ad hanc Ari. in 3. Ethic. auctoritas, qui ex eadem causa ebriorum ignorantiam aique peccata, & malos habitus, & orbitates corporales voluntarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quia si in potestate nostra est, ut siamus, vel non siamus tales, puta ebrii, anusti, caeci, ignorantes. Simile siquidem esse constat in casu posito, si voluntarie quis fiat amens, aut furiosus. Et hoc intantum verum videtur, ut non solum in moralibus, sed etiam in iudiciis secundum leges, si constaret quod aliquis voluntarie se furiosum fecisset, puniretur, & esset irregularis si occidisset hominem: quoniam in Sexto furiosus absolute, non furiosus voluntarie excusatur ab irregularitate homicidii. Leges enim, ut Aristot. ibidem dicit, voluntarias ignorantias arguunt ac puniunt, non excusant.

¶ Ad rationem vero alterius opinionis, quod nullum peccatum culpabiliter ebrii excusetur a toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est, quod peccata, quae rationabiliter praesumpta sunt non sequi, aut sunt de raro contingentibus, quae ab extra causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quod debuerit ille vitare ebrietatem in causam horum, licet debuerit ipsam vitare absolute. Et propterea ista non imputantur ut peccata, sed ut euentus consequentes peccatum ebrietatis.

Super quaestio. centesima quinquagesima prima, Articulus primus.

In articulo primo in responsione ad secundum, aduerte Novitius, quod quia violentia non potest inferri animo, in quo est cogitatus sensus,

li. 2. ex e. 4. & 6. v. posse huius, to. 5.

C. 3. a me dio, to. 9.

li. 3. c. vii. to. 5.

1. 2. q. 64. ar. 1.

D. 3. 19.

li. 1. c. 18. post me diu, to. 5.



¶ *lib. 1. de civ. d. 8.*

¶ *lib. 4. de 3. aliquantu lum a prin cip. 10. 7*

719

¶ *c. 26. post med. 10. 4*

¶ *li. x. in 56. Scipionis, in fol. 2. 81 med. libri.*

¶ *lib. 1. de civ. d. 8.*

...sentis, sed corpo- ri: id mulier tunc- tum de violenter op- pressa, quando no- n consentit etiam in pari actu venereis, quamuis corpus co- ncedit, et pati- tur actum illu- m. Sic, n. non perdit castitatis virtus, sed perseverat cu- duplici corona, vt Lucia dixit. Sed si- mul se opprimi et clamare, & lin- guas loquentium incidere, vt mulier- videntur mulieres facere, quo ad im- pudicitiam, aut q- percuti occidi, & infamari, vt Lucre- tia dicitur fecisse, non salua remanet castitas. Oportet si- quidem aut Susan- nam iuvvari, aut de- clamare, si fieri po- test, contagionem. ¶ In eo, ar. in re- p- sione ad tertium Martini occurrit in q. 1. de castitate dicens, q- hxc opi- nio videtur multis dicitur, q- est i vno sensu vera, scilicet de in- deli, nec christia- no, nec illumina- to ad bonam ope- rationem: sed in ge- n- ali conce- denda est virtus vera, & sic Augu. loquitur, & vt puto, Thomas: alias sequeretur, q- nunquam ex in- deli posset fieri fi- delis, quia no- fiet fidelis per majam operatione, ergo p- bonam, ergo ante- q- sit fidelis, fuit in eo bona, & lauda- bilis operatio. ¶ Ad hoc, quod nec Augustinus, nec Thomas meo d- t, qui loquuntur uti- de virtute simp- l- hoc est, in ordi- ne ad vltimum finem simpliciter, qui est beatitudo huma- nogenetis promi- sa per gram, ut pa- tet ex Augu. ro- ne, Abst. vt iustus, nisi ex fide viuat. Hu- iusmodi autem vir- tus in nullo est in- fidei, vt patet. Ob- iiciens q- loquit- de virtute infra bo- num humanum, de- qua in precedenti libro disputat- est an egeat gratia, vel & sic constat, q- in infidelibus pot- esse aliqua operatio vere bona huma- no more, vt hono- rant parentes, red- dere depositum do- mino, seruare fide- conjugalem & c. Et

continentie sue. Et ibidem dicit, q- est virtus animi, quae comitem habet forti- tudinem, quae potius quolibet mala to- lerare, quam malo co- ierere decrevit. ¶ Ad tertium dicend- q- sicut Augu. dicit in 4. contra Iulianum. * Abst, vt sit in aliquo vera uirtus, nisi fuerit iustus. Abst. autem vt sit iustus vere, nisi viuat ex fide. Et ideo concludit, q- in infidelibus neque est vere castitas, neque aliqua alia uirtus, quia scilicet non referuntur ad debitum finem. & sicut ibidem subdit. Non officijs, id est, actibus, sed finibus a vitijs discernun- tur virtutes.

¶ Ad quartum dicendum, quod castitas, in quantum est quidem secun- dum rationem operans, habet ratione- virtutis: in quantum autem habet dele- ctationem in suo actu, connumeratur inter fructus.

ARTICVLVS II.

Verum castitas sit virtus generalis.

AD Secundum sic proceditur. Vi- detur quod castitas sit virtus ge- neralis. Dicit enim Aug. in lib. de men- dacio, * quod castitas animi est ordi- natus animi motus non subdens ma- iora minoribus: sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem, ergo castitas est generalis virtus.

¶ 2. Præterea. Nomen castita- tis a castigatione sumitur: sed quilibet motus appetitiuæ partis debet casti- gari a ratione, cum ergo per quamli- bet virtutem moralem refrænetur a- liquis appetitiuus motus, videtur q- quælibet virtus moralis sit castitas.

¶ 3. Præterea. Castitati forni- catio opponitur: sed fornicatio videtur ad omne genus peccati pertinere, dicit enim in Psalm. 72. Perdes omnes, qui fornicantur abs te, ergo castitas est ge- neralis virtus.

¶ Sed contra est, quod Macro- bius * ponit eam partem temper- rantie.

¶ Respondeo dicendum, quod no- men castitatis dupliciter accipitur. Vno modo, proprie, & sic est specialis virtus habens specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Alio modo, nomen castitatis accipitur metaphorice. Sicut enim in corporis commissione consistit delectatio venereorum, circa quam proprie est castitas, & oppositum vitium, scilicet luxuria: ita etiam in quadam spi- rituali conjunctione motus ad res ali- quas consistit quedam delectatio, cir- ca quam est quedam spiritualis castitas metaphorice dicta, vel etiam in spiri- tuali fornicatione hominis similiter me- taphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali conjunctione

ad id, cui debet coniungi, scilicet ad Deum, & abstinere se ne delectabiliter aliis coniungatur contra debitum diui- ni ordinis, dicitur castitas spiritualis, secundum illud 2. ad Cor. 11. Despon- di vos vni viro virginem castam exhi- bere Christo. Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniu- gatur mens quibuscumque aliis rebus dicitur fornicatio spiritualis, secundum illud Hiero. 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis: & hoc modo accipiendo castitatem, castitas est gene- ralis virtus, quia per quamlibet virtu- tem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius castita- tis consistit in charitate, & aliis virtu- tibus theologice, quibus mens homi- nis coniungitur Deo.

¶ Ad primum ergo dicendum, q- ratio illa procedit de castitate metapho- ricè dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, * concupiscentia delectabilis maxime assimilatur pue- ro, eo q- appetitus delectabilis est nobis connaturalis, & præcipue delecta- bilium secundum tactum, quæ ordina- tur ad conseruationem naturæ: & inde est, quod si nutriatur horum delectabi- lium concupiscentia per hoc, q- ei con- sentiat, maxime augebit, sicut puer, qui suæ voluntati relinquitur. Et sic co- cupiscentia horum delectabilium ma- xime indiget castigari: & ideo circa hu- iusmodi concupiscentias antonomasti- cè dicitur castitas: sicut & fortitudo est circa ea, in quibus maxime indigemus animi firmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de fornicatione spi- rituali metaphorice dicta, quæ oppo- nitur castitati spirituali, vt dictu est.

ARTICVLVS III.

Verum castitas sit virtus distin- cta ab abstinentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q- castitas non sit virtus distincta ab abstinentia. Quia circa ma- teriam vnius generis sufficit vna vir- tus: sed vnius generis videtur esse, quæ pertinet ad vnum sensum, cum er- go delectatio ciborum, circa quam est abstinentia, & delectatio venereorum, circa quam est castitas, pertineant ad ta- ctum, videtur q- castitas non sit alia vir- tus ab abstinentia.

¶ 2. Præterea, Philo. in 3. Ethicor. * om- nia vitia intemperantiae assimilant pue- rilibus peccatis, quæ castigatione indi- gent: sed castitas nominatur a castiga- tione vitiorum oppositorum, ergo cu- per abstinentiam cohibeantur quedam vitia intemperantiae, videtur quod ab- stinentia sit castitas.

per similia bona o- pera accedit infide- li paulatin ad fi- dem.

¶ *Super quæ- stio. 151. Ar- tic. II.*

IN ar. 1. eiusdem q. in ratione ad finem, dubium occur- rit ad hominē, quia auctor fallum dice- re v- reddendo rōnem, quare eōcu piscocia delecta- bilis maxime assi- milatur puero, eo q- appetitus delectabilis est nobis connaturalis & c. Nā auctor in prin- cipio istius rōtionis refert se ad supra di- cta. Constat autē q- superius in q. 152. ar. 2. vbi ex propo- sito similitudo fieri puerū & intempe- ratū tractata est, h- h- ista rō, quæ hic assignatur. Fallum est ergo q- hic d- t, supra dictum est.

¶ Ad hoc d- t d- t. Primo, q- ly supra dictum est, non re- fertur ad rōnem si- militudinis, sed ad ipsam solā similitu- dinē. Nā superius dictum est, q- appeti- tus delectabilis maxime assimilaf puero, sed rō sub- iuncta est noua. Se- cundo, dicitur q- vtrumq; superius dictum est, sed di- uersimodē, quia si- militudo explica- ta satis est. Rō ve- ro similitudinis in- sinuata est & in se- cunda, & in tertia similitudinis cōue- niētia, sicut euentu augmētū, & in indi- gentia remedii ca- stigatiui. Nā quia est nobis cōnatura- lis, rō maxime au- getur delectabilis appetitus sibi dere- licitus. Et similit- q- cōnaturalis est no- bis, ideo castigatio- ne eget, ne indō- mitus efferatur.

¶ *Super Quæ- stionis cente- sima quinqua- gesimæ primæ. Artic. III.*

¶ *Super Quæ- stionis cente- sima quinqua- gesimæ primæ. Artic. III.*

IN ar. 3. eiusdem q. in

In cor. 2. 7. 4

* Ar. præc. q. 142. ar. 2

In cor. ar.

730 2. di. 21. q. 2. ar. r. ad 3. Et vir. q. 1 ar. 4. cor. 6.

* li. 3. e. vlt. 10. 5



*Ad Ammandum aliquantu lu a prin cip. 10. 4

q. 141. a. 4

*li. 9. ex c. 7. a. m. c. h. 10. 5

*li. 3. c. 10 10. 5

*h. 3. c. 10 an mediū 10. 1

ne ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinarie magis op primunt rationem quam venera: qñ ebris ratio est ma gis deperdita, quā vacantium vene reis.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliud est lo quide delectationi bus secundum se, & aliud de illis fin earum effectus. De lectiones siquidem venera sunt in se maiores, & ipsemet sunt ma gis opprimentes rationem, quā delectationes, quas sentimus in biben do vinum. Sed ef fectus vini delecta bilis, scilicet fuma lis evaporatio ad cerebrum, magis opprimat rationē, quam delectatio venera. Autho r autem loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli, dubium occurrit de hoc, sci licet, Delectatio nes aliorum sensuum non perti nent ad naturam hominis conserva dam, nisi prout ordi nantur ad delectabilia tactus. Nam Arist. in lib. de sensu & sensato, prazrogatiuum hominis inter alia animalia ponit, qd delectatur odorā secundum se. Et hoc prouidit natu ra ad salutem hominis propter frigiditatem cerebri humani contempe randam, vt ibi dicitur. Sunt ergo sine ordine ad tactū delectabilia ad cō secundum hōsem, delectabilia odora tus, cuius oppositū in litera dicitur: ac per hoc oportet aliquam temperan tiz speciem circa hęc ponere.

¶ Ad hoc dicitur, quod ordinari ad delectabilia tactū multipliciter con tingit, & non vno tantum modo. Or dinatur siquidem aliquid ad delecta bilia tactus vel qd ordinatur ad cibū, aut potum, aut vene ream: vel quia ordi natur ad ipsa qualia, quz sunt delectabilia secun dum tactum, puta,

¶ 3 Præ. Delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperantiam, in quantum ordinantur ad delectatio nes tactus, circa quas est temperantia: sed delectationes ciborum, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delecta tiones venerorum, circa quas est castitas, vnde dicit Hieron. * Venter, & genitalia sibimetipsis vicina sunt, vt ex vicinitate membrorum, confederatio intelligatur vitiorum. ergo abstinentia & castitas non sunt virtutes ad inuicē distinctæ.

¶ Sed contra est, quod Apосто. 2. ad Corinth. 6. connumerat castitatem ieiuniis, quæ ad abstinentiam pertinet.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut dictum est, * temperantia est proprie circa concupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet ut ubi sunt di uersæ rationes delectationis, ibi sint diuersæ uirtutes sub temperantia com prehensæ. Delectationes autem pro portionantur operationibus, quarum sunt perfectio nes, vt dicitur 9. Ethico. * Manifestum est autem quod alterius generis sunt operationes pertinentes ad usum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur: & operationes pertinentes ad usum uenerorum, qui bus conseruatur natura speciei. Et ideo castitas, quæ est circa delectatio nes venerorum, est uirtus distincta ab abstinentia, quæ est circa delectationes ciborum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod temperantia non consistit princi paliter circa delectationes tactus quan tum ad iudicium sensus de tangibilib. quod est eiusdem rationis in omnibus, sed quantum ad ipsum usum tangibili um, vt dicitur in 3. Ethic. * Est autem alia ratio utendi cibis, & potibus, & uenereis: & ideo oportet esse diuersas uir tutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quod delectationes venera sunt vehemen tiores, & magis opprimentes rationē, quā delectationes ciborum, & pro pter hoc magis indigent castigatione, & refranatione: quia si eis consentia tur, magis ex hoc increfcit uis concu piscentiæ, & deicitur uirtus mentis. Vnde August. * dicit in 1. soliloquio rum. Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animum uirilem, quā blandimenta femina, corporumque il le contactus, sine quo vxor haberi nō potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conser uandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus, & ideo circa huius modi delectationes non est aliqua alia uirtus sub temperantia comprehensa: sed delectationes ciborum, quāuis aliquantulum ordinantur ad delectatio nes venerorum, tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conser uandam; & ideo etiam per se habent specialem uirtutem, quāuis illa uirtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem casti tatis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.

AD Quartum sic proceditur. Vide tur qd pudicitia non pertineat spe cialiter ad castitatem. Dicit enim Au gust. in 1. de ciuita. Dei, * quod pudici tia est quædam uirtus animæ. non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per se ipsam uirtus a castitate di stincta.

¶ 2 Præ. Pudicitia a pudore dicitur, qui videtur idem esse verecundia: sed verecundia secundum Damascenum, * est de turpi actu, quod conuenit om ni actui uitioso. ergo pudicitia non ma gis pertinet ad castitatem, quā ad alias uirtutes.

¶ 3 Præ. Philosoph. dicit in tertio Ethico. * quod omnis intemperan tia generaliter est maxime exprobrabi lis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes tē perantiz, non autem specialiter ad ca stitatem.

¶ Sed contra est, quod Augusti nus. * dicit in libro de perseueran tia, Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur: sed usus genitalium membro rum proprie pertinet ad castitatem. ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, * nomen pudici tiæ a pudore sumitur, in quo verecun dia significatur: & ideo oportet, quod pudicitia proprie sit circa illa, de quibus homines maxime uerecundantur. Maxime autem uerecundantur homi nes de actibus ueneris, vt August. dicit in 1. de ciuita. Dei. * in tantum qd etiam concubitus conjugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, uerecun dia non careat: & hoc ideo, quia motus genitalium membrorum non subicitur imperio rationis, sicut motus alio rum exteriorum membrorum. Verecundatur autem homo non solum de illa commissione uenera, sed etiam de quibuscumque signis eius, vt Phi losoph. dicit in 2. libr. rhetoric. * Et ideo pudicitia attenditur proprie cir ca uenera, & præcipue circa uenero rum, sicut sunt aspectus impudici, of fensa, & tactus. Et quia hęc magis solent deprehendi, ideo pudicitia magis respicit huiusmodi exteriora signa: ca

ad frigida, humi da, calida, & sicca. Ista siquidem tan gibilia sunt, ex qui bus sumus, & nutri mur. Sensibilia igitur aliorum sensuum siue per vnā uiam, siue per aliā numquam perti nent ad conseruan dam nostram natu ram, nisi ordinent ad tangibilia.

Odor siquidem flo rum, qui seculis cibo, potu, atque uentris hominem delectat, illiq; pro dest, non nisi ratio ne tangibilium san titatem operatur contemperando. f. frigiditatem cerebri, uerbidem dicit Arist. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutrit, sed conser uatur calidis, & fri gidis, humidis & sicis contempera tis, ex quibus constat, sunt igitur ueræ authoris uerba. Nec est opus ali qua speciali uirtute propter delecta tionem huiusmodi odorum, qui non referuntur ad cibum, potum, atq; uenera: quoniam huiusmodi delecta bilia secundum se non tanti sunt ut uirtute egeant pro pria, quoniam uirtus circa difficile est.

¶ Super. Quæ stionis centesime quinquagesime primæ. Arti. IIII.

¶ In ar. 4. eiusdem quæstio. centesime quinquagesime primæ, dubiū ex Martino occur rit ubi supra, arguente contra asser gnatam distinctionem pudicitia: a castitate & dicente, qd hæc opinio non uidetur ratio nabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consona. Et argu tur sic. Pudicitia est de illis actibus, de quibus maxime uerecundantur: sed homines magis ue recundantur de actibus ueneris, quæ

* 731 Supr. q. 143. cor. * li. 3. c. 12. parum a prin. 10. 5

* lib. 2. ec th. 10. 2.

* 15.

* li. 3. c. 2. 12. 10. 5

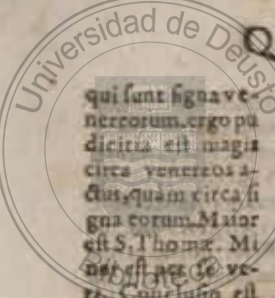
* c. 10. p. 110 a prin. 10. 7

In arg. 1. huius ar.

* li. 1. c. 2. 18. circa med. 10. 5

* li. 1. c. 6 post me. 10. 6

qui



qui sunt signa venereorum, ergo pudicitia est magis circa venereos actus, quam circa signa eorum. Maior est S. Thomae. Minor est S. Thomae. Minor est S. Thomae. Minor est S. Thomae.

Virginitas autem magis ipsam veneream commisionem. Et ideo pudicitia ad castitatem ordinatur non quasi virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimens castitatis circumstantiam quandam interduam tamen unum pro alio ponitur.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus in libro de civitate Dei, accipit pudicitiam pro castitate.

Ad secundum dicendum, quod quodammodo omnia vitia habeant vitium dinem quandam, specialiter tamen vitia intemperantiae, ut ex supradictis patet.

Ad tertium dicendum, quod inter vitia intemperantiae praecipue sunt exprobrabilia peccata venerea, tum propter inobedientiam genitalium membrorum, tum etiam propter hoc, quod ratio ab huiusmodi maxime abforbetur.

Ad hanc quidem Martini glossando, vel trahendo ad se autorem dixerit, respondetur, quod pudicitia apud auctorem est circa utraque scilicet signa, & actum venereum, & similiter castitas est circa utraque. Differentia ergo non est ex hoc castitas circa actum & pudicitia circa signa, ut prima, & tertia obiectio imponitur. Et propterea non oportet eas aliter solvere: quia ex hac falsa imaginatione procedit. Sed differentia est, ut in littera dicitur, in explicatione, quia pudicitia explicat magis virtutem illam quod ad signa, propter duo. Primo, quia ut in littera dicitur, signa magis solent deprehendi, ac per hoc sunt magis materia ob-

QVAEST. CLII.

De Virginitate, in quinque articulos diuisa.

Deinde considerandum est de Virginitate.

Circa hoc quaeruntur quinque.

- Primo, In quo consistat virginitas.
Secundo, Vtrum sit licita.
Tertio, Vtrum sit virtus.
Quarto, De excellentia eius respectu matrimonij.
Quinto, De excellentia eius respectu aliarum virtutum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Virginitas consistat in integritate carnis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augustinus in libro de nuptijs & concupiscentia, quod virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatione: sed meditatio non pertinet ad carnem, ergo virginitas non consistit in carne.

2. Praeterea. Virginitas pudicitiam quandam importat: sed Augustinus dicit in 1. de civitate Dei, quod pudicitia consistit in anima, ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

3. Praeterea. Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginis pudoris: sed quandoque absque virginitatis prauiudicio frangitur illud

signaculum, dicit enim Augustinus in 1. de ciuitate Dei, quod illa membra possunt diuersis casibus vulnerata vim perpeti, & medici quandoque saluti optulantes hoc sibi faciunt, quod horret aspectus: obstetrix etiam virginis cuiusdam integritatem manu velut explorans, dum inspicit, perdidit. & subdit: Non opinor quemquam tam stultum sapere, ut huic perisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate, quamuis membri illius integritate iam perditam, ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

4. Praeterea. Corruptio carnis maxime in seminis resolutione consistit, quae potest fieri sine concubitu vel in dormiendo, vel etiam vigilando: sed sine concubitu non videtur periri virginitas dicit enim Augustinus in libro de virginitate, quod virginitas est integritas, & per ipsam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio est, ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

Sed contra est, quod Augustinus in eodem libro dicit, quod virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animae & carnis vouetur, consecratur, seruetur.

Respondeo dicendum, quod nomen virginitatis a virore sumptum videtur: & sicut illud dicitur virens, & in suo virore persistere, quod non est ex superabundantia caloris adustione expertum: ita etiam virginitas hoc importat, quod persona, cui inest, immunis sit a concupiscentiae adustione, quae esse videtur in consumatione maxime delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Vnde Ambrosius dicit in libro de virginitate, quod castitas virginalis est experta contagionis integritas. In delectatione autem venereorum tria est considerare. Vnum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet latio signaculi virginalis. Aliud autem est, in quo coniungitur id quod est animae, cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solum ex parte animae, scilicet propositum perueniendi ad talem delectationem.

In quibus tribus id, quod primo positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non consideratur per se, nisi secundum verum materialiter se habet ad actum moralem: nam sensibiles passionibus sunt materia moralium actuum. Tertium verum se habet formaliter, & completiue, quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem praedictae corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas a delectatione, quae consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuo abstinenti ad talem delectationem, se habet formaliter

ritum delectabili huiusmodi, sonat non explicando sic signa, ut pudicitia a pudore sumpta.

Ad secundam objectionem ex Hugoniano auctoritate dicitur, quod quia vnaquaeque ars propriis terminis, seu vocabulis gaudet: ideo nos in moralibus rectius moralium patrem dicitur Thomam, quam extraneum quempiam sequimur.

Super quaestio. 152. Articulus. 1.

In articulo 9. 152. Idubium ex Martino in 1. q. de virginitate occurrat, contra auctorem arguente quo ad tria. Primum est, propositum perpetuae incorruptionis per se pertinet ad virginitatem. Contra, inquit, propositum nubendi non repugnat virginitati, ergo. Assumptum probatur, quia alias nunquam virgo voluntarie desponderetur viro. Praeterea, Tales sunt castae, & non sunt viduae, nec conjugatae, ergo virgines.

Secundum est, integritas signaculi virginalis per accidens se habet ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martinus absolute, sed non modificate opinans, quia integritas virginalis signaculi opposita corruptioni libidinis, est de ratione virginitatis, & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionem libidinis agitationem membrorum genitalium ad opus venereum. Et probat hoc quadrupliciter.

Primo, illud, sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi, ergo. Maior probatur, quia si aliquid spectant per accidens tantum ad virginitatem, illo pos-

732 4. di. 33. q. 3. a. 1. & di. 34. q. 1. a. 5 ad 4. & di. 49. q. 5. a. 3 q. 1. cor. & ad 4. Et quod 5. ar. 14. ad 1. & quod 6. ar. 18. cor. Id habet Aug. li. de virginitate cap. 13. in prin. to. 6. li. 14. 18. to. 5

li. 1. c. 78. circa med. to. 5

Ca. 13. in prin. to. 6

c. 8. in fin. to. 6

In lib. de virg. in 2. fol. a. prin. lib. to. 1.

posi-



posito, vel remoto nihil minus consistere virginitas. Secundo, Illud quod est per se obiectum volitionis, quae est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatem, sed talis integritas est huiusmodi ergo. Tertio, Quia quid est de diffinitione virginitatis, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi, ergo Quarto, Illa integritas est de ratione virginitatis, secundum quod sequuntur iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium sunt iudicia de virgine, ergo &c.

¶ Tertium est, Immunitas a delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tamquam materia. Contra, Posito proposito integritatis opposita corruptioni libidinosae, & ipsa integritate, ponitur virginitas: altero autem eorum remoto, remouetur virginitas, ergo immunitas a delectatione seminis non est de ratione virginitatis. Antecedens probatur, quia si per possibile vel impossibile puella habens dictam integritatem, & illius propositum, quantumcumque haberet delectationem voluntarie in resolutione seminis, maneret virginitas. Secundo, Pono duas puellas, quarum vna est puella non procuratam resolutionem seminis cum delectatione in somno, & in vigilia, cum meminit eius, altera nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subiecta consentit viro, sed nec delectationem sentit, nec seminat, & postea proponit interdum non consentiens delectationi venere. Tunc sic, Prima est virgo, & secunda non. ergo propositum integritatis dicitur, & non propositum immunitatis a delectatione, est Virginitas. Tertio, sequeretur quod virgo consentiens viro, & seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela, quia in ea non esset illa delectatio, quam ponit Thomas.

¶ Deinde ex doctrina auctoris infero, inquit Martinus, quatuor corollaria. Primum, Mulier non consentiens violento corruptori est vere virgo.

¶ Secundum est, Mulier cognoscens quod cum de die cogitatione habet circa venere, de nocte patitur in somno pollutionem circa eadem delectabilia, si ex proposito habet huiusmodi cogitationem nocturna sequela iam dicta, perdit virginitatem: quia delectatio seminis ex mentis proposito procedit.

¶ Tertium est, quod se intentes se impotentes ad seminis resolutionem, vt de perfecte sciatis dicit Aristoteles, in problematibus suis, quantumcumque concubuerint, & frangerentur claustra pudoris, & clem per essent virgines: quia nec in actu, nec in proposito seminis resolutionem habent.

¶ Quartum est, quod naturaliter potest esse, quod virgo pariat. Probatur de puella violenter corrupta, & grauida.

¶ Quintum est, quod si sint duae puellae virgines, quarum vna commisceatur viro per mensum sine seminis effusione: altera vero consentiat in commisionem, & per mensum, sed impedita non commisceatur, sequeretur quod prima esset ita immunis a corruptione opposita virginitati, sicut secunda.

¶ Ad euidenciam horum scito primo, quod virginitas sumitur dupliciter, scilicet naturaliter, vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter, scilicet pro quodam castitatis statu, & prout est specialis virtus a castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate membrorum. Secundum communem enim usum loquendi, illas appellamus virgines, quae integritatem carnis, quam a natura habent, seruant: & ad hoc inspicuntur quandoque mulieres si sint virgines. Virginitas, vt est status castitatis, requirit duas conditiones. Primo, quod persona non sit voluntarie polluta. Secundo, quod sit in proposito sic se seruandi, nisi matrimonio iungatur: & hoc modo puellae nobiles castae dicuntur virgines. Virginitas, prout est specialis virtus, addit supra virginitatis statum perpetuitatem voto huiusmodi, vt patet: & hoc modo auctor tractat de virginitate hoc in loco. Scito deinde, quod noua hae opinio, quam Martinus introducere nititur de virginitatis materia, scilicet quod est integritas opposita corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procedit a principio, & pudicis auribus abijcienda: quod monstratur & ostensio, & ducendo ad inconueniens. Ostensio quidem, quia libidinosus ille actus, quem etiam turpe est dicere, per se ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifeste patet ex hoc, quod vtique sexus ab huiusmodi actibus cessat, cum ad resolutionem seminis peruenit: & nunquam naturali ordine cessat, quousque ad hoc perueniat. Quia ergo intemperantia est circa delectabile secundum tactum, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile praecipuum secundum tactum, consequens est vt virginitas sit circa praecipuum delectabile secundum tactum in rebus, quae ad ipsam spectant sed praecipua delectatio non est in istis libidinosis actibus, sed in ipsa seminis resolutione, ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et confirmatur, rursus ab oppositis: quia cetera vitia luxuriae secundum perfectum suae speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollicie, sodomitae &c. ergo si vnum constituit etiam in aliqua inordinata seminis emissionem, ac per hoc virginitas opposita consistit in abstinencia ab huiusmodi delectatione. Ducit autem ad inconueniens maxima hae nouitas: quoniam secundum hoc tam mulier, quam vir voluntarie

in morosis delectationibus inhonestatis manentes, & aduerterter volentes inde sequi pollutiones, quae sic dispositis communiter adueniunt, tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines moraliter: quia integritatem oppositam libidinosae corruptioni omnino seruare volunt. Hoc autem non solum viri docti, sed ipsae mulieres virgines non admittunt: & quomodo potest sustineri? Vnde illustrior portio gregis Christi virginitas compariatur secum, quae communis castitas non comparatur. Communis si quidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur, quod virginitas sanctior est castitate. Quae autem pacto sanctior, si secum comparatur tot peccata mortalia, carnalia, naturalia, consummata, quae castitas consistit, quod non comparatur secum? Et bene nota, quod hoc inconueniens non est inconueniens ex aliquo casu per accidens et infirmitate, sed stando infra naturalem, communemque cursum reum, frequenter istud inconueniens accideret. Sequendo ergo patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

¶ Ad duas obiectiones in primo dubio iam patet responsio ex dictis, scilicet, quod de ratione virginitatis, vt est status castitatis, non est perpetuitatis propositum: & secundum talem castitatis statum virgo voluntarie nubit, & distinguitur status virginalis a coniugato & viduali. Sed auctor loquitur, vt est specialis virtus ipsa virginitas a castitate distincta secundum speciem. Nec somnauit auctor, aut ex se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis, sed, vt in liera patet, ex Aug. hoc accepit.

¶ Ad obiectionem in secundo dubio dicitur ordinate. Et ad primum, quod maior est falsa, quoniam subiectum non est sine propria passione, & tamen propria passio non est de ratione subiecti. Et probatio eius assumat falsum, scilicet, quod est huiusmodi, quod per accidens se habet, nisi hominus remaneret, vt patet in instantia data. Passio enim per accidens, hoc est, extra essentiam, est subiecti: & tamen si ne illa non est, saltem naturaliter subiectum. Apparet autem manifeste error in ista maiore, & probatio: quia plus exigitur ad esse de ratione alicuius, quam in separabiliter sibi conexum esse. Non adulterari namque necessario annexum est virginitati, ita quod sine hoc non consistit virginitas: & tamen non adulterari non est de ratione virginitatis. Vnde ad minorem dicitur, quod dato quod sine tali integritate non saluaretur virginitas, ex hoc non habetur, quod sit de ratione virginitatis, sed quod radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius, sicut radix eius, quod est non adulterari, & similiter radix eius, quod est non libidinosae corruptio, non feminariae voluntarie, est de ratione virginitatis, & non ipsa integritas opposita, nisi ut via ad immunitatem feminariae delectationis.

¶ Ad secundum dicitur, quod huiusmodi integritas, scilicet exclusa pollutione, non est per se obiectum propositi virginalis, sed cadit sub proposito virginali, ut via ad immunitatem a pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium: quoniam integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis a pollutione, seu ordinis ad illam in ratione virginitatis clauditur, si aliqua talis diffinitio inueniretur.

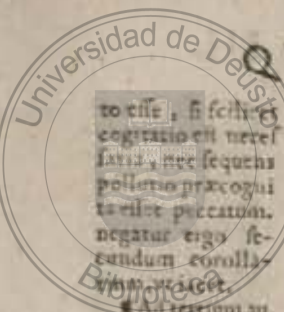
¶ Ad quartum iam patet, quod aequiuocat de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis, non moralis, ut clarum est.

¶ Ad obiectionem in tertio dubio respondetur. Et primo, negatur antecedens: quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas, ut patet: quia stat cum hoc quod nullus perdat castitatem consummate uoluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet, quod probatio petit principium.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod in casu illo, prima ideo diceretur uirgo, quia nunquam habuit uoluntariam pollutionem. Approbatio enim post factum non reddit praeteritam uoluntariam, sed uideatur aequiuale re desiderio, seu uoluntati pollutionis, quae uirginitatem mentalem solum tollit. Secunda autem est per accidens ex parte corporis, seu materiae uirgo, sicut per accidens non seminatur in actu concubitus. Ea autem quae sunt per accidens, non debent inducere mentem doctorum ad mutandas uirtutum diffinitiones, quae attenduntur penes id quod est in pluribus, & per se. Idem est enim iudicium de ista, & quacumque alia, quae incipit perdere uirginitatem, & per accidens non est perdita consummate.

¶ Ad tertium negatur sequela. Mulier, n. consentiens stupro, & seminans, omnino perdit uirginitatem. Et ad probationem, quia pro dolore non sentit delectationem, respondetur, quod huiusmodi non sentire est per accidens. Sat est, n. ad uiolationem uirginitatis, quod delectatio in resolutione seminis adfit, licet non sentiat: quia etiam si aliqua esset mulier, quae non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam, nil obstarat: quoniam sat est, quod re solutio sit secundum suam naturam delectabilis, & ita de facto est, ut in pluribus. Naturalia siquidem, & moralia iudicantur secundum ea, quae in pluribus apta nata sunt inueniri.

¶ Ad obiectionem in corollariis conceditur primum corollarium. ¶ Ad secundum uero dicitur, quod magni refert inter habere pollutionem in somno ex proposito, & habere ex proposito cogitationem, quae non scitur futura in somno causa pollutionis: & tamen arguens quasi synonymis istis utitur. In primo enim, proposito obiectum est ipsa pollutio, in secundo autem est cogitatio. Primum non potest esse licitum: secundum potest etiam cum mesi-



*c. 8. parū
a prin. to.
6.

In cor. 2r.

Loco cita
to in argu.

733
Inf. 2r. 3. &
4. cor. & 4.
4. 33. q. 3.
2r. 2. ad 2.
Et 3. cont.
cap. 136.
Et Mal. q.
15. ar. 2. ad
13. Ex virt.
q. 1. 2. 3. ad
6. Et 1. B.
thile. 2. fi.

to esse, si scilicet
cognatio est nescit
satis, nec sequens
pollutio præcogni
ta est peccatum.
negatur ergo se
cundum corollam
vbi præcædet

Ad tertium au
tem dicitur, quod
scientes se omni
no impotentes, &
coeuntes, & per ac
cidentes tamen, re
manent, vt dictum
est, quo ad aliquid
virgines, quia sci
licet deest eis mat
teria stupri. Vnde
per se & formalit
ter loquendo, isti
& supradicti mu
lier, quæ posita
non seminare, nō
sunt virgines, sed
materialiter & per
accidens ex parte
materie remanēt
virgines. Sicut per
oppositum, paupe
res excellenti per
ditatio, sunt for
maliter magnifici,
remanent tamen
materialiter non
magnifici propter
defectum mate
rie.

Ad quartum
dicitur, quod ista
potest esse natura
liter vera, Virgo
moraliter parit,
non autem ista:
Virgo naturaliter
parit. Nec hoc est
admiratione di
gnum, nisi in ver
bo quoniam vir
go moraliter po
test esse natura
liter corrupta, &
grauida, vt pote
viniēter oppressa.

Ad quintum
negatur sequela,
quoniam prima non
nisi per accidens
ex parte materie
inuenitur a ma
teria stupri. Quan
tum autem in se est,
de dicit operam corpo
raliter naturalem
ad huiusmodi ma
teriam, quod non
fecit secunda, quæ
solum secundum
mentem corrupta
est.

Aduertendum
quoque inter hæc
est, quod licet cō
muniter ante an
nos pubertatis v
terque sexus impo
tens sit ad generā
dum: quando cum
4. 33. q. 3. que tamen perso
nam aliquam con
tingit voluntarie
seminare, perditur
virginitas Et quo
ntiam sexus femi
neus inuenitur se
minare, si prouoca
tos ad hoc fuerit
non solum parum

ter, & completiue in virginitate.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa definitio Aug. tangit quidem in re-cto id, quod est formale in virginitate nā per meditationem intelligitur propositum rationis. Quod autem additur, perpetua, non sic intelligitur, quod oporteat virginem semper actu talem meditationem habere, sed quia hoc debet in proposito gerere, vt perpetuo in hoc perseueret. Id verò quod est materiale, tangitur in obliquo, cum dicitur incorruptionis in carne corruptibili, quod additur ad ostendendam virginitatis difficultatem. Nam si caro corrupti non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere.

¶ Ad secundum dicendum, quod pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem in carne, & si militer virginitas. Vnde Augustinus. dicit in libr. de virginitate, * quod licet virginitas in carne seruetur, ac per hoc corporalis sit, tamen spiritalis est, quam fouet, & seruat continentia pietatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, * integritas corporalis membri per accidens se habet ad virginitatem, in quantum scilicet per hoc quod ex proposito voluntatis abstinet quis a delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde si contingat, quod per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat virginitati, quam si corrumpatur manus, aut pes.

¶ Ad quartum dicendum, quod delectatio, quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere. Vno modo, vt procedat ex mentis proposito: & sic tollit virginitatem, sine nam per concubitum, siue absque concubitu. Facit autem mentionem August. * de concubitu, quia huiusmodi resolutio communiter causatur. Alio modo, potest prouenire præter propositum mentis vel in dormiendo vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quāuis caro delectationem experiat: vel etiam ex infirmitate natura, vt patet in his, qui fluxum seminis patiuntur: & sic non perditur virginitas, quia talis pollutio nō accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit.

ARTICVLVS II.

Utrum virginitas sit illicita.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod virginitas sit illicita. Omne enim quod contrariatur præcepto legis naturæ, est illicitum: sed sicut præceptum legis naturæ ad conseruationem indiuidui est, quod tangitur

Gen. 2. De omni ligno quod est in paradiso comedere, ita etiam præceptum legis naturæ est ad conseruationem speciei, quod ponitur Genesis 1. Crescite, & multiplicamini, & replete terram. ergo sicut peccaret, qui abstineret ab omni cibo, vt pote faciens contra bonū indiuidui. ita etiam peccat, qui omnino abstinere ab actu generationis, vt pote faciens contra bonum speciei.

¶ Præter. Omne illud, quod recedit à medio virtutis videtur esse vitiosum: sed virginitas recedit à medio virtutis ab omnibus delectationibus venereis, abstinens, dicit enim Philos. in 2. Ethic. * quod qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est: qui autem omnes fugit, agrestis est, & insensibilis. ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶ 3 Præter. Pœna non debetur nisi vicio: sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi, qui semper celibem vitam ducebant, vt Maximus Valerius dicit. Vnde & Plato secundum Augu. * in lib. de vera religione, sacrificasse dicitur, vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur. ergo virginitas est peccatum.

¶ Sed contra est, quod nullum peccatum rectè cadit sub consilio, sed virginitas rectè cadit sub consilio dicitur enim 1. ad Corinth. 7. De virginibus autem præceptum Domini non habeo consilium autem do. ergo virginitas nō est aliquid illicitum.

¶ Respondeo dicendum, quod in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, vt his, quæ sunt ad finem, vtatur aliquis secundum eam mensuram, quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in 1. Ethic. * Vnum quidem, quod consistit in exterioribus rebus, puta, diuitiis. Aliud autem, quod consistit in bonis corporis. Tertium autem, quod consistit in bonis animæ, inter quæ etiam bona contemplatiuæ vitæ sunt potiora bonis vitæ actiuæ, vt Philoso. probat in 10. Ethic. * & Dominus dicit Luc. 10. Maria optimam partem elegit: quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea, quæ sunt corporis: ea verò, quæ sunt corporis ad ea, quæ animæ: & vltimus ea, quæ sunt vitæ actiuæ ad ea, quæ sunt vitæ contemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinē rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram, quæ competit corpori, & similiter de aliis. Vnde si quis abstinere ab aliquibus possidendis, quæ alias esset bonū possidere, vt cōsulat salutem corporali, vel et contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectā. Et similiter si quis abstinere a delectationibus corporalibus, vt liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitas ab omni delecta-

nare pubertatem, sed in sex to ætatis anno, & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testantur, ita quantum ex auditu concilio, non est hoc per accidens, sed puro posse fieri vniuersale s. vt in pluribus in eis poteria hæc: ideo longe citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere, quā viri. Quam tumcumq; autem infra tempus, quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operaret venereis citra seminationem, & virginitatem perdat mentalem nō perdit ita virginitatem, quin per penitentiam reparatur. Differet siquidem puer à viro per infirmitatem impotente, quod puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puer per se deest materia stupri, viro autem per accidens: ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materie, seu corporis: vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium, quin pueris virginitas sit reparabilis per penitentiam. Sed an sit etiam reparabilis sic perditam infirmi viri virginitas, non facile dixerim. Trahitur forte id quod est per accidens, ad id quod est per se.

*li. 2. c. 2. a med. & li. 3. ca. 10. §

*ca. 3. non multū procul a fine, to. 5.

D. 1185

*lib. 1. c. 4. in fi. to. 5

*li. 10. c. 7 to. 5

Super qua
stio. 132. Ar
tic. 11.

IN art. 2. eiusdē
questionis in
respōsione ad pri
mum Martinus,
vbi supra, occurrit
dicens, Nec mihi
placet opinio Tho
mæ dicentis, quod
lex ista tantum ob
bligat multitudi
nem: quia credo
quod pro aliquo
tempore satis lon
go obligauit v
numquemque de
multitudine ad
multiplicationem
generis humani.

¶ Ad



¶ Ad hoc dicitur, quod cum de unculo precepti asinus est sermo, oportet quod iudicium feratur secundum id, quod per se respicit tale preceptum. Inter hæc autem duo naturalia precepta, scilicet, de alimento sumendo, & de prole procreanda, manifeste hoc est differentia, quod primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter penuriam hominum in aliquo tempore preceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam precepti non variat. Et propterea etiam si verum esset, quod aliquo tempore singuli tenerentur, ad hoc responso, & decisso auctoris in sua soliditate persistat, formaliter, & per se loquendo.

q. 112. a. 1

¶ Super quaestione 152. Arti. III.

IN ar. 3. eiusdem quaest. 152. dubia multa occurrunt. Primum, ex Buridano apud Martinum, quod uirginitas non sit uirtus, quia uirtus semper, & in quolibet est uirtus: sed uirginitas non in quolibet semper est uirtus, sed quando que est uirtus, ut patet in multis casibus, ergo &c. ¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod de uirtutibus, & uitiis non est iudicandum secundum ea quae sunt per accidens, sed secundum id quod est per se. Cōstat autem quod uirginitas moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuum incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & sic per est in quolibet cui importet ordinem rectissimae rationis, quo inferiora superioribus bonis subiunguntur, & maxime moribus praeseruan-

In corp. ar.

* li. 2. c. 6. to. 5

¶ li. 4. c. 3. to. 5

D 918

Loco citato i ar.

tionem uenera abstinet, ut liberius diuinae contemplationi vacet. Dicit, n. Apol. 1. ad Corinth. 7. Mulier inuoluta, & uirgo cogitat quae Domini sunt ut sit sancta & corpore, & spiritu. Quae autem nupta est, cogitat quae mundi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquatur, quod uirginitas non est aliquid uiciosum, sed potius laudabile.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod preceptum habet rationem debiti, ut supra dictum est. * Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, ut impleatur ab uno: & hoc debitum sine peccato praeteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum a multitudine: & ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quae implenda unus non sufficit: sed implentur a multitudine, dum unus hoc, alius illud facit. Preceptum igitur legis naturae homini datum de continentia, necesse est quod ab unoquoque impleatur: aliter enim indiuinduum conseruari non posset. Sed preceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est non solum quod multiplicetur corporaliter, sed etiam quod spiritualiter proficiat: & ideo sufficienter prouidetur humanae multitudi, si quidam carnali generationi operam dent, quidam uero ab hac abstinentes contemplationi diuinorum vacant ad totius humani generis pulchritudinem, & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant: quae tamē omnia debita sunt multitudi, sed per unum impleri non possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui abstinet ab omnibus delectationibus praeter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis, sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solum a delectatione uenera: & ab hac abstinet secundum rationem rectam, ut dictum est. * Medium autem uirtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, ut dicitur in 2. Ethicor. * Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethicor. † quod est magnitudine extremus, eo autem quod ut oportet, medium.

¶ Ad tertium dicendum, quod leges deferuntur secundum ea, quae ut in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos, ut aliquis amore ueritatis contemplantē ab omni delectatione uenera abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificauit quasi hoc peccatum reputaret, sed peruersē opinionem ciuium cedens, ut ibidem Augustinus. * dicit.

A R T I C V L V S III.

Vtrum uirginitas sit uirtus.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod uirginitas non sit uirtus. Nulla enim uirtus inest nobis a natura, ut Philosophus dicit in secundo Ethicorum * sed uirginitas inest nobis a natura, quilibet enim mox natus uirgo est, ergo uirginitas non est uirtus.

¶ 2. Praeterea. Quicumque habet unam uirtutem, habet omnes, ut supra habitum est: sed aliqui habent alias uirtutes, qui non habent uirginitatem, alioquin cum sine uirtute nullus ad regnum caelorum perueniat, nullus sine uirginitate ad ipsum posset peruenire, quod esset matrimonium damnatum. ergo uirginitas non est uirtus.

¶ 3. Praeterea. Omnis uirtus restituitur per poenitentiam: sed uirginitas non reparatur per poenitentiam. unde Hieron. * dicit. Cum cetera Deus possit, non potest uirginitatem post ruinam reparare, ergo uidetur quod uirginitas non sit uirtus.

¶ 4. Praet. Nulla uirtus perditur sine peccato: sed uirginitas perditur sine peccato, si per matrimonium, ergo uirginitas non est uirtus.

¶ 5. Praet. Uirginitas conuidetur uindictati, & pudicitiae coniugali: sed neutrum illorum ponitur uirtus, ergo uirginitas non est uirtus.

¶ SED CONTRA est, quod * Ambro. dicit in libr. de uirginitate. Inuitat uirginitatis amor, ut aliquid de uirginitate dicamus, ne ueluti transitu quodam perstricta uideatur, quae principalis est uirtus.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, * in uirginitate est sicut formale & completiuum propositum perpetuo abstinenti a delectatione uenera. Quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, in quantum scilicet hoc fit ad uitandum rebus diuinis. Materiale autem in uirginitate est integritas carnis absque omni experimento uenerae delectationis. Manifestum est autem quod ubi est specialis materia boni habens specialem excellentiam, ibi inuenitur specialis ratio uirtutis: sicut patet in magnificentia, quae est circa magnos sumptus, in ex hoc est specialis uirtus a liberalitate distincta, quae communiter se habet circa omnem pecuniarum usum. Hoc autem quod est conseruare se immunem ab experimento uenerae delectationis, habet quandam excellentiam laudis supra hoc, quod est conseruare se immunem ab inordinatione uenerae uoluptatis: & ideo uir-

tur. Perinde autem est dicere quod uirginitas non est uirtus, quia in aliquo casu peccaret uirgo, ac si diceretur, quod religio non est uirtus, quia in aliquo casu uacans religioni peccaret, impediendo aliquid necessarium bonum. Dicitur ergo, quod aliquid est dicere. A. est uirtus siue actus uirtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliquid est dicere. A. semper & in omni casu uirtuose potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem considerantur circumstantiae, & accidentia circa executionem actus. Constat autem quod multarum uirtutum actus possunt sic impediri aliquando ab executione, ita quod licet absolute sint uirtuosae, si tamen tunc fuerint, essent uiciosae, ut si quis celebraret, quando infirmus illius eget uisitatione, & si quis redderet gladium furioso. Errant igitur forte aliqui in hac re non aduertentes quid uirginitas ut est nomen moralis habitus, aut actus importet propositum scilicet perpetuum integritatis propter Deum, ut hic in responsione ad secundum i littera exprimitur. In hac enim ratione manifeste apparet rectissimus rationis ordo secundum se, & absolute.

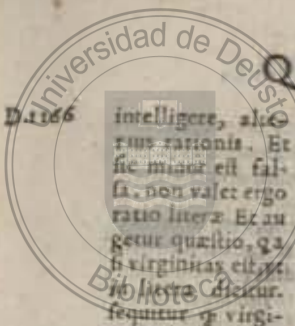
734 Inf. q. 155 ar. 1. cor. & ad 5. & 4. dif. 33. q. 3. ar. 2. & dif. 49. q. 5. ar. 3. q. 6. i. cor. Et 2. Eth. lect. 2. h. * In pri. lib. 10. 5.

* Ad Eustochium de cultu uirginitatis in fol. a. pri. tom. 1.

* Li. 1. de uirginib. non multum longe a pri. tom. 1.

Ar. 1. huius quaest.

¶ Secundum ex Riccardo in 33. dist. 4. quod uirginitas non est uirtus distincta a castitate, sicut magnificentia a liberalitate: quia materia uirginitatis, & materia castitatis se habent ut magis & minus, & non sicut alterius & alterius rationis, sicut materia magnificentiae, & liberalitatis. ergo. Et propterea cum dicitur in littera, Vbi est specialis materia boni habens specialem excellentiam, oportet addere, aut sub-



D. 1166 intelligere, alio... D. 1168 D. 1199 D. 1200

ginitas est quod d specialis virtus, habens se ad castitatem, sicut magnificencia ad liberalitatem. Ad primum ergo dicendum, qd homines ex sua natiuitate habent id quod est materiale in virginitate, scilicet integritatem carnis immunem ab experimento venereorum. Non tamen habent id, quod est formale in virginitate, vt scilicet habeant propositum seruandi huiusmodi integritatem propter Deum: & ex hoc habet rationem virtutis. Vnde Augustinus dicit in li. de virginitate. Nec nos in virginibus predicamus, quod virgines sunt, sed qd Deo dicatae pia continentia virgines sunt. Ad secundum dicendum, quod connexio virtutum accipitur secundum illud, quod est formale in virtutibus, id est, secundum charitatem, vel secundum prudentiam, vt supra habitum est, non autem secundum id, quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam vnius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiae, non autem materiam magnificencie: & hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est, praedicta integritas carnis. Tamen potest id, quod est formale in virginitate habere, vt scilicet habeat in preparatione mentis praedictae integritatis conseruandae propositum, si hoc sibi competere. Sicut pauper potest in preparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competere. Et similiter ille qui est in prosperitate, habet in preparatione animi propositum aduersa aequanimiter tolerandi, & sine hac preparatione animi non potest esse aliquis virtuosus. Ad tertium dicendum, quod virtus per poenitentiam reparari potest quantum ad id, quod est formale in virtute, non autem quantum ad id, quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit diuitias suas, per poenitentiam peccati restituuntur ei diuitiae: & similiter ille, qui virginitatem peccando amisit, per poenitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid, quod miraculose reparari potest diuinitus, scilicet integritas membri, quam dicimus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est, quod nec miraculose reparari potest, vt scilicet quod qui expertus est voluptatem veneream, fiat non expertus. Non enim Deus potest facere, vt ea quae facta sunt, non sint facta, vt in primo habitum est. Ad quartum dicendum, quod virginitas, secundum quod est virtus,

importat propositum voto firmatum integritatis perpetuo seruanda. Dicit enim Augustinus in lib. de virginitate, quod per virginitatem integritas carnis ipsi creatori animae & carnis vouetur, consecratur, seruatur. Vnde dicitur virginitas, secundum quod est virtus, nunquam amittitur nisi per peccatum. Ad quintum dicendum, quod castitas coniugalis ex hoc solo habet laudem, quod abstinet ab illicitis voluptatibus: vnde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem. Viduitas autem addit quidem aliquid supra castitatem communem: non tamen peruenit ad id, quod est perfectum in materia ista, scilicet, ad omnimodam immunitatem venereae voluptatis, sed sola virginitas. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis supra castitatem, sicut magnificencia super liberalitatem.

ARTICVLVS IIII. Verum Virginitas sit excellentior matrimonio.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit enim Augustinus in lib. de bono coniugali. Non impar meritum est continentiae in Ioanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham, qui filios generauit: sed maioris virtutis maius est meritum. ergo virginitas non est potior virtus, quam castitas coniugalis. Praeterea. Ex virtute dependet laus virtuosus. Si ergo virginitas preferretur continentiae coniugali, videtur esse consequens, quod quilibet virgo esset laudabilior qualibet coniugata: hoc autem est falsum. ergo virginitas non preferretur coniugio. Praeterea. Bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philosophum in I. Ethicorum, sed coniugium ordinatur ad bonum commune. dicit enim Augustinus in lib. de bono coniugali. Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis: virginitas autem ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitent tribulationem carnis quam sustinent coniugata, sicut patet per Apostolum I. ad Corin. 7. ergo virginitas non est potior continentiae coniugali. Sed contra est, quod dicit Augustinus in lib. de virginitate. Certaratione, & sanctarum scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias

tionem diversitatis specificae non assimilantur: quia ibi magnum distinguitur specie, quia ingreditur ordinem arduorum: hic vero excellens distinguitur specie quia trahitur ad ordinem diuinarum. Vnde patet quod solida stat doctrina auctoritas. In responsione ad tertium dubium ex Martino occurrit directe contra auctorem hic, arguente in questione de virginitate, probareque nitente, quod per poenitentiam nec materiale, nec formale virginitatis reparari potest. Et primo, quia in quocumque non potest esse per quemque poenitentiam propositum seruandi integritatem carnis, in eo non potest per poenitentiam reparari formale virginitatis: sed corrupta est huiusmodi. ergo. Probatur minor: quia tali non potest reparari integritas carnis per poenitentiam, vt ipse Thomas fatetur. Secundo, Virginitas, castitas coniugalis, & castitas uidualis formaliter, & specificiter differunt, vt probatur: sed non nisi per hoc, quod de ratione virginitatis est propositum seruandae integritatis, & hoc propositum non est reparabile per poenitentiam. ergo. Tertio, quia propositum seruandi integritatem carnis aut est materiale tantum in virginitate, & hoc non: aut formale tantum, & habeo intentum: aut commune ex utroque, & hoc non: quia corrupta credens se integram, suo errore potest reparare sibi virginitatem, intendens seruare integritatem: cum quia materiale virginitatis est integritas non obiecta uoluntati, sed inexistens carni: ideo, inquit, dico quod sunt aliquae uirtutes per poenitentiam irreparabiles.

*c. 8. in fi. to. 6 D. 1168 735 4. di. 30. q. 2. ar. 3. ad 6 & di. 33. q. 3. ar. 2. ad 5 & ar. 3. ad 1 Et 3. cont. c. 137 *c. 21. in fi. to. 6 *li. 1. c. 2. in fi. to. 5 *cap. 16. in prin. to. 6 *c. 19. in fi. to. 6



Ad hoc dicitur cum auctore, quod reparatio virtutum est intelligenda, sicut conplexio earundem. Et propterea sicut decrepitus potest esse fortis, & pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quo ad formale, sed formale virtutis aliter inuenitur coniunctum suae materiae, & aliter separatim ab ea: nam cum materia virtutis subest, per formale simpliciter determinatur. Cum enim adest pecunia magna, virtuosus magnificus praeditus detinetur ad sumptus magnos. Cum autem virtuosus pecunia deest, non pecunia absolute, sed pecunia si adesset, a magnificencia determinatur: & simile est in aliis. Et sicut saluatur hoc modo in paupere magnificencia formaliter, ita saluatur in corrupta virginitate formaliter ex proposito integritatis seruandae si adesset: & hoc sufficit. Nec requiritur propositum seruandae integritatis absolute ad formale virginitatis separatim a materia, sed ad coniunctum suae materiae. Et quia huiusmodi propositum potest esse reparabile per penitentiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per penitentiam quo ad suum formale, cum omnes sint connexae. Et hoc magis consonat & sacrae doctrinae, secundum quam filio prodigo data est illa prima, & philosophiae morali, secundum quam qui vna caret virtute, nullam habet. Et per hoc patet solutio omnium.

In eodem 3. articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, ubi supra dicente quod haec conclusio ponitur contra Thomam, scilicet, Virginitas nullo voto firmata est virtus. Et probatur quinque modis. Primo, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consideratus. Secundo, quia est actus ratio in conformis. Tertio, quia est actus qui est materia voti. Quarto, quia est temperantia. Quinto, quia in aliquo casu virginitas non voto firmata est laudabilior, quam in voto firmata. Probatur assumptum. Si frater regis Franciae cognosceret probabiliter, quod rege sine herede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto seruare virginitatem quam vouere.

Ad haec breuiter dicitur, quod aut rationes istae non militent contra doctrinam auctoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quod virginitas sine voto est virtus, aut quod talis virginitas est virtus specie distincta a castitate. Si primum, non est contra auctorem: quoniam gratia omnes facimus, virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludatur, quod sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, & castitas non tamen concludunt distinctionem specificam eius a castitate. Et tamen auctor ponit virginitatem non ad hoc, quod sit virtus, sed ad hoc, quod sit specialis contra castitatem, virtus distincta, ex lege firmitatem voti. Nec huius oppositum Martinus probauit: quoniam in responsio Martini ad rationem in littera huius argumenti tactam, scilicet, Nulla virtus perditur sine peccato, nil valendum dicit, quod omnes virtutes quae sunt de actibus eadem sub consilio, perduntur sine peccato, ut voluntaria paupertas. Hoc namque nihil valet, tum quia nulla virtus est, quae sit circa consilia, quin eadem sit circa praecipua, ut patet discurrere per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, & partes earum. Sed videtur deceptio contingere: quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, & aliud de ipsa virtute. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis, & paupertatis voluntariae, & similibus, non quod virtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi sine peccato: quia ut in Praedicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale, quod est peccatum, seu vitium.

Sed contra hanc auctoris doctrinam vrgens magnum occurrit dubium: quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatem in esse virtutis specificae distinctae a castitate, cum conuenit, quod votum est actus religionis, & trahat ad ipsam religionis speciem materiam, supra quam cadit virginitas firmata voto, erit quidem distincta specificae a castitate, quia erit religio, aut re-

inuenimus, nec eas bono aut virginitalis continentiae, vel etiam vidualis aequamus.

Respondendo dicendum, quod sicut patet in lib. Hierony. contra Iovinianum, hic error fuit Ioviniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio preferendam. Qui quidem error praecipue destruitur & exemplo Christi, qui & matrem virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit, & ex doctrina Apostoli, qui 1. ad Corinth. 7. virginitatem consuluit tamquam melius bonum. Et etiam ratione, tum quia bonum diuinum est potius humano bono: tum quia bonum animae praefertur bono corporis, tum etiam quia bonum contemplatiuae vitae praefertur bono actiuae. Virginitas autem ordinatur ad bonum animae, secundum vitam

religionis pars: sed non erit distincta a castitate, ut vna species temperantiae distinguitur ab alia temperantiae specie. Diuersorum siquidem generum, & non subalternatum positum diuersae sunt specie differentiae, ut in Praedicamentis dicitur.

Ad hoc dicitur, quod sicut adulterium ponitur species luxuriae, & tamen non per differentiam per se intemperantis: seu luxuriae distinguitur a speciebus luxuriae, sed per differentiam per se iniustitiae, ut inferius patet: ita virginitas ponitur species temperantis, & tamen non per differentiam per se temperantis, sed per religionis differentiam distinguitur ab aliis temperantis speciebus. Est autem utrobique eadem ratio, scilicet, quia materia ibi est luxuria, hic temperantia. Et quod plus vrget, quia sic locuti sunt non solum populi ratione materiae, sed praesertim patres, ob quorum venerationem decuit auctores, decet & omnes moralia docentes sapere ad sobrietatem, & species temperantis, & luxuriae appellare etiam ex non per se illius generis differentijs. Vnde & auctor ut virginitatem poneret speciem virtutem, seipsum in 4. dist. 33. correxit, ubi virginitatem tam cum, quam sine voto, minus tunc sciens, posuerat, ut magnificenciam.

In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quod hinc habes, quod licet peccatum luxuriae in vidua sit grauius, quam in alia fornicaria, non tamen distinguitur specie, cum vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam satis apparet, ex quo soluta est a viri lege.

In eadem responsione dubium ex Martino in eodem lib. quaeritione de viduitate occurrit, nitente probare, quod viduitas est virtus distincta specie a virginitate, & castitate coniugali. Et quidem quod sit virtus probatur: quia est habitus electus inmediate consistens determinata ratione. Quod vero sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis, obiectum viduitatis est continentia perpetua.

Ad haec breuiter dicitur, quod viduitas non est nomen virtutis, sed status continentium. Claudat autem in se virtutem castitatis, & dicit perfectiorem gradum castitatis, quam castitatis coniugalis. Omnis tamen huiusmodi castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur, quod probatur ex eo, quod nunquam peccatur, nisi contra virtutem castitatis agatur. Vidua enim si nubit, non peccat. Nulla autem virtus sine peccato perditur. Et licet hoc Martinus negauerit, a veritate tamen actus immemor suae negationis asseruit post in q. 1. de luxuria conclusionem tertiam, asserendo quod nihil deicit animum a statu virtutis, nisi peccatum. Et per hoc probatur, quod non omnis actus venereus deicit animum a virtute, quamuis deiciat ab arce & excellentia perfectionis.

Ad obiectionem ergo in oppositum conceitur, quod viduitas est virtus castitatis, seu claudit illam: castitas enim sufficit ad medietatem eligendam in vidua.

Ad secundum vero dicitur, quod non quaeritur distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali, hoc est, in ordine ad rationem, distinguitur specie virtutem a virtute. Seruare autem se in inuicem ab illicita delectatione venerea, quod pertinet ad castitatem, & super hoc nolle licitis venereis delectationibus se immisceri, quod addit vidualis castitas, non distinguuntur formaliter: sed sicut actus necessarius, & actus supererogationis sub eadem formali ratione qua persona circa venereas delectationes recte se habet. Plus enim, ut in littera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis, quam aliquid plus dignitatis, seu excellentiae habere.

Ad hoc dicitur, quod reparatio virtutum est intelligenda, sicut conplexio earundem. Et propterea sicut decrepitus potest esse fortis, & pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quo ad formale, sed formale virtutis aliter inuenitur coniunctum suae materiae, & aliter separatim ab ea: nam cum materia virtutis subest, per formale simpliciter determinatur. Cum enim adest pecunia magna, virtuosus magnificus praeditus detinetur ad sumptus magnos. Cum autem virtuosus pecunia deest, non pecunia absolute, sed pecunia si adesset, a magnificencia determinatur: & simile est in aliis. Et sicut saluatur hoc modo in paupere magnificencia formaliter, ita saluatur in corrupta virginitate formaliter ex proposito integritatis seruandae si adesset: & hoc sufficit. Nec requiritur propositum seruandae integritatis absolute ad formale virginitatis separatim a materia, sed ad coniunctum suae materiae. Et quia huiusmodi propositum potest esse reparabile per penitentiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per penitentiam quo ad suum formale, cum omnes sint connexae. Et hoc magis consonat & sacrae doctrinae, secundum quam filio prodigo data est illa prima, & philosophiae morali, secundum quam qui vna caret virtute, nullam habet. Et per hoc patet solutio omnium.

In eodem 3. articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, ubi supra dicente quod haec conclusio ponitur contra Thomam, scilicet, Virginitas nullo voto firmata est virtus. Et probatur quinque modis. Primo, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consideratus. Secundo, quia est actus ratio in conformis. Tertio, quia est actus qui est materia voti. Quarto, quia est temperantia. Quinto, quia in aliquo casu virginitas non voto firmata est laudabilior, quam in voto firmata. Probatur assumptum. Si frater regis Franciae cognosceret probabiliter, quod rege sine herede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto seruare virginitatem quam vouere.

Ad haec breuiter dicitur, quod aut rationes istae non militent contra doctrinam auctoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quod virginitas sine voto est virtus, aut quod talis virginitas est virtus specie distincta a castitate. Si primum, non est contra auctorem: quoniam gratia omnes facimus, virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludatur, quod sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, & castitas non tamen concludunt distinctionem specificam eius a castitate. Et tamen auctor ponit virginitatem non ad hoc, quod sit virtus, sed ad hoc, quod sit specialis contra castitatem, virtus distincta, ex lege firmitatem voti. Nec huius oppositum Martinus probauit: quoniam in responsio Martini ad rationem in littera huius argumenti tactam, scilicet, Nulla virtus perditur sine peccato, nil valendum dicit, quod omnes virtutes quae sunt de actibus eadem sub consilio, perduntur sine peccato, ut voluntaria paupertas. Hoc namque nihil valet, tum quia nulla virtus est, quae sit circa consilia, quin eadem sit circa praecipua, ut patet discurrere per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, & partes earum. Sed videtur deceptio contingere: quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, & aliud de ipsa virtute. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis, & paupertatis voluntariae, & similibus, non quod virtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi sine peccato: quia ut in Praedicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale, quod est peccatum, seu vitium.

Sed contra hanc auctoris doctrinam vrgens magnum occurrit dubium: quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatem in esse virtutis specificae distinctae a castitate, cum conuenit, quod votum est actus religionis, & trahat ad ipsam religionis speciem materiam, supra quam cadit virginitas firmata voto, erit quidem distincta specificae a castitate, quia erit religio, aut re-

religionis pars: sed non erit distincta a castitate, ut vna species temperantiae distinguitur ab alia temperantiae specie. Diuersorum siquidem generum, & non subalternatum positum diuersae sunt specie differentiae, ut in Praedicamentis dicitur.

Ad hoc dicitur, quod sicut adulterium ponitur species luxuriae, & tamen non per differentiam per se intemperantis: seu luxuriae distinguitur a speciebus luxuriae, sed per differentiam per se iniustitiae, ut inferius patet: ita virginitas ponitur species temperantis, & tamen non per differentiam per se temperantis, sed per religionis differentiam distinguitur ab aliis temperantis speciebus. Est autem utrobique eadem ratio, scilicet, quia materia ibi est luxuria, hic temperantia. Et quod plus vrget, quia sic locuti sunt non solum populi ratione materiae, sed praesertim patres, ob quorum venerationem decuit auctores, decet & omnes moralia docentes sapere ad sobrietatem, & species temperantis, & luxuriae appellare etiam ex non per se illius generis differentijs. Vnde & auctor ut virginitatem poneret speciem virtutem, seipsum in 4. dist. 33. correxit, ubi virginitatem tam cum, quam sine voto, minus tunc sciens, posuerat, ut magnificenciam.

In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quod hinc habes, quod licet peccatum luxuriae in vidua sit grauius, quam in alia fornicaria, non tamen distinguitur specie, cum vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam satis apparet, ex quo soluta est a viri lege.

In eadem responsione dubium ex Martino in eodem lib. quaeritione de viduitate occurrit, nitente probare, quod viduitas est virtus distincta specie a virginitate, & castitate coniugali. Et quidem quod sit virtus probatur: quia est habitus electus inmediate consistens determinata ratione. Quod vero sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis, obiectum viduitatis est continentia perpetua.

Super Quaest. centesima quinquagesima secundae, Articuli. quartum.

In art. 4. eiusdem q. in responsione ad primum, dubium ex Martino in quaest. 3. de virginitate occurrit dicente, ista solutio non mihi

* i. n. n. b. remore a prin. to. 3

D. 113

40

60

70

D. 1.

mihi videtur rationabilis, tum primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginatem in preparatione animi, cum nihil habeamus in preparatione animi, nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat inducta Augustini auctoritas: quia non dicit, quod Abraham habuit virginatem in habitu, sed con-

uenientiam, vel castitatem, quae etiam viduis convenit.

Tum quia habere aliquam virtutem in actu & opere multo perfectius est, quam habere eam secundum preparationem animi: sed Iohannes habuit virginatem in opere, & Abraham in sola preparatione animi, ergo.

Ad evidentiorum aduertere, quod auctor non requiritur coniugium, operi virginali: sed adaequat meritum continentiae Abraham merito continentiae virginalis Iohannis Baptistae. Hae autem constat distare v. lte. Vnde in principio responsionis auctor dicit, quod meritum non solum perficitur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc est quod dixit ex genere actus, denotavit primam inaequalitatem Nam ex genere operis virginitas praestat continentiae coniugali. Per hoc vero quod subdit, Sed magis est animo operantis, denotavit adaequationem secundo loco dictam quo ad premium subitaneale

Ad primam igitur Martini objectionem dicitur, quod Abraham habuit semper virginatem in preparatione animi. Nec est verum quod id quod est possibile nobis, habeamus in animi preparatione, cum senex impotens per luxuriam, luxuria, habent in preparatione animi adulterium, supra &c. si possent. Evidentius autem dicitur, quod in privatis manibus, quousque se occidenda inimicis, habeat animum preparatum occidendi illum si possent, & sic de aliis. Et sicut in uno ad damnum, & potius in sensu subitaneale sunt ita rei sicut adulterii, & homicidii, & huiusmodi, plus iuxta animi maiorem ardorem ad haerentia Abraham in virtutibus privatis pro necessitate causam exerceat, o virginum, per se habet in preparatione animi ad virginatem, si esset convenienter tunc. Auctoritas quoque Augustini adiuvat, quia continentia ibi ab Aug. pro concupiscentia tollente coniugium sumit, quod esset esse virginali sola. Vnde, licet non sit possibile, sed post se tollit coniugium. Patet autem Augustinum sic accipere ibi continentiam: quia loquitur de eo, qui non habet in opere Abraham sicut in animo, & Iohannes in opere.

Ad secundam autem dicitur, licet quantum ad bonitatem ex genere actus, &

penes primum accidentale plus sit hinc virtutem in opere, quod in sola preparatione animi, nisi quantum ad bonitatem meriti ex suo operante, & quantum ad meritum subitaneale non oportet quod sit plus, sed quod sit in eis, ut patet ex dictis & ideo ratio nihil valet.

In ratione ad tertium eiusdem articuli, dubium ex Martino, quod si pra, ut videtur, sic te. Hic solus placet mihi. Et videtur de eadem, quod multiplicatio speciei humanae est simpliciter melior, quod contemplatio diuina, quod quantum ad quatuor genera sunt in fine virginum, ut videtur melior simpliciter quod in conjugio, videtur magis per consecrationem humanae speciei, ut videtur deferenda virginum, et firmata voto, nec pro pace vniuersi regni possit dispensare, quod dispensatio non fit nisi propter melius hoc autem est error.

Ad dicitur, quod comparatio rerum in bonitate non est considerata in casibus aut eventibus, sed absolute. Contra autem secundum omnes, quod bonum animae praefertur bono corporis, & quod contemplatio diuina est magnum animae bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis carnale bonum dicitur facit, iuxta illud Iohannis 3. Quod natum est ex carne, caro est, & caro.

Ad objectionem autem Martini negatur, quod sequitur. Prima quidem, quia in casibus, quod speciei humanae oportere conuenit, propter iuris naturam, quod valeret voto virginum, & in simpliciter melius est.

Ad objectionem autem Martini negatur, quod sequitur. Prima quidem, quia in casibus, quod speciei humanae oportere conuenit, propter iuris naturam, quod valeret voto virginum, & in simpliciter melius est.

Ad objectionem autem Martini negatur, quod sequitur. Prima quidem, quia in casibus, quod speciei humanae oportere conuenit, propter iuris naturam, quod valeret voto virginum, & in simpliciter melius est.

Ad objectionem autem Martini negatur, quod sequitur. Prima quidem, quia in casibus, quod speciei humanae oportere conuenit, propter iuris naturam, quod valeret voto virginum, & in simpliciter melius est.

Ad objectionem autem Martini negatur, quod sequitur. Prima quidem, quia in casibus, quod speciei humanae oportere conuenit, propter iuris naturam, quod valeret voto virginum, & in simpliciter melius est.

21. in fi

22. in fi

23. in fi

24. in fi

25. in fi

26. in fi

27. in fi

28. in fi

29. in fi

30. in fi

31. in fi

32. in fi

33. in fi

34. in fi

21. in fi

22. in fi

23. in fi

24. in fi

25. in fi

26. in fi

27. in fi

28. in fi

29. in fi

30. in fi

31. in fi

32. in fi

33. in fi

34. in fi



Ar. 4. hu-
jus quæst.
D. 42.

nis, vt * dictum est. Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, quod inhæcant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam, & viuentes in d. monasterijs, qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere, quàm virgines quæ ad hoc postponunt veneream voluptatem: & ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparisonem ad viduas, & conjugatas.

Loco cita
to in arg.
* li. 1. c. 9.
in princ.
to. 4.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod centesimus fructus attribuitur virginitati secundum * Hierony. propter excellentiam quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus, & ad matrimonium, cui attribuitur tricessimus: sed sicut * Aug. dicit in libr. de quæstionibus Euangelij, centesimus fructus est martyrum, sexagesimus virginum, & tricessimus conjugatorum. Vnde ex hoc non sequitur, quod virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum in alijs gradibus castitatis.

* ca. 27. 2
med. to. 6.

¶ Ad tertium dicendum, quod virgines sequuntur agnum quocumque ierit: quia imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis, ut * Augustinus dicit in libr. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur agnum: non tamen oportet, quod magis in propinquo, quia alie virtutes faciant propinquius inhære Deo per imitationem mentis. Canticum autem novum, quod solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis serua.

¶ Super quæstionis centesime quinquagesime materie, Artic. I.

QVAEST. CLIII.

De vitio luxurie, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de vitio luxurie, quod opponitur castitati. Et primo, de ipsa in generali. Secundo, de speciebus eius.

Circa primum quærentur quinque.

- ¶ Primo, Quæ sit materia luxurie.
- ¶ Secundo, Vtrum omnis concubitus sit illicitus.
- ¶ Tertio, Vtrum luxuria sit peccatum mortale.
- ¶ Quarto, Vtrum luxuria sit vitium capitale.
- ¶ Quinto, De filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum materia luxurie sint solum concupiscentie, & delectationes venereæ.

737
¶ Ethico.
5. le. 2. co.
3.
* lib. 1. c.
6. 2 med.
to. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod materia luxurie non solum sint concupiscentie, & delectationes venereæ. Dicit enim * August. in libr. confes. quod luxuria ad satietatem atque abundantiam se cupit vocari: sed

satietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias, ergo luxuria non est proprie circa concupiscentias, & voluptates venereas.

¶ 2 Præ. Prouerb. 20. dicitur. Luxuriosa res est vinum; sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus, ergo circa ea maximè videtur luxuria esse.

¶ 3 Præ. Luxuria dicitur esse libidinosa voluptatis appetitus: sed libidinosa voluptas non solum est in venereis, sed etiam in multis alijs, ergo luxuria non est solum circa concupiscentias, & voluptates venereas.

¶ Sed contra est, quod dicitur in lib. * de vera religione de luxuriosis. Qui seminat in carne, de carne metet corruptiorem: sed seminatio carnis fit per voluptates venereas, ergo ad has pertinet luxuria.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut Isidor. * dicit in lib. Etymol. Luxuriosus aliquis dicitur, quasi solutus in voluptates. Maximè autem voluptates venereæ animum hominis soluunt: & ideo circa voluptates venereas maximè luxuria consideratur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut temperantia principaliter quidem & proprie est circa delectationes tactus, dicitur autem ex consequenti, & per similitudinem quandam in quibusdam alijs materijs: ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maximè & præcipue animum hominis resoluunt: secundario autem dicitur in quibuscumque alijs ad excessum pertinentibus. Vnde ad Galat. 5. dicit gl'of. * quod luxuria est quælibet superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quod vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quod in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel in quantum superfluum vsus vini inuentium voluptati venereæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quod libidinosa voluptas est in alijs materijs dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt * Aug. dicit in 14. de ciuita. Dei.

ARTICVLVS II.

¶ Super quæstio. 133. Artic. II.

Vtrum nullus actus venereus possit esse sine peccato.

AD secundum sic proceditur. Vt quod nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatum: sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem, dicitur enim * Aug. in primo soliloquiorum. Nihil esse sentio, quod magis ex arce dei ciat animi virile, quam blandimenta femine, corporumque; ille contactus, ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶ 2 Præ. Vbi cumque inuenitur aliquid superfluum, per quod a bono rationis receditur, hoc est vitiosum, quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum, vt dicitur in 2. Ethic. * sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quæ in tantum absorbet rationem, & impossibile est aliquid intelligere in ipsa, vt * Philof. dicit 7. Ethic. Et sicut Hiero. f' dicit, In illo actu, spiritus prophetie non tangebatur corda prophetarum, ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

delectationis materialiter consistit. Et est ratio dicitur translatione, quia si ex parte nominis significat is, illic ex parte rei significat translatione ordinantur.

* Aug. lib. de vera relig. c. 3. 2 medio, 2. 1.
* li. 10. ca. 11. scilicet, Luculentus, a mellibus.

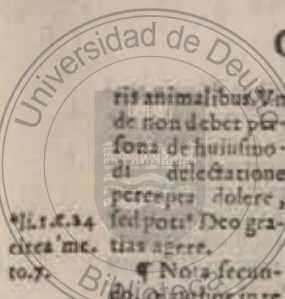
* Glo. in terlinearis sup. II. lud. Impudicitia, luxuria &c.

* li. 14. ca. 15. & 16. 10. 5.

728
Ma. li. q. 15. art. 1.

¶ li. 1. c. 10. ante med. 10. 1.

¶ li. 2. c. 6. to. 1.
¶ li. 7. c. 11 a med. t. 5
¶ Hier. de Monogamia ad Geron. Et refertur. 32 q. 2. c. con nubia.



ris animalibus... de non debet... delectatione... sed potius Deo gratias agere... Nota secundum... Sponsonne ad secundum... theologialem rationem redit... quare delectatio venerea non subiacet moderati...

¶ Præter. Causa potior est, quam effectus, sed peccatum originale in parvulis trahitur à concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest, ut patet per August. * in lib. de nuptijs & concupiscentia, ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato. ¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de bono coniugali. Satis responsum est hæreticis, si tamen capiunt, non esse peccatum quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum. Et loquitur de actu venereo, quo antiqui patres pluribus coniugibus utebantur, ergo non omnis actus venereus est peccatum. ¶ Respondeo Dicendum, quod peccatum in humanis actibus est, quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, ut qualibet convenienter ordinet in suum finem: & ideo non est peccatum, si per rationem homo utatur rebus aliquibus ad finem, ad quem sunt: modo & ordine convenienti, dum modo ille finis sit aliud quod verè bonum. Sicut autem est verè bonum, quod conferuetur corporalis natura unius individui, ita etiam est quoddam bonum excellens, quod conferuetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conservationem vitæ unius hominis ordinatur usus ciborum, ita etiam ad conservationem totius humani generis usus venereorum. Vnde Aug. dicit in lib. de bono coniugali. Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut usus ciborum potest esse absq; peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quod competit salutem corporis: ita etiam & usus venereorum potest esse absq; omni peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quod est conveniens ad finem generationis humanæ. ¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliquid potest impedire dupliciter virtutem. Vno modo, quantum ad communem statum virtutis: & sic non impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quantum ad perfectum virtutis statum. & sic potest impediri virtus per aliquid quod non est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo, usus femine dei est animus non à virtute, sed ab arce, id est, perfectione virtutis. Vnde Aug. dicit in lib. de bono coniugali. Sicut bonum erat, quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorum, sed melius quod Maria audiens verbum Dei: ita etiam bonum Susannæ in castitate coniugali laudamus, sed bonum viduæ Annæ, & magis Mariæ virginis antepoimus. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, modium virtutis non attenditur secundum quantitatem, sed secundum quod convenit rationi rectæ: & ideo abundantia delectationis, quæ est in actu venereo secundum rationem ordinatam, non contrariatur medio virtutis. Et præterea ad virtutem non pertinet quantum sensus exterior delectatur, quod consequitur corporis dispositionem, sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficitur: nec ex hoc etiam, quod ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia consideranda simul cum illa delectatione habere, ostenditur quod actus ille sit virtuti contrarius. Non enim est virtuti contrarium, si rationis actus aliquando intermittatur aliquo, quod secundum rationem fit: alioquin quod aliquis se somno tradit, esset contra virtutem. Hoc tamen quod concupiscentia, & delectatio venereorum non subiacet imperio

& moderationi rationis, provenit ex pena primi peccati, in quantum scilicet ratio rebellis Deo meruit habere suam carnem rebellem, ut patet per August. 13. * de civitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut August. ibidem dicit, ex concupiscentia carnis, quæ regeneratis non imputatur in peccatum, tanquam ex filia peccati proles nascitur, originali obligata peccato. Vnde non sequitur, quod actus ille sit peccatum, sed quod in illo actu sit aliquid pœnale à peccato primo derivatum.

ARTICVLVS III.

Verum luxuria, quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum.

¶ Super questionis contestationis maquina quinquagesimater -- tæ, Articuli tertium.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod luxuria, quæ est circa actus venereos, non possit esse aliud peccatum. Per actum enim venereum semen emittitur, quod est superfluum alimenti, ut patet per Philosoph. * in lib. de generatione animalium: sed in emissione aliarum superfluitatum, non attenditur aliquid peccatum, ergo neque circa actus venereos potest esse aliud peccatum.

¶ 2 Præterea. Quilibet potest licite uti, ut libet, eo quod suum est: sed in actu venereo homo non utitur nisi eo quod suum est, nisi forte in adultério, vel raptu, ergo in usu venereo non potest esse peccatum, & ita luxuria non erit peccatum.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum habet vitium oppositum: sed luxuriæ nullum vitium videtur esse oppositum, ergo luxuria non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod causa est potior suo effectu: sed vinum prohibetur propter luxuriam, secundum illud Apostoli ad Ephes. 5. Nolite inebrietas vino, in quo est luxuria, ergo luxuria est prohibita.

¶ Præter. Galat. 5. enumeratur inter opera carnis.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet, ut circa illud rationis ordo servetur: vnde per consequens magis est vitiosum, si ordo rationis prætermittatur. Vfus autem venereorum, sicut dictum est, * est valde necessarius ad bonum commune, quod est conservatio humani generis: & ideo circa hoc maxime attendi debet rationis ordo, & per consequens si quid circa hoc fiat præter quæ ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriæ, ut ordinem & modum rationis excedat circa venerea: & ideo absque dubio luxuria est peccatum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Philosoph. in eodem libro dicit. Semen est superfluum quo indiget. Dicitur enim superfluum ex eo, quod residuum est operationis virtutis

IN art. 3. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit, in q. 1. de luxuria, dicitur. Hæc solutio non satisfacit, tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel inquantitate contra sanitatem corporis, procurando nimis earum emissionem: vel in via, puta, per vias naturales puta, egerere per os, tum quia illi qui non habet semen aptum generationi aut propter ætatem, aut propter complexionem, non peccarent luxuriando, dum quomodo doleret emittere seminis talis superfluitatem.

¶ Ad primum bonum dicitur, quod videtur esse dictum est, auctoris sermo & doctrina est formalis, & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Inter emissionem ergo, seminis, & aliarum superfluitatæ per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quod emissio seminis ex suo genere habet, quod ad finem generationis ordinatur secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatum ex suo genere nullam habet ordinem ad rationem, nisi quantum habet decentiam humani conuictus annexa.

* li. 13. ca. 13 co. 5. Loco citato in argu.

739 Supra q. 35. art. 3. cor. & q. 36. arti. 3. cor. Et 4. d. 33. q. 2. art. 3. q. 2. Et 3. con. 12. Et ma. q. 15. art. 2. Et 1. co. 6. lect. 3. * li. 1. c. 19. to. 2.

Loco citato in argu. Per

* ca. 16. in prin. to. 6. D. 85. * c. 8. a me dio, to. 6. D. 1185. q. 152. ar. 1. ad 2. & 1. q. 64. art. 2.



Per accidens autem, puta, quia non est superfluum, quod superfluum creditur, & ideo nimis procuratur, aut quia admistum est bono naturae, aut quia homo abutitur membris officialibus corporis, peccatum in huiusmodi emissionibus constituitur. Ad secundum quoque dicitur, quod semen puerorum dicitur ineptum generationi non quia generat, sed quia deficit a perfectione generationis, siue proles generanda. Et simile de semine ineptio propter complexionem videtur. Si tamen daretur, quod aliquis semen non esset pro tunc saltem generatum, ut patet de semine mulierum postquam amplius non patitur menstrua, non propterea subtrahuntur a ratione in litera assignata ex parte finis: quia praecipua moralia attendunt ad id, quod secundum naturam est, & non ad id, quod per accidens in hac vel complexione, vel aetate inuenitur. Per se autem semine a natura ordinatum est ad proles generationem, alioquin semen non esset: & ideo circa seminationem quamlibet, communia praecipua, quae maxime ex hinc quae est generatio, sumuntur, seruanda sunt quantumcumque per accidens generatio tunc sequi non possit. Falsissima est ergo, & destructiva moralis doctrinae consequentia illa. Quod si ex fine, puta, generationis, pugnet, ordo, & peccatum in emissionem feminis, habentes semine ineptum generationi, non peccarent. Procedit enim ex confusione eius, quod est per se, cum eo quod est per accidens, quod saepe in moralibus, & in ceteris facit errare. Contingit, ut et sapientes in his sunt per accidens falli.

*Cap. 10. circa medium 10.

740 Mal. 9. 15 art. 4. *Glo. inter lineas super illud: omnis fornicatio. † Grego. li. 31. c. 31 *li. 2. c. 39 in prin.

nutritiua, tamen indiget eo ad opus virtutis generatiuae: sed alia superfluitates humani corporis sunt, quibus non indiget, & ideo non refert qualitercumque emittantur, salua decencia conuictus humani: sed non est simile in feminis emissionem, quae taliter debet fieri, ut conueniat fini ad quem eo indiget.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Apostolus dicit I. ad Corint. 6. contra luxuriam loquens. *Impti estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro.* Ex eo ergo, quod aliquis inordinatè suo corpore vitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui est principalis dominus corporis nostri. Vnde & Aug. * dicit in lib. de decem chordis. Dominus qui gubernat seruos suos ad utilitatem illorum, non suam, hoc praecipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corrumpat templum eius, quod esse cepisti.

¶ Ad tertium dicendum, quod oppositum luxuriae non contingit in multis, eo quod homines magis sunt proni ad delectationes, & tunc oppositum vitium continetur sub insensibilitate: & accidit hoc vitium in eo, qui tantum detestatur mulierum usum, quod etiam uxori debitum non reddit.

ARTICULVS III.

Verum luxuria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod luxuria non sit vitium capitale. Luxuria, n. videtur idem esse immunditia, ut patet per gl. ad Ephe. 5. sed immunditia est filia gulae, ut patet per Greg. 31. Moral. tergo luxuria non est vitium capitale.

¶ Prae. Ildor. dicit in lib. de summo bono, * quod sicut per superbiam mentis itur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salua fit castitas carnis: sed contra rationem capitalis vitij esse videtur, quod ex alio vitio oriatur. ergo luxuria non est vitium capitale.

In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quod author reddes theologiam rationem, inhaerentem signum & moralem naturaliter, quare homo non potest ut membris suis, & corpore suo, ut vult, quia ipse non est deus naturalium suorum totaliter, sed praestituta est sibi a natura, naturaeque a se ratio sui domini in ordine ad finem. Dicitur siquidem naturale ius in nobis non quodlibet, sed ut dicitur, homini concessum esse proprii corporis usum.

In ratione ad tertium aduerte, quod non reddere debitum coniugi, actus duorum quandoque ponitur vitiorum. scilicet iniustitiae, quia subtrahitur illi, quod suum est: & insensibilitatis, quia usum venereum totaliter persona refutat. Et licet raro talis negatio debiti ab insensibilitate procedat, ab iniustitia tamen saepe contingit. Et est proculdubio mortale peccatum, siue alteram, siue vtramque habet deformitatem: quoniam ad reddendum debitum coniugi tenetur alter de necessitate praecipua, sicut ad cetera praecipua iustitiae. Et quia reddere debitum est a se sub praecipuo affirmatio cadens, ideo ob-

ligat pro loco, aliisque circumstantiis concurrentibus. Non tenetur impotens, aut infirmus cum notabili damno personae, aut in loco incongruo, puta, publico, vel sacro: quomodo teneatur oportet quantumcumque sacro, aut conuictus praeteritis, vel futuris, debitum reddere. Et ratio diuersitatis patet, quia locus publicus est contra honestatem, sacer vero contra diuinam reuerentiam. Damnum autem notabile personae est contra naturae ordinem, quod ordinat superfluum personae ad huiusmodi debita persolenda. Tempus autem sacrum non violatur propterea, nec conuictus impeditur, aut deturpat. Ista enim quae sunt ad bene esse, debent sine coniugis praesentia dicio de consensu utriusque fieri, ut Apostolus docet. An autem petenti tunc potest menstrui, aut modo indebito, teneatur reddere, in sequenti quaestione clarum fiet.

¶ 3 Prae. Luxuria causatur ex desperatione, secundum illud Ephe. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae: sed desperatio non est vitium capitale, quinimo ponitur filia accidia, ut supra habitum est. * ergo multo minus luxuria est vitium capitale.

¶ Sed contra est, quod Greg. 31. Moral. * ponit luxuriam inter vitia capitalia.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut ex dictis patet, * vitium capitale est, quod habet finem multum appetibilem, ita quod eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quae omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriae est delectatio venereorum, quae est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitium, tum propter vehementiam delectationis: tum et propter conaturalitatem huiusmodi concupiscentiae. Vnde manifestum est, quod luxuria est vitium capitale.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod immunditia secundum quosdam, quae ponitur filia gulae, est quaedam immunditia corporalis, ut supra dictum est: * & sic obiectio non est ad propositum. Si vero accipiatur pro immunditia luxuriae, sic dicendum, quod ex gula causatur materialiter, in quantum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriae, non autem secundum rationem causae finalis, secundum quam potissimum attenditur origo aliorum vitiorum ex vitijs capitalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, * cum de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum: & ideo etiam vitia capitalia ex superbia oriuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod a delectationibus luxuriae praecipue aliqui absterent propter spem futurae gloriae, quam desperatio subtrahit: & ideo causat luxuriam sicut remouens, prohibens, non sicut per se causa, quod requiri videtur ad vitia capitalia.

¶ Ad hoc de primo, quod licet Cassianus affirmet id quod author in litera dicit, quod gula ministrat materiam luxuriae, ex hoc tamen non sequitur quod oritur ex vitio finaliter, sit magis oritur ex moralis generationem vitiorum. Origo siquidem vitiorum potest dupliciter considerari. Primo, secundum naturam praesens. Et sic luxuria oritur ex gula, quia sine Cerere & Baccho friget Venus. Alio modo secundum moralem ortum. Et sic quia finis in moralibus heterogeneus principii ideo ortus vitij, ex vitio sine maxime a moralibus considerandus est. Et prope totum oppositum est eius, quod Martinus dixit. In moralibus maxime naturalis est ortus ex fine, ut pote ex principio in genere moris: & minime naturalis est ortus ex parte materiae, ut pote non formalis, sed materialis terminus. Optime ergo dixit author hic, & alibi, ortum vitiorum ex capitali vitio ratione finis ponens. Ad id autem, quod additur obiciendo, quia ubi finis potest haberi sine talibus vitijs, & respondet, quod oritur ex fine vitij non contingit in uno modo, ut medium ad finem, sed et ut acceptatum propter nimiam finis concupiscentiam, & delectationem. Sicut adulter non curat incurere odium multorum, quod tamen non eligit, ut medium ad finem. Et hoc modo filia luxuriae oriuntur ex luxuriae fine. Luxuriosus siquidem in tantum delectationi veneret afficitur, ut non curet incurere concupiscentiam.

tra diuinam reuerentiam. Damnum autem notabile personae est contra naturae ordinem, quod ordinat superfluum personae ad huiusmodi debita persolenda. Tempus autem sacrum non violatur propterea, nec conuictus impeditur, aut deturpat. Ista enim quae sunt ad bene esse, debent sine coniugis praesentia dicio de consensu utriusque fieri, ut Apostolus docet. An autem petenti tunc potest menstrui, aut modo indebito, teneatur reddere, in sequenti quaestione clarum fiet.

¶ Super q. 153. Art. 4.

In ar. 4. eiusdem 153. q. in ratione ad primum, dum bium ex Martino occurrit ibidem, arguente contra hanc responsionem, quod hoc videtur esse contra intentionem Cassiani, collatio. 5. ubi de origine, maxime naturali, loquens, dicit quod incrementum gestimarie, seu gulae, est initium luxuriae.

¶ Prae. Illa origo quae est ex parte finis est minus naturalis, quia ubi potest haberi finis luxuriae sine actibus aliorum vitiorum, non producit aliquod eorum.

¶ Ad hoc de primo, quod licet Cassianus affirmet id quod author in litera dicit, quod gula ministrat materiam luxuriae, ex hoc tamen non sequitur quod oritur ex vitio finaliter, sit magis oritur ex moralis generationem vitiorum. Origo siquidem vitiorum potest dupliciter considerari. Primo, secundum naturam praesens. Et sic luxuria oritur ex gula, quia sine Cerere & Baccho friget Venus. Alio modo secundum moralem ortum. Et sic quia finis in moralibus heterogeneus principii ideo ortus vitij, ex vitio sine maxime a moralibus considerandus est. Et prope totum oppositum est eius, quod Martinus dixit. In moralibus maxime naturalis est ortus ex fine, ut pote ex principio in genere moris: & minime naturalis est ortus ex parte materiae, ut pote non formalis, sed materialis terminus. Optime ergo dixit author hic, & alibi, ortum vitiorum ex capitali vitio ratione finis ponens. Ad id autem, quod additur obiciendo, quia ubi finis potest haberi sine talibus vitijs, & respondet, quod oritur ex fine vitij non contingit in uno modo, ut medium ad finem, sed et ut acceptatum propter nimiam finis concupiscentiam, & delectationem. Sicut adulter non curat incurere odium multorum, quod tamen non eligit, ut medium ad finem. Et hoc modo filia luxuriae oriuntur ex luxuriae fine. Luxuriosus siquidem in tantum delectationi veneret afficitur, ut non curet incurere concupiscentiam.

q. 35. art. 4.

*Li. 31. c. 31.

* q. 148. ar. 5. Et 1. 2. q. 84. arti. 3. & 4.

q. 148. 6. D. 302.

q. 132. ar. 4.

tatem mentis precipitationem, inconsiderationem &c. non quoddam hanc eligatur propter luxuriam exercendam. Et tamen arguens hunc solum modum ortus ex fine tangit, s. vt medijs ad finem. Et propterea argumentum hic peccat, quia finis luxuriae, licet possit haberi sine his medijs, ad ipsum tamen modo dicto coësequitur in-

vt patet. Turpiloquia, n. scurrilia iudicia, stultiloquia, exteriora sonant & propterea auctor ex interioribus reddit horum rationem. Vnde patet responsio ad primam objectionem, q. scilicet luxuria primo parit deordinationem in istis quae in hoc actus, ideo ex his quae intus sunt, ratio in litera redditur exteriora: & non dicitur, quod sunt exteriora tantum. Ad secundum dicitur, q. aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquium. Si Isidorus dixisset desiderium turpiloquii, scurrilium &c. actum interiore significasset, sicut Gregorius significauit effectum in presentis seculi, & de desperationem futuram. Sed turpiloquium &c. posuit quae exteriores actus sunt humani, ideo isti sunt intelligendi si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autem, quod actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quod nomine exteriorum intelligantur interiores, nisi vt eant. Sed tantum sequitur, quod intelligantur actus exteriores humani, seu uoluntatis, alioquin non essent virtutes, vel virtuosae. Hoc enim commune est omnibus peccatis consentibus in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Peruersa ergo est interpretatio Martini.

ARTICVLVS V.

Vtrum conuenienter dicatur esse filia luxuriae, caecitas mentis, inconsideratio, precipitatio, constantia, amor sui, odiu Dei, affectus presentis saeculi, & horror futuri.

Super quaestio. CLIII. Artic. V.

AD quintum sic proceditur. Vt inconuenienter dicatur esse filia luxuriae caecitas mentis, inconsideratio, precipitatio, inconstantia, amor sui, odiu Dei, affectus presentis seculi, horror, vel desperatio futuri. Quia caecitas mentis, & inconsideratio, & precipitatio, pertinent ad imprudentiam, quae inuenitur in omni peccato, sicut & prudentia in omni virtute, ergo non debent poni speciales filiae luxuriae.

¶ 2. Praet. Constantia ponitur pars fortitudinis, vt supra habitum est: sed luxuria non opponit fortitudini, sed temperantiae, ergo inconstantia non est filia luxuriae.

¶ 3. Praet. Amor sui vsq; ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, vt patet per Aug. 14. de ciuit. Dei. non ergo debet poni filia luxuriae.

¶ 4. Praet. Isidorus ponit quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia iudicia, stultiloquia, ergo praedicta enumeratio videtur esse superflua.

¶ Sed contra est, autoritas Gregorij 31. Moral.

¶ Respon. Dicendum, q. quando inferiores potentiae vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est, q. superiores vires impediuntur, & deordinantur in suis actibus. Per vitium autem luxuriae maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis: & ideo consequens est, q. per luxuriam maxime superiores vires deordinantur, scilicet ratio, & voluntas. Sunt autem rationis quatuor actus in agendis. Primo quidem, simplex intelligentia, quae apprehendit aliquem finem vt bonum: & hic actus impeditur per luxuriam secundum illud Danie. 13. Species deceptit te, & concupiscentia subuertit eorum: & quantum ad hoc ponitur caecitas mentis. Secundus actus est consilium de his quae sunt agenda propter finem: & hic etiam impeditur per concupiscentiam luxuriae.

¶ 3. Teren. dicit in Eunucho, loquens de amore libidinoso: Quae res in se neque consilium neque modum vllum habet, eam consilio regere non potes: & quantum ad hoc ponitur precipitatio, quae importat libertatem a ratione, vt supra habitum est. Tertius actus est iudicium de agendis: & hic etiam im-

peditur per luxuriam. Dicitur in Danie. 13. de senibus luxuriosis, Auerterunt sensum suum, ut non recordarentur iudiciorum iustorum: & quantum ad hoc ponitur inconsideratio. Quartus autem actus est praecipuum rationis de agendo, qui est impeditur per luxuriam in quantum homo impeditur ex impetu concupiscentiae, ne exequatur id quod decreuit esse faciendum. Vnde Teren. dicit in Eunucho, de quodam qui dicebat se recessurum ab amica, haec verba, Vna falsa lachrymula restringet. Ex parte autem voluntatis consequitur duplex actus inordinatus, quorum vnus est appetitus finis: & quantum ad hoc ponitur amor sui, quantum, scilicet ad delectationem, quam inordinatè appetit, & per oppositum ponitur odium Dei, in quantum, scilicet prohibet delectationem concupitam. Alius autem est appetitus eorum quae sunt ad finem: & quantum ad hoc ponitur affectus presentis seculi, in quo scilicet aliquis vult frui voluptate, & per oppositum ponit desperatio futuri seculi, quia dum nimis detinetur carnalibus delectationibus, non curat peruenire ad spirituales, sed fastidit.

AD PRIMVM ergo dicendum, q. sicut Philosophus dicit in 6. Eth. in temperantia maxime corrumpit prudentiam. Et ideo vitia opposita prudentiae, maxime oriuntur ex luxuria, quae est praecipua intemperantiae species.

¶ Ad secundum dicendum, quod constantia in arduis, & terribilibus ponitur pars fortitudinis: sed constantiam habere in abstinendo a delectationibus pertinet ad continentiam, quae ponitur pars temperantiae, sicut supra dictum est: & ideo inconstantia, quae ei opponitur, ponitur filia luxuriae. Et tamen etiam prima inconstantia ex luxuria causatur, in quantum emollit cor hominis, & effeminatum reddit, secundum illud Olee 4. Fornicatio, & vinum, & ebrietas auferunt cor. & Vegetius dicit in libro de re militari, q. minus mortem metuit, qui minus deliciarum nouerit in vita, nec oportet, sicut sepe dictum est, quod filie vitij capitalis cum eo in materia conueniant.

¶ Ad tertium dicendum, q. amor sui quantum ad quaecumque bona, quae sibi aliquis appetit, est commune principium peccatorum. Sed quantum ad hoc specialiter quod aliquis appetit sibi delectabilia carnis, ponitur amor sui filia luxuriae.

¶ Ad quartum dicendum, q. illa, quae Isidorus ponit, sunt quidam inordinati actus exteriores, & praecipue ad locutionem pertinentes, in qua est aliquid inordinatum quadrupliciter. Vno modo, propter materiam, & sic ponuntur turpiloquia. Quia enim ex abun-

Ad secundum dicitur, q. aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquium. Si Isidorus dixisset desiderium turpiloquii, scurrilium &c. actum interiore significasset, sicut Gregorius significauit effectum in presentis seculi, & de desperationem futuram. Sed turpiloquium &c. posuit quae exteriores actus sunt humani, ideo isti sunt intelligendi si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autem, quod actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quod nomine exteriorum intelligantur interiores, nisi vt eant. Sed tantum sequitur, quod intelligantur actus exteriores humani, seu uoluntatis, alioquin non essent virtutes, vel virtuosae. Hoc enim commune est omnibus peccatis consentibus in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Peruersa ergo est interpretatio Martini.

Scena 1. Quid igitur faciat a med. illius.

Videtur haberi li. 6. c. 5. Sed clare habetur lib. 7. c. 11. D. 438. D. 387.

q. 35. art. 4. & q. 36. ar. 4. & q. 148. art. 6.

Super

741
Supra q. 53. quae. ad
53. ar. 6. Martino ibidem.
Et mal. q. 8. artic. 1. Martinus non sufficit inconstantiam esse rationis vitium, sed appetitus, ac illud vitium gradum quem Aristoteles vocat incontinentiam. Alterum est in responsione ad quartum, in qua imponit auctori q. illa enumerata ab Isido dicitur inordinatos actus exteriores. Et arguit tamen quia luxuria primo ponit inordinacionem in actibus interioribus, quibus subordinantur actus isti exteriores: quia desiderare, dicere, vel audire, turpiter, scurriliter, & ludere, sunt actus interiores generati a luxuria, eiusque subordinantur actus exteriores nominati, ergo cum auctores ponunt hanc esse filiam luxuriae, magis dicendum est, q. intelligit de interioribus actibus primo, & consequenter de exterioribus.
¶ Ad primu hominum non oportet aliter sentire, quia quod de vocabulis est. Ad obiecta autem secundo loco de primo, q. auctor non apponit hanc sed arguit inposita, vt patet in litera. Dicitur tamen, q. inter filias luxuriae assignat a Gregorio & assignatas ab Isidoro, est haec manifeste differentia, q. illarum nomina formaliter important actus, seu dispositiones interiores animi, vt patet de seculo p. regula. Horum vero nomina formaliter important actus exteriores humanos.



Super quest. 154. Articulus primus.

In art. 1. q. 154. dubium circa distinctiua specierum luxurie ex Martino in questione secunda de luxuria, occurrit quo ad duo.

Primum est, q. species luxurie oportet accipere ex parte materiz.

Secundum est, q. species luxurie magis diuersificatur ex parte feminae q. viri, quia femina se habet vt patiens & materia.

Contra primum, inquit, q. species luxurie no solum accipiuntur ex parte materiz, probat: quia aliqua species peccati contra naturam sumitur non ex indebita materia, sed ex indebito modo, vt si vir cognoscat suam non in vase debito, aut non debito modo.

Contra secundum dicit primo, q. distinctio harum specierum prater stuprum, & que ex parte viri, sicut ex parte feminae sumitur, vt patet discursu.

Dicit secundo, q. duae personae humanae sexu differentes vt sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur. Illa sunt materia naturalis actus venerei humani, que natura ordinauit ad generationem proles humanae: sed duae personae sexu &c. sunt tales, ergo. Et confirmatur per illud Geneseos primo, Masculum & feminam creauit eos. & bene dixit Crescite &c.

In eodem art. cu. risione ad quartum, dubium aliud ex Martino ibidem occurrit et circa distinctiua specierum luxurie. Et intendit probare q. oportet ponere plures species luxurie quas istas: & q. doctrina authoris in risione ad quartum, non est intelligibilis. Arguit ergo, q. peccatum coniugatoru in actu venereo oportet q. habeat aliquam speciem aliam a praedictis, scilicet. Circumstantia transferens actum de virtute in vitium, constituit speciem, sed ista est hmoi, ergo. Minor patet, quia ex tali circumstantia actus coniuugalis est peccatum. Maior probatur. Talis circumstantia transfert in genus vitij, ergo in aliquam speciem, quoniam nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet, & q. prater sex dictas species oportet aliam ponere, & q. non ex parte materiz, sed circumstantia: & q. responso ad quartum non est intelligibilis dum dicit, q. peccatum coniugati est secundum aliquam circumstantiam, quae non constituit speciem moralis actus. In hoc consistunt oia motiua Martini circa hoc, licet ab ipso plurificentur.

Dubium demum ex Martino ibidem est, eo q. nititur soluere rationes duas authoris in litera. Et ad illam, scilicet, Circumstantia non dat speciem actui morali, respondet q. circumstantia actus exterioris est obiectum actus interioris, & ideo dat illi speciem vt obiectum. Ad aliam, Si mulier magis se habet in ratione patientis & materiz, quam vir, respondet q. vterque est materia respectu alterius, & vterque est agens respectu conubitus.

Et multa addit ad probandum quod vtraque persona est distinctiua specierum luxurie, quae omittit, quia non sunt contra nos.

Ad horum euidentiam sciendum est, quod si de speciebus luxurie loquendum est, sicut de speciebus gulae, vt scilicet assignentur species omnes luxurie tam mortalis, quam non mortalis secundum proprias earum rationes, sic proculdubio sunt plures species luxurie, quam istae sex hic enumeratae. Sunt enim vltra istas sex, omnes species quae attenduntur secundum circumstantias di-

dantia cordis os loquitur, vt dicitur Matth. 12. Luxuriosi, quorum cor est turpibus concupiscentijs plenum, de facili ad turpia verba prorumpunt. Secundo, ex parte cause. Quia enim luxuria inconsiderationem & precipitationem causat, consequens est, quod faciat prorumpere in verba leuiter, & inconsiderate dicta, quae dicuntur scurrilia. Tertio, quantum ad finem. Quia enim luxuriosus delectationem quaerit, verba sua ad delectationem ordinat, & sic prorumpit in verba ludicra. Quarto, quantum ad sententiam verborum, quam peruertit luxuria propter cecitatem mentis quam causat, & sic prorumpit in stultiloquia. vtpote cum suis verbis praefert delectationes quas appetit, quibuscumq; alijs rebus.

QV AEST. CLIIII.

De Luxuria partibus, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de luxurie partibus.

Et circa hoc quaeruntur duodecim.

- ¶ Primo de diuisione partium luxurie.
- ¶ Secundo, Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.
- ¶ Tertio, Vtrum sit maximum peccatorum.

uersas habentes diuersa motiua, puta, cum ex solo motiua delectationis coniugati cognoscat suam, & sic de alijs. Et hoc committitur ex authoris doctrina de circumstantijs dantibus speciem. Et vt patebit etiam in hac materia, hoc insinuat author alibi, & hic, Sed loquendo, de luxuria simpliciter, & secundum consummatum illius actum secundum seipsum, & secundum communem doctrinam theologorum rationabiliter traditam, sic istae sex sunt species luxurie ponuntur. Dixi de luxuria simpliciter, ad differentiam luxurie finis quid, quoniam luxuria simpliciter, & absolute significat peccatum, seu vitium ex suo genere mortale, si cui iustitia, & non nisi ex imperfectione actus, seu secundum quid sonat peccata venialia circa venerea.

- ¶ Quarto, Vtrum in talibus, & obscenitatis, & alijs huiusmodi illecebris consistat peccatum mortale.
- ¶ Quinto, Vtrum nocturna pollutio sit peccatum.
- ¶ Sexto, De stupro.
- ¶ Septimo, de rapto.
- ¶ Octauo, de adulterio.
- ¶ Nono, De incestu.
- ¶ Decimo, De sacrilegio.
- ¶ Undecimo, De peccato contra naturam.
- ¶ Duodecimo, de ordine grauitatis in praedictis speciebus.

ARTICVLVS I.

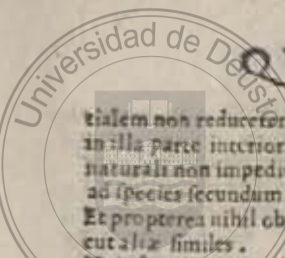
Vtrum conuenienter assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitium contra naturam.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur sex species luxurie, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam. Diuersitas enim materiz non diuersificat speciem: sed praedicta diuisio sumitur secundum materiz diuersitatem, prout si aliquis committeretur coniugate vel virgini, vel alterius conditionis mulieri, ergo videtur q. per hoc species

iter contingit peccare seu leordinationem esse in delectatione venerea. Primo, ex parte actus secundum seipsum, hoc est, q. actus consummatus (scilicet seminatio voluntaria) est seipsum est inordinatus, seu vt in litera dicitur, ex parte materiz ipsius actus. Alio modo, ex parte conditionum, seu concupiscentiarum. Et quia deformitates, seu peccata ipsius actus secundum se sunt simpliciter peccata, alia aut sunt peccata secundum quid, ideo assignando species peccatorum luxurie, illae sex fuerunt assignandae, quae tenent ex parte actus secundum seipsum: quia illae sex constitunt peccata simpliciter, aliae aut species, vt peccata sunt quid species, dimissae sunt. Dixi secundum eam doctrinam rationabiliter traditam, quoniam non latuit auctorem quin plures potuissent assignari species. Sed quoniam magister Sententiarum in quarta dist. quartae, & Gratianus 36. q. 1. sine contradictione has introduxisse videtur species, ideo author solita sua reuerentia vtens, non tam docuit, quam rationem reddidit, quare haec sex species positae sunt. Vnde & sacrilegium, quo pollutur persona habens uotum castitatis, ad adulterium reduxit, cum tamen euidenter constet, quod distinguitur specie ab adulterio, sicut religio a iustitia. Rationabiliter autem doctores has tantum species tradiderunt, quia, ut dictum est, ad mortalia peccata, quae sola sunt simpliciter peccata, & luxuriam simpliciter respexerunt.

Ad primum ergo dubium dicitur, q. species luxurie simpliciter, seu ex parte actus inordinati secundum se, sumuntur ex parte materiz: de istis enim solis loquitur author. Et ad obiectionem de peccato contra naturam ex parte modi, respondetur q. modus contra naturam est duplex. Vnus, quo stante potest sequi generatio: alter, quo stante non potest sequi generatio, & quod quicumque modus contra naturam, ex quo non potest sequi generatio, reducitur ad inordinationem ex parte materiz. Nam si non seruatur de bitum, non est ibi materia partialis debita, quoniam mulier non recipit secundum illam partem, quae debet esse materia. Et si mihi licet si aliquis esset modus quo generatio impeditur, ad materiam partialem.

742
4. q. 1. & 2
Et mal. q.
15. ar. 3.



talem non reducitur, quia scilicet non potest recipere semen in illa parte interiori in qua natum est recipi. De modo autem in naturali non impediunt generationem, dicitur vel quod spectat ad species secundum quid, & peccata non mortalia ex genere suo. Et propterea nihil obstat quod illa luxurie species sit omnia, sicut alie similes.

Huiusmodi enim peccata non consistunt in deordinatione actus secundum seipsum, sed secundum aliquam eius conditionem. Actus enim conjugij, ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus, quod in naturali modo sit, non est secundum seipsum deordinatus, sed secundum illam conditionem tantum, & ideo extra has species illa luxuria venialis est. Vel, & melius dicitur quod reductiue spectat ad vitium contra naturam, sicut imperfectum reductur ad speciem perfecti, scilicet, prater naturam reductur ad contra naturam. Hoc est perfecte contrariatur nature, illud imperfecte opponitur nature.

Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet quod illa species magis ex parte feminæ sumuntur, respondetur.

Et ad primum dicitur, quod falsum assumi, patet discurrendo: quia raptus communiter attenditur ex parte feminæ, ut patet legenti in Decretis in loco Allegato. Ad secundum dicitur, quod illa propositio. Dux personæ humanæ sexu differentes, sunt materia naturalis actus veneri humani, est falsa. Et probatio eius falsissima, scilicet, illa quæ sunt ordinata à natura ad generationem prolis humanæ sunt materia naturalis actus veneri humani. Nam natura non solum materiam, sed agens ordinat ad generationem. Masculus enim ordinatus est à natura ad actum venerem non ut materia eius, sed ut efficiens illius, femina autem ut patiens, quod eius actus, qui est recipere, restatur. Materie enim est recipere, adeo ut etiam si forma recipiat aliquid, in hoc sapit rationem materis, seu potentis passivæ.

Ad tertium dicitur, quod ex hoc, quod Deus masculinum & feminam fecit, & benedixit, non habetur quod uterque sit materia, sed potius quod sint agens & patiens: quoniam in omni natura, ut dicitur in tertio de Anima, oportet hæc duo concurrere, alterum ut agens, alterum ut patiens. Et adverte quod author non dicit quod illa species solum ex feminæ conditione considerentur: quoniam hoc constat esse falsum, ut patet cum religiosus, aut conjugatus cognoscit solutam &c. Nec hoc author somnians, sed dicit quod illa species magis diversificantur, per ly magis, ostendens quod etiam ex parte viri diversificantur, sed nominum ac rationum diversitas magis ex parte feminæ sumpta est. Ratio siquidem raptus, & supra manifeste secundum ea quæ mulierum sunt, datur. Adulterium quoque secundum communem usum, non nisi ad nuptiam accedat, dicitur. Et similiter sacrilegium, nisi ad Deo dicatam mulierem, in cuius signum peccatum presbyteri quandoque dicitur simplex fornicatio, quandoque adulterium, quandoque sacrilegium, & tamen constat ex parte sui semper esse sacrilegium. Nec damnatur adulterij iniuria quisquam conjugatus ad solutam accedens, nec sacrilegij presbyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis testantur quod species illa magis diversificantur ex parte feminæ &c.

Ad dubium secundum dicitur, quod gratis concedimus plures species luxurie quam istas hic enumeratas. Sed ista solæ sunt species luxurie simpliciter, reliquæ secundum quid. Istæ solæ sunt peccata mortalia ex proprijs rationibus, ceteræ vero non. Istæ solæ actum consummatum inordinatum secundum se ponunt, reliquæ ad conditiones, seu accidentia spectant. Unde concedi-

luxurie non diversificantur.

¶ 2 Præterea. Species vitij vnus nõ videntur diversificari per ea quæ pertinent ad aliud vitium: sed adulterium non differt à simplici fornicatione nisi in hoc, quod aliquis accedit ad eam quæ est alterius, & sic iniustitiam committit, ergo videtur quod adulterium non debet poni species luxurie.

¶ 3 Præterea. Sicut contingit quod aliquis commisceatur mulieri, quæ est alteri viro per matrimonium obligata, ita etiam contingit quod aliquis commisceatur mulieri, quæ est obligata Deo per votum. Sicut ergo adulterium ponitur species luxurie, ita etiam sacrilegium species luxurie poni debet.

¶ 4 Præterea. Ille qui est matrimonio iunctus non solum peccat si ad aliam mulierem accedat, sed etiam si sua conjugem inordinate utatur: sed hoc peccatum sub luxuria continetur, ergo debet inter species luxurie computari.

¶ 5 Præterea. Apostolus 2. ad Corinth. 12. dicit. Ne iterum cum venero humiliter me Deus apud vos, & iugeam multos ex his qui ante peccaverunt, & non egerunt penitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia quam gesserunt, ergo videtur quod etiam immunditia, & impudici-

tur, quod conditio actus conjugij faciens de non peccato peccatum, aliter novam peccati speciem. Et cum dicitur, author hoc negat in responsione ad quartum, respondetur quod non negat hoc si formaliter intelligatur. Nam ipse loquitur non de quacumque specie, sed de specie actus consummati secundum seipsum. Nec loquitur de quibuscumque differentiis luxurie, sed de differentiis actus veneri consummati secundum se. Et docet quod quæ deordinationes sunt in actu conjugati nõ sunt secundum differentias actus consummati, sed sunt secundum circumstantias: ideo ut sic, hoc est, ut circumstantiæ nullam constituunt speciem luxurie. Et rursus ideo nullam constituunt speciem luxurie infra latitudinem specierum, de quibus est sermo scilicet, secundum differentias ipsius actus. Et verumque horum est verum. Cum quibus tamen stat, quod illam circumstantiam, quæ deordinat actum conjugati, non ut circumstantiam actus illius, sed ut differentiam luxurie secundum totum suum ambitum de nouam speciem peccati luxurie. Tunc enim habet rationem obiecti

10 citia debeant poni species luxurie, sicut & fornicatio.

¶ 6 Præterea. Diuisum non concluditur diuisiuis: sed luxuria concluditur prædictis, dicitur enim Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, ergo videtur quod inconuenienter fornicatio ponatur species luxurie.

¶ SED CONTRA est, quod prædicta diuisio ponitur in * Decretis 36. quest. 1.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod sicut dictum est, peccatum luxurie consistit in hoc, quod aliquis non secundum rectam rationem delectatione veneri utitur: quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, secundum materiam, in qua huiusmodi delectationem querit.

Alio modo, secundum quod, materia debita existente, non obseruantur alie debite conditiones. Et quia circumstantia, in quantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, sed eius species sumitur ab obiecto, quod est materia actus: ideo oportuit species luxurie assignari ex parte materie, vel obiecti: quæ quidem potest non conuenire rationi recte dupliciter. Vno modo, quia habet re-

motiuum ut finis, & non circumstantiam, ut patet ex supra habitis de circumstantiis. Ex quibus patet, quod doctrina authoris in responsione ad quartum est optime intelligibilis, ut intellecta & vera.

¶ Ad certum dubium dicitur, quod solutio primæ rationis est ipsa authoris doctrina, quod circumstantia ut obiectum, dat speciem, si tamen est aliud obiectum formaliter ab obiecto actus. Nam quoniam circumstantia & actus eadem sub eodem obiecto formaliter, circumstantia quantum ad quod sit obiectum actus interioris non daret speciem, ut patet cum quis furatur aurum multum, ita quod ex proposito fertur specialiter ad multum. Vnde author in principio corporis huius articuli dicit, Circumstantia in quantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, per hoc ostendens se esse in quantum obiectum. Sed ex hoc non soluitur ratio litteræ, quæ, ut patet, de circumstantia actus conjugati, in quantum circumstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concluditur, quod non constituit speciem moralis actus, ut dictum est. Et per ly ut dictum est, manifeste patet, quod de circumstantia in quantum circumstantia est, loquebatur: quoniam sic in principio corporis dixerat. Solutio vero alterius, scilicet, Mulier magis se habet in ratione patientis, nullam exclusionem requirit, quia nulla est, & sola verba opposita dicit absque probatione aliqua. Author, non probat in littera, mulierem habere rationem materie, quia se habet in ratione patientis: & hoc constat, quia masculus est agens, & oportet aliquid patiens esse: nullum aliud autem apparet nisi mulier. Ille autem, ut dictum est, nullam rationem afferit contra hoc, sed conatur ostendere quod uterque sexus est distinctiuus specierum luxurie: quod in nullo contrariatur dictis, ut iam ostensum est. Potuisset autem dicere, & bene, quod utraq; persona potest dici materia non actus veneri, sed actus moralis, puta, concupiscentiæ, quia est materia concupiscentiæ, desiderata &c.

In eodem articulo, primo in responsione ad quartum, dubium occurrit circa prædicta ex eo, quod peccata conjugatorum sunt quandoque secundum indebitam materiam, ut patet, tum primo, cum extra vas naturale seminatur: tum secundo, cum se absque concubitu polluunt: tum tertio, cum coniunx habet votum continentie: tum quarto, cum habet impedimentum impediens petitionem debiti, puta, affinitatem superuenientem matrimonio: tum quinto, cum alter coniunx est in publico adulterio obstinatus: tum sexto, cum alter negat debitum coitus, aut feminis. In his si quidem omnibus peccatum conjugati est ex parte materie. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autem, quarto, & quinto, manifeste est materia impedita. In sexto non redditur debitum cui de-

betur, Secunda Secunda S. Tho. X 4

10 cumque differentiis luxurie, sed de differentiis actus veneri consummati secundum se. Et docet quod quæ deordinationes sunt in actu conjugati nõ sunt secundum differentias actus consummati, sed sunt secundum circumstantias: ideo ut sic, hoc est, ut circumstantiæ nullam constituunt speciem luxurie. Et rursus ideo nullam constituunt speciem luxurie infra latitudinem specierum, de quibus est sermo scilicet, secundum differentias ipsius actus. Et verumque horum est verum. Cum quibus tamen stat, quod illam circumstantiam, quæ deordinat actum conjugati, non ut circumstantiam actus illius, sed ut differentiam luxurie secundum totum suum ambitum de nouam speciem peccati luxurie. Tunc enim habet rationem obiecti

* 36. quest. 1. cap. lex præteritorium. Q. præce. artic. 2. & 3.



betur, quod vocatur hic materia actus moralis. Et sunt quandoque secundum circumstantias constituentes peccata mortalia, ut patet primo de loco, si fiat in loco sacro. Secundo, de modo, puta, si mulier supergrediatur. Tertio, de effectu, si causet abortum, aut prolem infectam, seu monitrosam tempore mensurum, aut in seipso coinge notabile damnum vel propter debilitatem, vel propriam infectionem quod novit ex altero contrahi. Quarto de fine, si quis tam ardentem amat conjugem, ut vel sine ponat ultimum in illa delectatione: vel omittat necessaria ad salutem propter eam, vel cognosceret illam etiam si esset alterius, aut non sua.

Quinto, de tactibus, & osculis solius delectationis causa. In omnibus siquidem his interuenit peccatum luxuriae in coniuge secundum aliquam circumstantiam: & quolibet horum est peccatum mortale, & tamen in nulla istarum sex specierum enumeratur. Male ergo dixi ego, & etsi non auctor, quod reliquae species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

D.4.

In isto ar.

In cor. ar.

¶ Ad horum evidentiam dicitur, quod non solum est verum quod auctor dicit in littera, scilicet, quod peccatum conjugati cum sua uxore non est secundum materiam, sed circumstantias, quae ut sic, non dant speciem, & ideo secundum huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriae, scilicet secundum differentiam actus consummati, ut expositum est. Sed etiam verum est quod ego addidi, scilicet quod reliquae luxuriae species non sunt ex suo genere mortale peccatum, sed utrumque oportet sane intelligere. Dicitur siquidem auctoris intelligendum est de peccato non quocumque, sed luxuriae & conjugati ut sic, hoc est, actum matrimonialem exercens. Et rursum loquitur de conjugato, non de conjugato tali, puta, impedito, prohibito, & huiusmodi, sic namque est sermo formalis. Dicitur autem meum intelligo de reliquis speciebus luxuriae, quatenus infra solum luxuriae genus sunt, & non quatenus luxuria ad alia vicia trahitur, vel alij vitijs est annexa, venerea sed etiam bona opera ex connexionem vel oppositionem aliorum vitiorum mortalia peccata sunt, ut patet, si quidam daret elemosinam, ponendo in ea ultimum finem, seu in contemptum Dei. Hae enim communia sunt bonis & malis, & in omni materia subintelliguntur. Nos autem de propriis constitutivis speciebus luxuriae tractamus. Et de illis infra hoc genus quod quasi pro vno genere computatur. Sicut dicitur, quod nullum apparet mortale peccatum nisi supra dicta sex, & quae ad ea reducuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod praedicta diversitas materiae habet annexam diversitatem formalem obiecti, quae accipitur secundum diversos modos repugnantiae ad rationem rectam, ut dictum est.

¶ Ad singula autem obiecta sigillatim descendendo dicitur, quod in primo casu, cum scilicet vir extra vas naturale seminat, proculdubio peccatum est ex parte materiae partialis, & ideo spectat ad vnam istarum sex specierum, scilicet peccatum contra naturam. & hoc siue in toto actu veatur uxore extra vas naturale, siue in fine tantum, ut filii ludae abutebantur Thamar: siue seminando intra vas naturale, deur opera ut non sequitur conceptio, aut ex parte viri, aut ex parte feminae, quocumque id arte, vel industria fiat, quoniam tunc ex intentione seminatio impeditur a naturali suo fine. Et patet quod si fiat a procreatione quod seminetur totaliter extra vas naturale: differt enim secundum differentiam magis & minus. Et propterea ad eandem speciem spectat, & est peccatum mortale ex suo genere, quia ex intentione contrariatur fini naturali concubitus. Nec hoc contradicit

literae, quia tale peccatum non est conjugati ut sic, cum uxore, quoniam non est vxor eius ad huiusmodi usum. auctor autem de peccato conjugati formaliter loquitur. Ad secundum dicitur eodem modo, quod huiusmodi peccatum est peccatum contra naturam, quod vocatur mollicitas, & non est conjugatum ut sic. Ad tertium & quartum simul dicitur, quod auctor loquitur de conjugato, & non de conjugato quoad actus, quia est tam habens votum qui committit sacrilegium petendo debitum, quam affinis prius, qui similiter committit incestum petendo debitum. Et simile est de alijs prohibitis. Sunt enim teni conjugati quo ad actum. Et licet possit per hoc responderi ad quintum, quod scilicet maritus uxoris publice adulterae est commaritus propter candidum annexum, quoniam partum turpitudinis sic cognoscendo eam: aliter tamen potest dici, quod maritus non peccat cognoscendo talem peccato propria luxuria, de quo sermo est, sed peccato alieni adulterii fovendo illud, & scandalis, & iniquitatis in quaerendo debitam correctionem uxoris per subtractionem actus conjugati & alia remedia.

1.2. q. 18. art. 7. D. 84.

In cor. ar. & 12. q. 18. *Gloss. interlinearis, ibidem.

Gloss. interlinearis, ibidem.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet in eodem actu diversorum vitiorum deformitates concurrere, ut supra dictum est: & hoc modo adultarium continetur sub luxuria, & sub iniustitia. Nec deformitas iniustitiae omnino per accidens se habet ad luxuriam: ostenditur enim luxuria grauior, quae intantum concupiscentiam sequitur, quod etiam in iniustitiam ducat.

¶ Ad tertium dicendum, quod mulier votens continentiam, quoddam spirituale matrimonium facit cum Deo, & sacrilegium quod committitur in violatione talis mulieris, est quoddam adultarium spirituale. Et similiter alij modi sacrilegij reducuntur ad alias species luxuriae.

¶ Ad quartum dicendum, quod peccatum conjugati cum sua uxore non est secundum indebitam materiam, sed secundum alias circumstantias, quae non constituunt speciem moralis actus, ut dictum est.

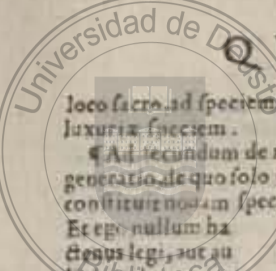
¶ Ad quintum dicendum, quod sicut glossa dicit ibidem, immunditia ponitur pro luxuria contra naturam: impudicitia autem est quae fit sub liberis a viro: unde videtur ad stuprum pertinere. Vel etiam potest dici, quod impudicitia pertinet ad quosdam actus circumstantes actum venereum, sicut sunt oscula, tactus, & alia huiusmodi.

¶ Ad sextum dicendum, quod luxuria si mittitur ibidem pro quacumque superfluitate, ut glossa ibidem dicit.

¶ Ad iuxta juris dispositionem. De hac tamen materia, si vxor innocens excusatur a peccato, si vir est publicus concubinaris, habet in quolibet nostro secundo diffuse quaestionem vnam. Ad sexti primum casum dicitur, quod negare debitum uxori non est peccatum luxuriae, sed iniustitiae fugiens potius luxuriam: auctor autem, ut iam dictum est, de peccato luxuriae loquitur.

¶ Ad secundum vero casum, scilicet si vir non negat coitum, sed seminationem, dicitur quod huiusmodi peccatum iniustitiae quoque est, quia maritus non solum tenetur ad coitum, sed ad semen, quoniam tenetur ad coitum, ex quo secundum se possit sequi generatio. Constat autem quod ex coitu sine semine non potest sequi generatio. Et sicut peccat moraliter maritus negando debitum totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quo ad semen propter eandem rationem. Sed quid si vxor non curat de semine, tunc cum cesset ratio debiti, solum peccatum luxuriae remanet in conjugibus commissis absque seminatione viri. Ad hoc dicitur, quod quia talis coniugum commissio reducitue spectat ad peccatum contra naturam, quia est ibi consummatus coitus feminae, ex quo non potest sequi generatio. Dicitur enim in littera, quod omnis actus venereus ex quo non potest sequi generatio, spectat ad vitium contra naturam: ideo talis commissio non continetur conjugatis ut conjugati sunt, sed quemadmodum viro seminante extra vas debitum peccatur contra naturam, quia materia partialis contrariatur naturae: ita femina seminante absque commissione cum virili semine peccatur contra naturam, quia partialis obiectum naturale, voluntarie omittitur, scilicet semen virile. Secus autem esset, si vir ex impotentem temporali non seminaret, concubens cum spe, & constans ad seminandum, sicut accidit eundem, qui ex prima uxore genuerat, & cum secunda concubens non poterat seminare per multos annos. Hic enim ex consilio bonorum continue sic redens debitum, tandem post sex annos genuit ex illa. Et reuera non peccavit, quoniam semper actum naturalem consummare intenderat.

¶ Ad primum autem obiectorum circa peccata conjugatorum ex parte circumstantiarum dicitur, quod actus matrimonii in loco



loco sacro ad speciem sacrilegij transit, & non constituit nouam luxuriam speciem.

741
4. dist. 41.
art. 4. q. 1.
cor. princ.
Et q. 2. co.
& ad 1.

ARTICVLVS II.
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Ad secundum sic proceditur. Videtur q. fornicatio simplex non sit peccatum mortale. Ea enim que simul connumerantur, videntur esse vnus rationis: sed fornicatio connumeratur quibusdam, que non sunt peccata mor-

tales, vt vxor est vxor ad omnem actum, ex quo potest sequi generatio. Ex quo non dat tantam latitudinem in huiusmodi actibus, quam vnus sit principalis. Vnde dicendo, q. isti modi sunt accidentaliter preternaturales, quia non contrariantur fini. Et propterea sunt venialia tantum peccata, si sine necessitate fiant. Nec mutatur ritus sacramenti, qui nullus est, sed modi actus, qui est officium nature, variantur. Ritus siquidem sacramenti ab Ecclesia constituitur, sicut & sacramentum non a natura. Immo & ratio, & experientia in oppositum videtur. Ratio quidem, quia semen non intrat matricem per modum descendus, aut proiectionis, sed attractionis. Et ideo potest attrahi etiam muliere superegrediente. Experientia vero, quoniam a fide digna crebro generante, & continuo variis modis a viro se cognosci patitur, percipi q. ex his modis non impedebatur concipere, & perierunt, inquit tellor. Dixit tamen q. videbatur sibi tunc maxime a conceptione elongari, quando superegredi eam oportebat, verum tamen nec tunc impediri, sed suscipere se semen aiebat non impediri. Possent tamen dici, q. intentio auctoris hic est, q. peccatum coniugationis constituit speciem luxurie ex materia. Reducitamen potest ad sex dictas, & q. peccatum secundum modum innaturalem reducitur ad peccatum contra naturam, iuxta vltima verba articuli duodecimi istius quæst.

Ad secundum dicitur, q. actus matrimonij causans abortum transit in homicidium. Causans vero prolem infectam, aut monstruosam si peccatum est, in iniustitiam transit, seu impietatem, qua sanguine iunctis debitum exhibemus. Dixi autem si peccatum est, quia in leprosis non est peccatum, & similiter in mensuris innaturalibus. In mensuris autem naturalibus, licet scienter peccare peccatum sit propter indispositionem nature, vt tunc ad huiusmodi actum, mortale tamen peccatum non esse satis constat ex ratione Petri de Palude in 21. dist. 4. Sententiarum, quia succedere ad vxorem generaturam prolem infectam, non est ex suo genere malum moris, alioquin nunquam esset licitum. Quod patet esse falsum in leprosis. Nulla autem ex mensuris naturalibus circumstantia, aut conditio adiungitur aggrauans in infinitum, ergo &c. Similiter actus matrimonij causans notabile damnum in propria persona, in odii proprii speciem transit, quando peccatum est. Quod ideo dico, quia si sanis, aut sana coniunx non curat periculum infectionis propriæ ex contagione propter amorem coniugis, non solum a peccato excusatur, sed si ex charitate facit, meretur. Videmus quoties nostris temporibus coniuges non se deserere quo ad torum & habitationem, propter tam grande malum & contagiosum, quale est malum vulgare appellatum Gallicum. Extra quoque de coniugio leproborum, Alexander III. dixit, q. nulla ex hoc casu exceptio inuenitur a generali precepto debiti coniugalitatis reddendi.

Ad quartum dicitur, q. quia peccatum ex fine transferre actum in speciem illius finis, & non in speciem illius generis, in quo est actus, ideo actus matrimonij deordinatus ex ratione finis appositum, non constituitur in speciem luxurie, nisi finis ille ad luxuriam spectet. Et nisi spectet ad aliquam distictam sex specierum, semper est veniale, quantum est ex parte actus. Cum enim quis cognoscit coniungem ob solam veneream delectationem, ad luxuriam speciem ex fine spectat. Cum cognoscit eam vt fratricidium, aut adulterium committat, ad homicidium, vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cum quis cognoscit vxorem, ita vt si non esset sua, aut si esset alterius, vteretur ea, ad fornicationem in primo, & adulterium in secundo transit. Quando ergo in contemptum Dei vitur matrimonio, in odium Dei similiter transit. Quando autem coniunx in delectatione coniugalis actus vltimum sibi finem constituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxurie: sicut ponens vltimum suum finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis glorie. Sed quoniam peccatum hoc luxurie non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris tenet: ideo hinc veritas nihil obstat doctrinæ præsentis, que de peccatis ex parte actus exterioris, & circumstantiarum ipsius actus

exterioris secundum se tractat. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum ex parte finis istius, vel illius coniugis, sic, vel sic affectu in hoc, vel illo casu. Nam tunc peccatum coniugis in illo casu sit in genere luxurie directe, puta, si motuum tunc delectatio venerea in actu coniugii, sive quoicumque alio, sit est q. peccatum non ex parte actus, nec circumstantiarum actus secundum se est peccatum mortale, sed ex affectu inordinatio coniugis in tali casu, puta, periculis tantis patriæ, & huiusmodi &c. Et semper annexitur tali peccato, alterius vitii deformitas, puta, odii diuini, quoniam delectatio venereæ actus annexitur vt finis

10 talia: dicitur enim Act. 15. Abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione: illorum autem vfus non est peccatum mortale, secundum illud j. ad Timoth. 4. Nihil reiciendum est, quod cum gratiarum actione percipitur, ergo fornicatio non est peccatum mortale.

10 ¶ 2 Præter. Nullum mortale peccatum cadit sub præcepto diuino: sed O sex i. præcipitur à Domino, Vade,

30 vltimus, vel impietatis, cum debita patriæ subuenit, o propterea omittitur, & sic de aliis. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugii, peccatum est ex circumstantia apppositi finis, qui non est finis secundum veritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterii, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem vt finem vltimum sit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxurie infra limites luxurie, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

¶ Ad quintum dicitur, q. oscula, & tactus coniugatorum, aut non sunt peccata, aut sunt venialia, aut si sunt mortalia, sunt circumstantiarum reductæ ad aliquam distictam sex specierum, & precipue mollioris, ut in proprio de his articulo dicitur. Et hæc responsio communis sit omnibus peccatis luxurie ex circumstantiis in coniugatis: & sic optime itat doctrina literæ solida, vt patet ex dictis. Sed quando impudicitia est peccatum mortale & quando non, inferius patebit. Nunc autem sat est nosse, q. inter circumstantias actus, computantur impudicitia osculorum, & huiusmodi, ut in responsione ad quintum in litera habes.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, nota q. quia adulterium significat duas deformitates, alteram in genere luxurie, alteram in genere iniustitiæ, & ambæ detestantur actum concubitus naturalis, & altera alteram conuenit. Nam luxuria contracta per iniuriam mariti ascendit ad adulterium: & similiter iniustitia contracta per concubitus cum coniuge alterius, descendit ad adulterium, ideo ea eis nec proprie confurgit vna species, nec apparet quid sit in adulterio formale, & quid materiale. Per spicaciter tamen inuentibus innotescit, & q. sub duob. generibus ponitur ratione duorum, vt in litera dicitur, & q. communiter in perpetratione adulterii iniustitia se habet materialiter, & luxuria formaliter: quia formale ex parte finis tenet, materiale autem ex parte eius quod est ad finem. Constat autem quod si finis adulterii communiter est delectatio venerea, & q. propter illam non curat iniustitia crimen incurere. Et ideo adulterium absolute ponitur species luxurie, vt pote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustitiam, que ut in litera dicitur, non omnino per accidens se habet ad illam: quia ex magnitudine luxurie præcedit iniustitia, dum intantum quis ardet venereo amore alicui personæ, ut non curreret de alterius iure. Et hoc quod de adulterio dictum est, intellige de stupro, & rapto: quoniam idem est in eis iudicium de iniuria, quam importat in actu luxurie.

¶ Super quæst. centesimæ quinquagesimæ quartæ.
Articulum II.

10 I N articulo 2. eiusdem quæst. 154. dubium ex Martino in q. 3. de luxuria occurrit, contra rationem in litera allatam procedentem, multipliciter a quæsto & soluendo. Licet, inquit, conclusio sit vera, non tamen sufficienter videtur probata. Primo, quia non probat efficaciter nisi de fornicatione meretricia, ad quam non vnus tantum, nec duo, nec tres, sed indifferenter qui uolunt, accedunt. Secundo, quia non probat quod uagus concubitus masculis sit peccatum mortale, sed tantum hoc probat de uago concubitu femine: quia ibi non est incertitudo prolis, sicut cum mulier uagatur cum pluribus, ut patet de concubinis regum. Solus ergo uagus concubitus femine est, qui directe opponitur educationi prolis. Tertio, quia adhuc non probatur, quod omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed sola illa, unde proles æstimatur, aut dubitaretur uersimiliter generanda. Vnde statim sequitur, quod non probatur coitum meretricium, ubi non solum est generari, esse peccatum mortale, quia in tali non militat ratio. Quarto, quia non probat de concubitu q. sit peccatum mortale, cum talis non sit concubitus uagus, sed deice-

determinat ad determinam. & interdum ad longum tempus, & cum interpositione iuramenti de fide seruanda, de prole educanda, erudienda &c. In tali enim non videtur militare praedicta ratio. Sed respondet, inquit, ad hoc beatus Thomas, quod id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id quod communiter accidit, non secundum id quod in aliquo casu potest accideret. Hinc autem solutio esset probabilis, si ipse iam probaret fornicationem esse lege prohibitam, quod nondum probauit, sed nititur naturali ratione conuincere esse peccatum mortale. Et cum ratio ostenditur manifeste deficere, iam recurrit ad legem, de qua non fecit adhuc fidem. Quinto, quia si sic, sequeretur quod simplex fornicatio non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiae, quae ex ea sequi potest in hoc, quod pater non reddat proli debitum naturae educationem & instructionem. Et ex hoc sequitur primo, quod aliqua simplex fornicatio non est peccatum mortale. Patet consequentia de illa fornicatione, ad quam nulla sequitur iniustitia, puta illa ex qua non generatur proles, & illa ex qua genita proles religiose educatur. Et probatur consequentia per simile de iactu lapidis, vel sagittae in loco, in quo facile quis potest laedi. Constat enim quod si quis diligenter prouiso quod nemo laedatur, ita iaciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata sit sequi iniuria proli, si tamen de facto ita prouideatur, quod non sequatur, non erit peccatum. Sequitur secundo, quod fornicatio meretricia erit licita, & bona. Et probatur consequentia. Omnis actus conformis legi, rationi rectae conformi, cuius actus toti culpa, quae ex eo communiter euenire potest, per aliam legem sufficienter praesumitur, est actus licitus & bonus: sed lex de meretricibus in ciuitate habendis est rectae rationi conformis, ut patet ex Augusti. Tolle meretricem ex Ecclesia, & eam reple concubinis, & adulteris. Et per aliam legem sufficienter prouisum est, aut prouideri faciliter potest, iniuria proli generandae: illis autem malis quae oriuntur ex ablatione legis meretricum, nulla potest lege prouideri, ergo actus conformis legi de meretricio concubitu est licitus, & inculpabilis. Sexto, aut eo ipso aliquid est peccatum mortale, quod ex eo nata est sequi alterius iniuria: aut quia de facto sequitur. Si secundum tota ratio nulla est: quoniam ex ea non inferitur, quod omnis fornicatio est mortalis, sed ea tantum quam de facto sequitur iniuria proli. Nec potest dici primum: quia sic omnes negotiationes ciuiles, actiones fori exterioris, & omnes per se hominum communicationes essent peccata mortalia, quae ex his natae sunt sequi culpa mortales, fraudes, mendacia, peruria &c. Sequeretur etiam, quod iniuria esset peccatum mortale quia est periculum casus in frequenti iuratione. Ex his patet, quod ratio Thomae non est sufficiens ad probationem, quod simplex fornicatio est peccatum mortale.

*Ambro. super illud locu Pauli. 10. 5

sume tibi uxorem fornicariam, & fac filios fornicationum. ergo fornicatio non est peccatum mortale. ¶ 3 Præ. Nullum peccatum mortale in scriptura sacra absque reprehensione commemoratur: sed fornicatio simplex commemoratur in scriptura in antiquis patribus, sine reprehensione, sicut legitur Gen. 16. de Abraham, quod accessit ad Agar ancillam suam, & infra 30. legitur de Iacob, quod accessit ad ancillas uxorum suarum Balam, & Zelpham, & infra 38. legitur, quod Iudas accessit ad Thamar, quam aestimauit meretricem. ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 4 Præ. Omne peccatum mortale contrariatur charitati: sed fornicatio simplex non contrariatur charitati neque quantum ad dilectionem Dei, quia non est directe peccatum contra Deum, nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam, ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 5 Præ. Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio simplex, quia super illud 1. ad Timoth. 4. Pietas ad ad omnia utilis est, dicitur gl'of. Ambr. Omnis summa disciplinae christianae

instruendumque proli. Hæc facile patet ex natura feminis, & proli ne cessitate secundum corpus, & secundum animam. Secunda est, quod omnis seminatio humana ad hoc quod sit secundum rectam rationem, oportet quod habeat secundum se dictum ordinem, scilicet generationem, educationem, & instructionem proli. Ista etiam potest ex eo, quod actus naturales cum voluntarie exercentur, oportet quod ordinentur ad finem suum naturalem, alioquin abutimur naturalibus. Explicatur autem linc secundum se, propter concubitus cum vxore vetula, qui sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se ab ordine. Seminatio namque sic in loco naturali, unde nata est sequi generatio &c. sed per accidens, lex conditione istius personae est, quod non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundum ea quae sunt per accidens. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis de fornicatione debiti ordinis ad suum naturalem finem. Ista euidenter patet: & ex hoc patet, quod omnis huiusmodi seminatio non solum est moraliter mala, sed est sic mala, quod est mala moraliter ex propria ratione: quoniam tum hic sunt tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanae, scilicet generatio, educatio, & instructio, & cuiuslibet horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum (nam instructio tantum bonum est proli, & adeo debitum, ut priuare prolem illa proculdubio notabiliter damnetur illam, & sic de aliis) consequens est, ut in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcumque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, ut potest naturalem delectationem notabili malo offendens. Sub his autem propositionibus claris, & euidentibus subsumendum est, quod fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & instructionem proli. Et sic patet conclusio, scilicet quod fornicatio simplex secundum naturale ius, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc subsumpta de fornicatione propositio. Concubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes ad educationem, & instructionem proli, caret naturali ordine ad educationem & instructionem: sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo de iustis ad educationem & instructionem, ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem, & instructionem proli. Dixi in maiore non naturali vinculo de iustis, ut explicetur id quod subintelligendum est per se. Nam quod prouideatur proli de educatione, & instructione, potest

catio priuare prolem cura patris &c. Ad hoc responderet, negando quod fornicatio rectis legibus regulata priuare prolem cura patris, aut æquualiter, & aliis ad eruditionem requisitis, maxime est huiusmodi proli: rectis hinc respectu natorum ex matrimonio. Tertium est, quod fornicatio, seu uagus concubitus tolleret certitudinem proli. Ad hoc responderet, tum quia potest in situ lex, per quam erit certitudo sufficiens ad educationem proli: tum quia si mulier illa pauca se communit, erit facilis certitudo: si multas, erit rara proles.

¶ Ad euidentiam horum non oportet noua fundamenta iacere, sed super literæ fundamenta hinc quidem summarie perstricere. In tertio vero contra Gen. capitu. 12. & 13. extensa tantæ molem sapientiae naturalis constructe. Differentia igitur inter per se, & per accidens, monstrat fornicationem esse peccatum mortale, & solum omnes difficultates motas. Sume ergo tres propositiones. Prima est, Seminatio humana secundum se ordinatur naturaliter ad generationem, educationem,

*Ca. 16. i prin. to. 6

in misericordia & pietate est, quam alius quis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapalabit, sed non peribit, ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale. ¶ 6 Præ. Sicut Augusti. dicit in lib. de bon. coniug. Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ab salutem generis: sed non omnis inordinatus uisus ciborum est peccatum mortale. ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maxime videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶ Sed contra est, quod dicitur Tob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter uxorem tuam nunquam patiaris crimen scire: crimen autem importat peccatum mortale. ergo fornicatio, & omnis concubitus qui est præter uxorem, est peccatum mortale.

¶ Præ. Nihil excludit à Regno Dei, nisi peccatum mortale: fornicatio autem excludit, ut patet per Apostolum ad Gal. 5. ubi præmissa fornicatione, & quibusdam aliis uitiis subdit, quod qui talia agunt, Regnum Dei non consequentur. ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶ Præ. In Decretis dicitur 22. q. 1. Nolle debent talem de periurio pœni-

instruendumque proli. Hæc facile patet ex natura feminis, & proli ne cessitate secundum corpus, & secundum animam. Secunda est, quod omnis seminatio humana ad hoc quod sit secundum rectam rationem, oportet quod habeat secundum se dictum ordinem, scilicet generationem, educationem, & instructionem proli. Ista etiam potest ex eo, quod actus naturales cum voluntarie exercentur, oportet quod ordinentur ad finem suum naturalem, alioquin abutimur naturalibus. Explicatur autem linc secundum se, propter concubitus cum vxore vetula, qui sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se ab ordine. Seminatio namque sic in loco naturali, unde nata est sequi generatio &c. sed per accidens, lex conditione istius personae est, quod non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundum ea quae sunt per accidens. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis de fornicatione debiti ordinis ad suum naturalem finem. Ista euidenter patet: & ex hoc patet, quod omnis huiusmodi seminatio non solum est moraliter mala, sed est sic mala, quod est mala moraliter ex propria ratione: quoniam tum hic sunt tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanae, scilicet generatio, educatio, & instructio, & cuiuslibet horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum (nam instructio tantum bonum est proli, & adeo debitum, ut priuare prolem illa proculdubio notabiliter damnetur illam, & sic de aliis) consequens est, ut in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcumque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, ut potest naturalem delectationem notabili malo offendens. Sub his autem propositionibus claris, & euidentibus subsumendum est, quod fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & instructionem proli. Et sic patet conclusio, scilicet quod fornicatio simplex secundum naturale ius, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc subsumpta de fornicatione propositio. Concubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes ad educationem, & instructionem proli, caret naturali ordine ad educationem & instructionem: sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo de iustis ad educationem & instructionem, ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem, & instructionem proli. Dixi in maiore non naturali vinculo de iustis, ut explicetur id quod subintelligendum est per se. Nam quod prouideatur proli de educatione, & instructione, potest

22. q. 1. c. predicandum, in med.

contin.



contingere dupliciter, scilicet per se, & per accidens. Per se quidem...

quoniam naturalis ordo ad hanc, non est sine naturali vinculo...

sentiam imponi debere, qualem de adulterio, & fornicatione, & de homicidio...

Ad primam ergo objectionem Martini in oppositum, scilicet quod non probat ratio...

Ad tertiam dicitur, quod ex omni simplici fornicatione per se loquendo...

Ad quartam dicitur, quod responsio recitata, scilicet, quod in concubinato...

Ad quintam negatur sequela, scilicet, Sequeretur quod fornicatio simplex non esset...

debitam educationem & instructionem, quia ad rationem eius spectat...

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio tenendum est, quod fornicatio simplex sit peccatum mortale...

Ad sextum dicitur, quod neutro modo in proposito dicitur fornicatio peccatum mortale...

Ad secundum dicitur, quod intentio educandi prolem religiosam in fornicariis est per accidens...

Ad tertium dicitur similiter, quod non loquitur de intentione hominis, qui fornicatur...

Ad quartum dicitur, quod nulla creatura lege potest fieri, ut fornicaria seminatio non habeat hanc deformitatem...

Ad decimum datus responsiones ad tria dicta auctoris in littera, dicitur quod illi dicto, Fornicatio importat nocumentum nascituræ proli...

Et Aug. in lib. 96. super Deuter. 9. 37. in me. 10. 4

forn.



fornicatio est nocua proli ergo. Dicitur quoque q lex que tolle...

Dicitur quoque, quod qro promissionis prolis ex lege esset accidentalis. non naturalis. Coitus autem debet indicari recte, vel non rectus moraliter ex ordine, vel deordinatione naturalis non accidentalis, ut sepe dictum est. Dicitur quoque quod politia ista, ut experientia magistra rerum testatur, est de nunquam, aut valde raro contingentibus in humano genere, in quo tam late diffusa est fornicatio. Actus autem morales non sunt ex raro contingentibus excusandi: & per eadem omnino patet, quod secundum dictum, scilicet, Fornicatio prius prolem cura parentis, stat solidum, & quod prouiso legis nihil excusat peccatum &c. ut primo modo diximus. Tertium autem dictum, scilicet, Fortitudo tollit certitudinem prolis, non excludit per hoc, quod potest fieri lex prouidens de certitudine sufficiente ad educationem prolis, cum quia pater in humano genere sollicitus naturaliter est non de qualitate, que certitudine, sed de certitudine excludente alienum concubitus cum illa muliere. Coitus autem solutorum non ponit per se vinculum excludens alienum concubitus, nec oppositum potest facere lex quin implicet duo contradictoria, tum quia hoc etiam esset per accidens, & non ex natura concubitus. similiter non excluditur per hoc quod si mulier pauca se comunicat, facilius est certitudo. si miles, rara est proles: tum quia primum est falsum, quod facilius certitudo in paucis, immo coniugata, cum altero tamen coeuntes, nesciunt an viri, an adulecti sit filius, ut ipse

re, quarum est venialis turpitudine. Non enim debet dici venialis, sed venalis, quod est proprium meretricam. Ad huius autem evidentiam considerandum est, quod peccatum mortale est omne peccatum quod committitur directe contra vita hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem, quae vergit in nocuumtum vitae eius, qui est ex tali concubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus, in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & feminae, quod in eis non est vagus concubitus, sed maris ad certam feminam unam, vel plures, sicut patet in omnibus auibus. Secus autem in animalibus, in quibus sola femina sufficit ad educationem fetus, in quibus est vagus concubitus, ut patet in canibus, & huiusmodi aliis animalibus. Manifestum est autem quod ad educationem hominis non solum requiritur cura matris, a qua nutritur, sed multo magis cura patris, a quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus quam exterioribus promouendus. Et ideo contra naturam hominis est, quod vitatur vagus concubitus, sed oportet quod sit maris ad determinatam feminam, cum qua permaneat non per modicum tempus, sed diu, vel etiam per totam vitam. Et inde est quod naturaliter est maribus in specie humana sollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis: haec autem certitudo tolleretur, si esset vagus concubitus. Huc autem determinatio certa feminae, matrimonium vocatur, & ideo dicitur esse de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, homina autem communia cadunt sub determinatione legis, ut supra * habitum est, consequens est quod ista coniunctio maris ad feminam, quae matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatum, in tertia parte huius operis dicitur, cum de matrimonij sacramento tractabitur. Vnde cum fornicatio sit concubitus vagus, utpote praeter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandae: & ideo est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter prouideat proli de educatione, quia id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id quod communiter accidit, & non secundum id quod in aliquo casu potest accidere. Ad primum ergo dicendum, quod fornicatio illis connumeratur, non quia habeat eandem rationem culpae cum aliis, sed quantum ad hoc, quod

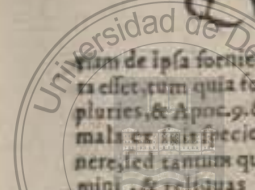
testantur, tum quia mas est naturaliter sollicitus de certitudine per exclusionem etiam vnius alterius: tum quia omnia haec sunt per accidens. Nam per se ex quo soluta est, certitudo non adest ex natura vinculi. Ridicolum autem est obicere, quod si cum multis, rara est proles. Nam nec raritas, nec frequentia prolis

ex his quae ibi ponuntur, similiter poterat dissidium generari inter Iudaeos & Gentiles, & eorum vnanimis consensus impediri: quia apud Gentiles fornicatio simplex non reputabatur illicita propter corruptionem naturalis rationis: Iudaei autem ex lege diuina instructi, eam illicitam reputabant. Alia vero quae ibi ponuntur Iudaei abhominabantur propter consuetudinem legalis conuersationis: unde Apostolica Gentilibus interdixerunt non quasi secundum se illicita, sed quasi Iudaeis abhominabilia, ut etiam supra * dictum est. Ad secundum dicendum, quod fornicatio dicitur esse peccatum, in quantum est contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est secundum quod regulatur uoluntate diuina, quae est prima & summa regula. Et ideo quod homo facit ex uoluntate Dei, eius precepto obediens, non est contra rationem rectam, quamuis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam quod miraculose fit uirtute diuina, quamuis sit contra communem cursum naturae. Et ideo sicut Abraham non peccauit filium innocens uolendo occidere propter hoc, quod obediuit Deo, quamuis hoc secundum se consideratum sit communiter contra rectitudinem rationis humanam: ita etiam Osee non peccauit fornicando ex precepto diuino, nec talis concubitus proprie fornicatio debet dici, quamuis fornicatio nominetur referendo ad cursum communem. Vnde * Aug. dicit 3. confess. Cum Deus aliquid contra morem, aut pactum quorumlibet iubet, & si nunquam ibi factum est, faciendum est. & postea subdit. Sicut, p. in potestatibus societatis humanae maior potestas minori ad obediendum praenonitur, ita Deus omnibus. Ad tertium dicendum, quod Abraham & Iacob ad ancillas accesserunt non quasi fornicatio concubitus, ut in infra * patebit cum de matrimonio ageretur: Iudam autem non est necessarium a peccato excusare, qui et author fuit venditionis Ioseph. Ad quartum dicendum, quod fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc, quod repugnat bono prolis nascituae, ut ostensum est, dum scilicet dat operam generationi non secundum quod conuenit proli nascituae. Ad quintum dicendum, quod per opera peccatis ille qui lubricum carnis patitur, liberatur a perditione aeterna, in quantum per homini opera disponitur ad hoc, quod gratia consequatur per quam peniteat, & in quantum per homini opera satisfacit

facit culpam, sed destitutio naturalis ordinis a debito naturalique fine tanti boni humani. Ex omnibus autem dictis patet, quam uera, ac solida sit authoritas doctrinae, & ratio docens fornicationem esse mortale peccatum secundum se, cum facillime sine omni fuco, sine adminiculis omnes difficultates accidentes ex illo uno fundamento solueantur. Dicitur enim in 4. Physic. quod quidquid est soluit omnes difficultates. Superest modo monstrare dicentibus, quod fornicatio simpliciter non est mortale peccatum, nisi quia prohibita diuina lege, quod ignorare diuinam legem. Lex diuina in nouo testamento nullum preceptum pure mortale continet, nisi de actibus ex suo genere bonis, aut malis: sed preceptum de fornicatione est preceptum pure mortale, ergo sic negatum est de actibus per se malis, & non de per se malis uenialiter, quia nullum in lege noua inuenitur pure morale preceptum obligans ad mortale de actu per se malo uenialiter, ergo est de actu per se malo mortaliter, quod est intentum. Dixi, pure mortale, propter preceptum de fide fideique sacramentis, ut qui non crediderit, & baptizatus fuerit, condemnabitur &c. Minor est per se nota, scilicet, Preceptum de non fornicando est pure mortale. Et declarari posset ex distinctione preceptorum moralium ab aliis, sed nunc non oportet. Maior autem probatur. Primo, inducitur discurrendo per omnia precepta moralia christianae uitae. Nisi quis afferat inhumanitiam

r. 2. q. 91. ar. 3. & q. 95. ar. 2. No compleuit morte praetere. Vide in 4. dif. 26. & sequent. D. 918.

r. 2. q. 103 ar. 4. ad 3. D. 6. Li. 3. es. 8 non multo a primo. D. 3. No coplet. uide i 4. senten. In cor. ar.



nam de ipsa fornicatione, quae etiam instantia nulla ratione ful-

ta esset, tum quia fornicatio connumeratur ad Gal. 5. & ad Eph. 5. pluribus, & Apoc. 9. & 17. & ad Rom. 1. Secundum ad Corin. 12. inter mala ex suis speciebus. Non ergo ipsa sola non est mala ex genere, sed tantum quia prohibita: tum quia Deus non invidet homini, & reliquas

licitas delectationes homini concedit. Cur ergo ista sola sit veniale, tum quia non subest manifeste, quod fornicatio est ex propria specie mala. Probat deinde ratione, quia omne praeceptum morale humanum divinitus legis in hoc uno verbo impletur, Diliges proximum tuum, sicut teipsum, ut ad Rom. 13. dicitur. Vbi expresse dicitur post, Non adulterabis, Non occides &c. & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo insinuat. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Plenitudo ergo legis est dilectio. Dixi, humanum praeceptum, propter praecepta quae sunt de Deo, ut Diliges Dominum Deum tuum, & huiusmodi. Ex hac autem Apostolica doctrina habetur, quod praecepta negativa sunt contra humanum bonum: quia sunt contra dilectionem hominis, qua homini bonum velle debemus. Unde praemisit, Nemini quicquam debeatis, nisi ut invicem diligatis. Si ergo praeceptum de non fornicando est praeceptum divinitus legis, ergo est de actu contra humanum bonum: alioquin non impleteretur diligendo proximum sicut seipsum. Si autem est de actu contra humanum bonum, ergo est de actu, qui ex sua propria ratione est peccatum mortale, & est prohibitus quia malus, & non malus quia prohibitus. Et confirmatur: quia fornicatio in se aut est contra dilectionem proximi, seu humanam, aut non. Si est contra dilectionem proximi, aut humanam, habetur intentum. Si non, ergo plenitudo legis non est dilectio, contra Apostolum. Nec effugitur haec ratio dicendo, quod fornicatio est ex propria ratione mala moraliter, sed non adeo mala quod sit peccatum mortale, sicut mendacium est secundum se praeceps, non tamen est peccatum mortale ex suo genere. Hoc enim est mutare questionem, & reducere ad principium, cur Deus hoc solum veniale ex genere, constituit ex prohibitione mortale, cum omnia reliqua mala moralia ex suo genere venialia, non nisi ut venialia prohibuerit. Numquid gaudet Deus in multiplicandis peccatis mortalibus? Et cum nulla possit rationalis causa huius singularitatis assignari, restat ut fateamur, quod ideo est a Deo prohibita, quia est secundum se mala: & ideo sub aeterna poena prohibita, quia est non praeter, sed contra bonum notabile humano generi debitum ut de claratum est. Et gratias agamus deo Thoma, qui nos haec docuit. Sed quod multos in hac, & in aliis moralibus materis decipit est, quia non penetrans quod rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea quae per accidens contingunt, & quod certitudo mathematica non est expectanda in moralibus, sed demonstrationes morales tunc sunt certae, cum ostendunt id quod per se, & ut in pluribus rectum, aut non rectum est: & hoc ad constructionem universalius in moralibus sufficiunt, nisi apud disciplinae incapaces &c. Quo fit ut satis inerudite dicatur, quod privatio ordinis ad generationem non est adaequata & propria ratio, quare concubitus reddatur illicitus: quia concubitus cum sterili vxore non est aptus ad generationem, & tamen est licitus, ita quod non erubescunt dicere, quod quantumcumque concubitus cum sterili per accidens sit ineptus ad generationem, ex hoc sequitur quod non ordinari ad generationem, non est praecisa, & adaequata ratio illiciti: quia vnicuique inveniatur ex quoocunque accidente, constitueret illicitum. Hic enim Martini error intolerabilis, destructivus totius philosophiae moralis miscendo per se, & per accidens: & ex his quae sunt per accidens falsificans universale ex his, quae sunt per se, satis exclusus est ab Aristotele docente qualis in moralibus certitudo, qualia sunt moralia universalia, praecisus & exclusus est ab auctore in libro contra Gentes, & hic. Perit omnis doctrina, nisi sistatur in his quae sunt per se. De ratione seminationis voluntariae est, quod secundum se ordinatur ad generationem, nec hoc unquam auferri potest: sed ex accidentibus aegritudinis, vel aetatis &c. fit per accidens, ut in hac non sortiatur effectum generationis. Hoc autem non accusat concubitus coniugalem, quia per accidens est: sicut nec id quod est per accidens, excusat concubitus fornicarium.

D. 15.

10

20

30

60

70

ARTICVLVS III.

Vtrum fornicatio sit grauissimum peccatum.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod fornicatio sit grauissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit: sed maxima libido est in fornicatione, dicitur, in gl. 1. ad Cor. 7. quod ardor libidinis in luxuria ex maximus, ergo videtur quod fornicatio sit grauissimum peccatum.

¶ 2^a Prae. Tanto aliquis magis peccat, quanto in rem sibi magis coniunctam delinquit, sicut grauius peccat qui percutit patrem, quam qui percutit extraneum: sed sicut dicitur 1. Corin. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat, quod

bonum prolis educandae.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli Martinus occurrit, non inficiant doctrinam responsionis, sed consonantiam ad historiam quia Osees non precepit Dominus quod fornicaretur, sed eam, quae fuerat fornicaria, acciperet in vxorem. Nec praecipit ut ex ea generaret fornicando solis, sed ut iam natos filios fornicarios faceret suos per adoptionem. Et hoc probat autoritate Aug. & Greg. dicentium, quod meretrix recepta est in castum coniugium, seu pudicitiam.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet de hoc actu Osees diuersimode dicatur, ut alibi auctor dicit, quantum tamen ad propositum spectat, auctor respondet, admittendo quod fuerit costus vere fornicarius secundum communem cursum: quoniam si cum ista admissione fiat quod simplex fornicatio est de se peccatum mortale, multo magis fiat sine ista admissione. Unde amplectenda erat illa responsio, etiam si historia aliter exponi possit, quam non est praesentis negotij discutere, cum etiam diuersitas literarum certitudini obviare videatur.

¶ In responsione ad tertium, Martini molestia primo occurrit, hanc responsionem dicens esse obscuram nimis, quia aut ancillae erant vxores, aut non. Si non, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in responsione exprimendum. Occurrit deinde Petrus de Palude in 4. dist. 3. q. 1. art. 3. dicens, non videri verum, quod Iudas mortaliter peccauit vendendo Ioseph, ut auctor dicit, quia hoc fecit ad liberandum eum a morte.

¶ Ad Martinum dicitur, quod auctor expresse remittit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio, ut in proprio loco tractaret quamque materiam. Et ideo Martinus truncatam hanc responsionem sine ista remissione referens & arguens, melius fecisset tacere.

¶ Ad Petrum autem dicitur, quod ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua, unde poterat extrahi cum vita & libertate, non erat opus eripere libertatem Ioseph, ut saluaret illius vitam: & ideo non excusatur a venditione fratris, licet excusetur a tanto propter bonam intentionem. Poterat enim facile cum Ruben conferre, aut patri secreto iudicare, aut eum extrahere occulte a fratribus, & sic fecit contra illud praecceptum, Non sunt facienda mala, ut cuperent bona.

Super quest. centesimaquinquagesima quarta. Articulum III.

IN art. 3. eiusd. 154. q. dubium occurrit ex Martino ibid. in q. 4. circa conclusionem. I. Fornicatio est peccatum grauius furto, &c. & illius rationem. I. quia est contra bonum hominis nascitur. Arguit ergo contra. 2^o mo. Furtum est expressus contra praecceptum Dei datum Moyse, quam fornicatio simplex, ergo. Antecedens probatur, quia furtum expresse continetur in decalogo: fornicatio autem simplex non nisi per viam sequelae, si continetur inter illa. Secundo, Qui furatur, facit iniuriam certo & determinato proximo, & reipublicae, turbando pacificum statum eius: qui est fornicator nulli determinato proximo facit iniuriam, ergo. Probatur minor, quia si sic, hoc maxime est, ut dicit Th. quia facit

In eod. art. 1. in calce corporis arti. aduerte primo ex auctore in 123. ca. certij contra Gentes, quod inter actus naturales sola generatio directe ordinatur ad communem bonum. Comestio, n. & alia ad personale bonum ordinantur. Et propterea oportet huiusmodi actum legibus diuinis, & humanis determinare: quoniam

de ratione legis est quod respiciat commune bonum, ut patet ex diffinitione legis in praecedenti libro data. Aduerte secundum, quod fornicatio simplex concluditur in licita, & quod est vagus concubitus, quia est praeter matrimonium, quod importat per se, seu naturale, hoc est, secundum naturam, vinculum personarum coeantium ad generationem, educationem, instructionem, defensionem, promotionemque prolis. Et siquidem fornicatio concubitus solutorum, & quod est peccatum mortale, quia est contra

744 Mal. q. 1. art. 1. ad 3 & q. 1. art. 10. cor. & q. 15. ar. 2. ad 6



facit iniuriam homini nascituro: sed hoc non, quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non generat, vel quia non nutrit, nec educat, vel quia illegitimat: sed non primum, ut patet: nec tertium, quia hoc non spectat ad vitam hominis: nec secundum, quia isti actus non sunt actus fornicationis, sed iniustitiam a quolibet actu fornicationis distincti. Tertio, Quicquid dat alicui actui gravitatem culpae, illud dat gravitatem culpae cuiusque actui in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nascituri, non dat caliditatem quatenus per gravitatem culpae, in quo tamen per se, & ex intentione reperitur, ergo non dat actui fornicationis, in quo est reperitur, non tamen per se, nec ex intentione. Quarto, supposito quod fornicatio inferat nocentum vitae homini nascituro, arguitur, Fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocentis: si tenetur non esse causa nocentis, ergo. Si dicatur, quod licet non tenetur non esse causa illius nocentis, tenetur tamen non esse causa per actum fornicationis, ex hoc habetur intentum, quod hoc quod est agere contra bonum hominis nascituri, non est in se malum, nec dat actui fornicationis gravitatem, sed e contra. Nam cum quis sine actu fornicationis, vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nascituri, tunc non inferit culpabilitatem nocentem: si autem mediante fornicatione actu, tunc inferit culpabilitatem, ergo nocentem culpabilitatem recipit ab actu, & non e contra, ergo futurum per se, & ex intentione, est in nocentem proximi: fornicatio non est per se, & ex intentione contra vitam hominis ergo &c. Sexto, Furtum nominat actum, le damnum proximi, cum quo non stat utilitas proximi: fornicatio non dicitur actuale damnum prolis, cum qua stat utilitas, scilicet nutritio & educatio prolis debita conveniens, ergo &c. Septimo, Furtum nihil penitus includit utilitatem circa proximum: simplex fornicatio quoniam ponit nocentem hominis nascituri in educatione, ponit bonum eius in esse, ergo &c. Octavo, Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituri, nec auferit per se ex intentione ea quae ad conservandam, & meliorandam vitam spectant, nec intendit per se aliquid, ad quod huiusmodi ablatio necessario sequatur, ergo ratio authoris non videtur.

Art. prae.

Li. 33. Moral. ca. 11. parū ante med.

Habetur expresse i lib. de honesta mulierum, c. 2. an med. to. 9.

est homini coniunctissimum, ergo videtur quod fornicatio sit gravissimum peccatum. ¶ 3. Præter. Quanto aliquod bonum est maius, tanto peccatum quod contra illud committitur, videtur esse gravius: sed peccatum fornicationis videtur esse contra bonum totius humani generis, ut patet ex prædictis, est etiam contra Christum, secundum illud 1. ad Cor. 6. Tollens membra Christi faciis membra meretricis? ergo fornicatio est gravissimum peccatum.

¶ Sed contra est, quod Greg. dicit, quod peccata carnalia sunt minoris culpae quam peccata spiritualia.

¶ Respondeo dicendum, quod gravitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum se: alio modo, secundum accidens. Secundum se quidem attenditur gravitas peccati ex ratione suae speciei, quae consideratur secundum bonum cui peccatum opponitur, fornicatio autem est contra bonum hominis nascituri: & ideo est gravius peccatum secundum speciem suam peccatis quae sunt contra bona exteriora, sicut est furtum, & alia huiusmodi. Minus est autem peccati quae sunt directe contra Deum, & peccato quod est contra vitam hominis iam nati, sicut est homicidium.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod libido quae aggravat peccatum, est quae consistit in inclinatione voluntatis. Libido autem quae est in appetitu sensitivo, diminuit peccatum: quia quanto aliquis ex maiori passione impulsus peccat, tanto levius est peccatum: & hoc modo libido in fornicatione est maxima. Et inde est quod Aug. dicit in lib. de Agone Christiano, quod inter omnia christianorum certamina, duriora sunt praelia castitatis, ubi est quoti-

nec bonum, nec malum reddit actum. Nam si malum humanæ vitæ sumatur ut conforme recte rationi, puta, ut poena debita ab eo qui potest talem poenam infligere, sic actus contra bonum humanæ vitæ est bonus, ut patet cum iudex interficit latronem. Si vero consideratur, ut disforme rationi, puta, ut illatum absque rationabili causa auctoritate &c. sic reddit actum malum. Sic quia bono humanæ vitæ ut obiectum est actus venerei, debetur quod sit intentus ab eo secundum se, consequens est, quod omnem actum venereum destitutum tali ordine reddit malum, ac per hoc reddit actum fornicationis.

¶ Ad quintum negatur secunda pars antecedentis: quoniam fornicatio per se, & ex intentione operis intendit nocentem prolis, quamvis non ex intentione operantis, quia est actus destitutus debito ordine ad bonum prolis.

¶ Ad sextum negatur secunda pars antecedentis, loquendo per se: quoniam cum fornicatione non stat per se educatio & instructio debita prolis. Loquendo autem in antecedente per accidens, neganda est consequentia, quia ex his quae sunt per accidens non variatur substantialis gravitas criminis.

¶ Ad septimum negatur consequentia: quoniam bonum quo privatur furtum, quanto educatio & instructio maior est exterioribus bonis, quae furto subiacent. Gravitas enim substantialis peccatorum, de qua agitur, pensatur ex obiecto per se, & non ex circumstantiis utilitatis, aut damni adiuncti.

¶ Ad tertium dicitur, quod maior non est vera, nisi adiungatur ly eodem modo, ita quod dicatur, Quicquid dat alicui gravitatem culpae, illud eodem modo, seu sub eadem ratione invenitur in quocunque alio quod dat gravitatem culpae illi: sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri, ut stat sub deordinata ratione, dat gravitatem culpae, fornicationi, & cuiusque alteri in quo sic reperitur: sed non sic reperitur in caliditate, in quo etiam invenitur per accidens, quoniam per se caliditas tendit ad cogitandum quae Domini sunt.

¶ Ad quartum dicitur, quod fornicator ut sic, infert nocentem proli, in quantum in se est, & tenetur non esse causa, quia tenetur ad non exercendum actum deordinatum tali privatione. Respondo autem quod ibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum non dictum, & in pugna nihil valet. Advertendum namque est quod bonum & malum tam naturae quam fortunae, non faciunt differentiam actuum & habituum moralium, nisi praesententur ingredi ordinem moraliū.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quam qui est potentia homo: & secundum hoc etiam homicidium est gravius quam fornicatio, & omnes luxuriae species, tanquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ: & ideo etiam peccata, quae sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei ofensam intendat: sed ex consequenti sicut & omnia peccata mortalia. Sicut namque membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est unum cum Christo, secundum illud 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

Li. 2. c. 35. cir. fin.

6

11

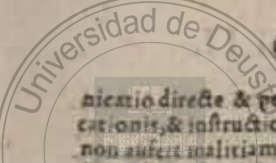
11

50

60

70

80



nicatio directe & per se ex parte operis intendit ad malum edu-
cationis & instructionis, quamuis possit effectus impediri, quod
non autem malitiam suam actui: & ideo tam ratio quam conclu-
sio authoris hanc solida. Et in hinc bene nota, quod peccata carnis di-
cuntur minoris culpe non respectu peccatorum, quibus proxi-
ma offenditur in
bonis exterioribus
sed respectu spiri-
tualium peccato-
rum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in tactibus & osculis,
consistat peccatum
mortale.

Super que
stionis 154.
Articul. 4.

745
1.2. q. 74.
arti. 10. Et
veri. q. 15.
ar. 4. corp.
Et ma. q. 15
ar. 2. ad 18
Et Eph. 5.
* Glo. in-
tuli. libid.

In art. 4. eiusdem
154. q. dubia
duo difficulti-
ma occurrunt. Al-
terum de intentio-
ne authoris, quid
si intelligat author
nomine osculi, ta-
ctus, amplexus &c.
libidinosi positi in
ter peccata morta-
lia. Alterum de ve-
ritate dubij huius,
An scilicet osculum sic
libidinosum causa
delectationis sen-
sibilis, quae in oscu-
lo sentitur silendo
ibi, si peccatum
mortale. Et autem
primi dubij ratio,
quia osculum, am-
plexus, & tactus,
dupliciter possunt
dici libidinosi.
Primo, ex inten-
tione ordinantur
huc ad opus malum,
vel morosam dele-
ctationem operis ma-
li, puta, fornicatio-
nis, adulterii &c. &
sic non est dubium
quin sint peccata
mortalia quae cun-
que ad hoc ordinan-
tur. Alio modo ex
intentione ordinan-
tis huc ad solam
delectationem, quae in istis tactibus sentitur. Constat, n. oscula
sic facta, infra latitudinem libidinosorum claudi: quoniam dele-
ctatio ista est delectatio secundum tantum infra latitudinem ve-
neriorum: unde & materia impudicitiae ponitur. Sed an sint li-
bidinosa mortalia, de quibus author in litera loquitur, non con-
stat. Apparet autem ex tribus in litera, quod per libidinosi non in-
tendit author nisi ordinata ab exercente huc ad actum, vel dele-
ctationem mortalem. Primo, quia expresse in litera contra pec-
cata ex sua specie, distinguuntur peccata ex causa, & manifestatur
hoc in elemosina propter hanc: & sic osculum dicitur mor-
tale, sicut elemosina propter malum finem. Secundo, quia subli-
mitur quod oscula &c. cum sunt propter delectationem operis mor-
talis, sunt mortalia. & subditur, Et sic solum sunt libidinosi. Tertio,
apparet etiam hoc idem ex hoc, quod si oscula sic libidinosi essent
mortalia, iam essent mortalia ex suo genere: quia ex propria ra-
tione, absque eo quod ordinentur ad delectationem eiusdem mor-
talis operis: habent enim huiusmodi, delectationem sensibilem.
Et sic non distinguerentur in litera contra peccata mortalia ex
sua specie. In oppositum autem est, quia si author intendit, quod
oscula & huiusmodi hanc solum ratione sunt peccata mortalia, scilicet
ex intentione operantis ordinantur ad mortale peccatum, non o-
portuisset hinc laborem assumere: quoniam de hoc nullus vni-
quam dubitavit, quod possint esse mortalia ex fine operantis, cum
etiam opera bona possint sic esse mortalia. Aliud ergo queritur,
quam ex fine operantis, conuenitur, an in osculis consistat mor-
tale peccatum: & aliud determinatur, cum responderetur quod osculum
libidinosum est mortale peccatum.
Secundi vero dubij ratio est. Primo ex Martino tenente par-
tem negatiuam, scilicet non est mortale, & attribuente authori partem
affirmatiuam, & contra arguente. Tum primo, quia nec exercitium
horum actuum, nec delectatio ipsa consequens, alicubi reperitur

Ad Quartum sic proceditur. Vide-
tur quod in tactibus, & osculis non con-
sistat peccatum mortale. Apost. n. ad
Ephel. 5. dicit. Fornicatio autem, &
omnis immunditia, & auaritia nec no-
minetur in vobis, sicut decet sanctos.
Subdit autem, Aut turpitudine, * glof. vt
in osculis & amplexibus: aut stultilo-
quium, vt blada verba: aut scurrilitas,
quae a stultis curialitas dicitur, id est io-
cularitas. postea autem subdit: Hoc
enim scitote intelligentes, quod omnis for-
nicator, aut immundus, aut auarus, quod
est idolorum seruitus, non habet haere-
ditatem in regno Christi & Dei. Vbi
non replicat de turpitudine, sicut nec
de stultiloquio, aut scurrilitate. ergo
ista non sunt peccata mortalia.
2. Præ. Fornicatio dicitur esse pec-
catum mortale ex hoc, quod per eam im-
peditur bonum prolis generandae, &
educandae: sed ad hoc nihil operantur
oscula, & tactus, siue amplexus. ergo
in his non contingit esse peccatum mor-
tale.
3. Præ. Illa quae secundum se sunt
peccata mortalia, numquam possunt
bene fieri: sed oscula, & tactus, & huius-
modi possunt quandoque fieri absque
peccato. ergo non sunt secundum se pec-
cata mortalia.
Sed contra. Minus est aspectus libi-
dinofus quam tactus, amplexus, vel

prohibita sub poena peccati mortalis. Tum secundo, quia secun-
dum auctorem hic in responsione ad primum, Apostolus non re-
plicauit turpitudinem inter mortalia: quia non habent nomen
peccati oscula, amplexus &c. nisi secundum quod ordinantur ad
praecedentia, scilicet fornicationem, immunditiam &c. Constat enim quod
sintens in illa dele-
ctatione, non ordi-
natur in fornicationem, &c. Tum
tertio, quia nec au-
thoritas Domini, &
Match. 5. allata in
litera, Qui viderit
mulierem ad con-
cupiscendum
eum &c. iurat: quia
vt patet, loquitur
de ordinatis ad ac-
tum malum, &c.
Nec allata autho-
ritas Cypriani, quae
loquitur contra im-
pudicitiam virgi-
num, quae dormie-
bant cum masculis,
& nihilominus se
virgines dice-
bant. Et intendit
quod illi actus crimis
confitentur non per
existentiam crimi-
nis, sed per illectio-
nem & testificatio-
nem, quia, si allig-
entur ad crimina,
& attestantur crimi-
ni vt signa pro-
pinqua. Tum quat-
to, quia ratio lite-
rae non valet. Con-
sensus in delecta-
tione peccati mor-
talis est peccatum
mortale. ergo si os-
cula, tactus, & am-
plexus propter de-
lectationem fiunt,
ipsa erunt morta-
lia peccata. Licet
enim antecedens sit
verum, consequen-
tia tamen nihil va-
let, vt patet. Tum
quinto, quia oscu-
la, & huiusmodi, vt
sunt in delectatio-
ne, sunt anteceden-
tia ad actum & delectationem coitus, & non consequentia, ac per
hoc possunt habere proprios consensus antecedentes consensus,
tam in actum, quam in delectationem, & non consequuntur illos. In opposi-
tum autem est, quod ad Gal. 5. ponitur impudicitia peccatum mort.
Ad euentiam horum simul tractandum est dubium vtrum-
que, & sciendum, quod oscula, tactus, & amplexus, quatenus sunt de-
lectabilia quaedam secundum sensum tactus, sunt secundum suam
naturam actus instantes coitus. De amplexu quidem & con-
tactu, patet manifeste: de osculis autem eadem apud omnes est
ratio, & animalia alia, & communis, vt patet, hominum venereis
actibus vacantium in meliario, seu vsus testatur, & superius in ar. 3.
huius q. author hoc dixit, & ratione comprobatur, quia natura dire-
ctae huius actus ordinantur ad concubitum, & ideo ponunt in eis dele-
ctationem. Hae autem propositio, si iungatur illi vniuersali regu-
lae. Circumstantiae actus, vt circumstantiae sunt, habent idem mo-
tuum, seu obiectum moraliter, quod habet actus quem circumstant.
Et hae non eger probatione, quoniam non aliter essent eiusdem
speciei. Ex his duabus propositionibus sequitur manifeste, quod
oscula, tactus, & amplexus, quatenus delectabilia quaedam sunt
secundum tactum, ad vnam & eandem delectationis speciem spe-
ctant, ad quam spectat delectatio consequens coitum, quem cir-
cunferunt, si adesse. Et hinc manifeste sequitur, quod oscula, & hu-
iusmodi cum vxore ad concubitum maritalis delectationem,
cum soluta ad fornicationis delectationem, cum coniunguntur
ad incestus delectationem spectent. Et propterea cum vxore non
sunt peccata mortalia, cum alij autem sunt mortalia peccata. Et
quoniam huius rationi potest responderi dicendo, quod habet locum
in osculis &c. quando sunt circumstantiae coitus, non autem quan-
do non sunt circumstantiae coitus, sed secundum se, vt de ipsis tunc
est questio, oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc, quod
in prima propositione assumptum est, quod amplexus, & huiusmo-
di quatenus

* li. j. epist.
episto. 11.
c. 12. med.

1.2. q. 6. 74.
art. 7. & 8.



di quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suam naturam circumstantiarum coitus. Ex hoc. n. sequitur qd suo circumstet actui coitum, siue non hanc habent naturam, qd ad bonitatem, vel malitiam moralem non spectant, nisi vt circumstantia, ex quo sunt secundum se actus circumstantes: Et hanc non sunt bona, vel mala moraliter, nisi ut circumstantia, qd potest qd eiusdem bonitatis, vel malitiae sint & secundum se, & vt circumstant actum coitus, quod est intentum. Excludit secundum per hoc, qd actus isti quatenus secundum tactum delectabiles sunt, directe & per se ordinati sunt a natura ad concubitum, vt in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quando sunt inquantum secundum tactum delectabiles, si ordinantur ad concubitum, vel illius delectationem ex intentione operantis, consumantur perfectionem sui ordinis acquirunt. Si vero ex intentione operantis ab ordine ad concubitum, & illius delectationem retrahantur, ex quo tamen consentiunt eis secundum illud ex quo quantum in se est ordinantur directe ad concubitum, vel illius delectationem. s. secundum qd sunt delectabiles, secundum tactum, licet non consentiatur in ipsam ordinem ad concubitum, vel illius delectationem, redeunt ad naturam suam speciei: quoniam non referre hos actus vt delectabiles ad suum quantum in se est, finem, non aufert illis propriam speciem, quia propriam speciem habent ex hoc, qd secundum se ordinantur ad talem finem, & non ex hoc, quod ab operante ordinantur ad talem finem, sicut de seminatione humana superius dictum est, qd non ex fine operantis, sed ex fine operis secundum se specificatur. Quod dicitur hanc sic doctrina auctoris hoc in loco, manifestatur. Primo ex hoc, qd distinguit oscula, & huiusmodi in duo generalia, secundum se, & libidinosos, quae censentur mortalia. Constat autem qd actus isti quatenus delectabiles secundum tactum, sunt libidinosi, tum quia ipse coniugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in eadem 2. art. huius q. habet: tum quia conscientiae remorsus, ac stimulus vnumquemque his irretitum sollicitat vt reum, & non irretitum arcet, vt peccatum venereum hanc ingerens itum quia agere hanc ob delectationem verentur personae coram aliis, ipsam talem actum impudicitiam suo pudore attestantes. Cuius signum est, qd coniuges, inter quos praesumitur qd delectationis causa hanc exercent, cauent sibi ab huiusmodi actibus cum aliis. Secundo, patet ex ipso processu litterarum, quod omnino valeret sine hac propositione, Oscula &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitus. Nam in littera sit ista maior, Consensus in delectationem fornicationis, &c. est peccatum mortale, & subsumitur vna causalis. s. Et ideo cum oscula, & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi sunt, consequens est qd sint peccata mortalia. In qua propositione causalis, nisi includatur ista minor, Oscula &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitus, nullus sensus secundum planam litteram expositionem haberetur. Dicendo inquit, Et ideo cum ista sint propter delectationem huiusmodi, concubitus antedicti, aperte supponit ista ordinari ad delectationem concubitus vt ad finem, & confirmatur ex eo, qd statim subiungitur. s. Et sic solum dicuntur libidinosi. Constat, n. hoc non esse verum, nisi comprehendat hanc, vt sunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniam sic parata constat, claudis sub libidinosi. Ad intelligendum autem plane litteram scito, qd oscula &c. dupliciter sumuntur. Primo absolute, & sic non significant aliquid inordinatum: & propterea possunt licite fieri in signum benevolentiae iuxta patriam consuetudinem, vel in signum pacis &c. & sic sumpta excluduntur in littera ab his, quae sunt mala, seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur vt sunt delectabilia secundum tactum, & sic rursus non important aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatum: sed important actus secundum naturam ordinatos ad concubitum, & propterea sequuntur in bonitate & malitia concubitum, & illius delectationem. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, puta, cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus si hanc ex libidine, sunt peccata, & si ex libidine mortali, puta, cum non sua, sunt mortalia. Et si quis concubitus ex hoc, qd sit principaliter propter delectationem, sit ex libidine: ita huiusmodi actus cum sint propter delectationem principaliter, sunt ex libidine. Dixi autem principaliter, propter oscula coniugatorum, quae secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur: quoniam talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorundem peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, sex finibus cum suis sit duplex, operantis, & operis, de hinc operis est hic sermo, ita, vt cum ista vt delectabilia, quantum in se est, ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cum ad venalem, venialia: & propterea auctor oscula, & huiusmodi inter peccata mortalia ex sua causa finali collocavit. Et licet ex exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in elemolina propter necessitatem, subiungit tamen in proposito de causa finali quodammodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus, si referatur ad osculum &c. absolute, sic est finis ex parte operantis: sed si referatur ad actus istos, vt delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis, & primum quidem innotuit auctore ex exemplo dato. Secundo autem ex processu subiuncto, in quo clauditur qd peccati horum actuum claudit in se consensum, aut in actum con-

tribus, aut in illius delectationem: quia consensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod sensum se ordinatur in concubitum, vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinatur secundum se ad concubitum mortalem, seu illius delectationem, sunt peccata mortalia, & sic vocantur fieri ex libidine: & sub his subsumas qd actus isti, vt secundum tactum delectabiles, cum non sua, ordinantur secundum se ad fornicationem, vel eius delectationem: cum consanguinea, ad incestum, & sic de aliis edicuntur est quia sic facta sunt peccata mortalia. Hic mihi videtur planius littere sensus concordans cum verbis auctoris alibi. s. q. 1. de malo. art. 20. ad 1. v. l. vbi respondendo ad argumentum quod in hoc art. ponitur primo loco. s. Ex autoritate Apostoli ad Ephe. 5. non replicantis inter mortalia turpitudinem, dicitur qd oscula, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia, sed solum secundum quod consequuntur ad consensus in actum, vel delectationem fornicationis, ideo &c. & explicando dicitur, qd hanc inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur consensus in fornicationem: inquantum vero ordinantur in solum delectationem, consequuntur consensus in delectationem, quod est peccatum mortale, & ideo utroque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet qd consensus in solum delectationem osculorum, tactuum &c. cum soluta, includit consensus in delectationem veneream cum soluta, quam delectationem constat esse delectationem consequentem ad fornicationem, & ideo esse peccatum mortale. Ad primum ergo dubium dicitur, qd intentio auctoris est, qd oscula, amplexus &c. quatenus sunt propter solum delectationem tactus cum non sua, sunt peccata mortalia, quia consensus in talem delectationem, est consensus in delectationem fornicationis, quamuis non in opus. Et cum primo obicitur, qd auctor non appellat libidinosi, nisi quae ab exercente ordinantur ad concubitum illicitum, vel eius delectationem, dicitur primo, qd hoc est falsum: quia sufficit qd ex natura operis ordinantur ad aliquod horum. Dicitur secundo, qd licet ab exercente hanc possit auferri relictio ad concubitum, & futuram illius delectationem in executione: non tamen potest auferri, quin ipsa quae tunc consequitur delectatio, sit inchoatio, siue pars illius, & hoc modo per se ordinata ad illam, vt initium, seu pars illius, & eiusdem mortis cum illa: & propterea consentiendo in delectationem horum actuum, consentit in delectationem concubitus. Si enim consentiens in delectationem fornicationis cogitat peccatum mortaliter, quanto magis consentiens in delectationem fornicationis inchoatae, vel relictio loquendo, in delectationem quae est principium, aut pars delectationis fornicationis peccat mortaliter: & sic vt est ex parte operantis eo ipso qd osculum, amplexum &c. facit cum soluta propter solum delectationem, ordinat ipsa in delectationem fornicationis, quia ordinat ipsa vt in principium, aut partem illius. Et confirmatur, quia non potest aliter intelligi qd oscula, amplexus, & huiusmodi, sunt abque voluntate concubitus propter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, qd ille non intendit coitum, & consequenter delectationem quae coitum consequitur, cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actu non restat alius modus quo oscula, & huiusmodi sunt abque voluntate actus propter delectationem mortalem, vt propter finem, nisi quia consensus in delectationem ipsorum osculorum, &c. includit consensus in delectationem concubitus, siue hoc sit vt finis includitur in initio sui, siue vt totum successuum in parte sua, siue quouis alio modo. Pars siquidem refert quouis modo sit: (satis est qd delectio istorum actuum est eiusdem rationis cum delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationem horum, etiam abque intentione alia, est consensus in delectationem concubitus: & sic oscula, & huiusmodi, propter delectationem solum cum non sua, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem &c.

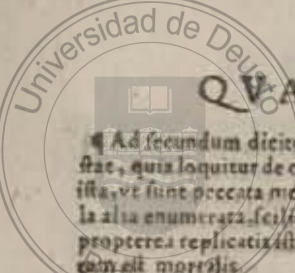
Ad objectionem vero secundam dicitur, qd in littera non dicitur, qd cum ista sunt propter delectationem huiusmodi: sed dicitur, sed cum sunt. Constat autem qd inter hac magna est differentia, quia si diceret, cum sunt, distingueret qd quandoque fieret propter delectationem huiusmodi, & quandoque non. Dicendo, cum sunt, affirmat quod sunt propter huiusmodi delectationem.

Ad tertiam autem objectionem dicitur, quod aliud est dicere, oscula, amplexus &c. sunt mortalia peccata, ex suo genere: & aliud est dicere, oscula propter delectationem cum non sua, sunt ex suo genere mortalia peccata. In littera negatur primum, & probatur secundum, quod concidit cum hoc, s. quod oscula libidinosi, seu ex libidine sunt mortalia.

Ad objectionem quoque in oppositum, quia non vsquequaque claudit veniam, iam patet quid dicendum, quod s. loquendo de osculis &c. absolute, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo autem de osculis causa delectationis, sic ex fine operis, s. ex concubitus illiciti delectatione, quam includunt, sunt mortalia: & propterea opus fuit labore quaestiois.

Ad secundum autem dubium iam patet ex dictis responsio, quod s. oscula, amplexus, & tactus cum non sua, in sola delectatione sistendo sunt peccata mortalia. Et ad primam Martini objectionem dicitur, qd delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quod eiusdem generis est quam illa, vt patet illius finem naturam circumstantiarum iniuriam, pars.

¶ Ad



Ad secundum dicitur, quod auctoritas auctoris in nullo obstat, quia loquitur de osculis &c. absolute. Et etiam quia etiam ista, ut sunt peccata mortalia, non sunt alterius speciei, quam illa alia enumerata, scilicet fornicatio, immunditia, & similia: & propterea replicata istis intelligitur replicata turpitudine, inquam est mortalis.

Ad tertium dicitur, quod auctoritas Domini adiuuat quo ad hoc: quia plus est cum consensu experiri declarationem veneream inchoatam cum non sua, aut aliena, quam videre illam ad concupiscendum, quia eo tactus plus ad luxuriam spectat, quam visus. Cypriani quoque auctoritas aperte proposito favore videtur: quia de amplexu sine voluntate operis loquitur. & glo. dicens quod constituit crimen non existens, sed praesumptum, voluntaria est: & eadem facilitate contemnitur, quae dicitur.

lectationem huiusmodi fiant, consequens est quod sint peccata mortalia, & sic solum dicuntur libidinosae. Unde huiusmodi secundum quod libidinosae sunt, sunt peccata mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus adeo non resumat illa tria, quia non habent nomen peccati, nisi secundum quod ordinantur ad praecedentia.

Ad secundum dicendum, quod oscula & tactus, quamvis secundum se non impediunt bonum proles humanae, procedunt tamen ex libidine, quae est radix huiusmodi impedimenti: & ex hoc habent rationem peccati mortalis.

Ad tertium dicendum, quod ratio non existens, sed praesumptum, voluntaria est: & eadem facilitate contemnitur, quae dicitur.

Ad quartum videtur quod consequentia litterae non integre recitatur, quoniam in littera additur ly huiusmodi: unde dicitur, Etideo cum oscula, & amplexus huiusmodi, id est, inter personas illegitimas, inter quas sunt species luxuriae, fiant propter delectationem huiusmodi, scilicet illiciti coitus. Haec autem consequentia optime valet.

Ad quintam, quam ego addidi, dicitur, quod licet oscula &c. sine antecedentia actu fornicationis, & delectationis eius secundum suam consumationem, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quod non possunt habere proprios eos sensus distinctos a consensibus in delectationem, vel opus: sed, ut dictum est, consensus in ipsorum amplexuum delectationem, est consensus in delectationem illiciti coitus.

In responsione ad secundum ejusdem ar. 4. adverte quod sicut delectatio mortalis est peccatum mortale, non quia sit contra bonum generationis humanae directe, sed quia procedit ex eodem motivo, obiecto, &c. ex quo procedit concubitus contra bonum humanum, puta, fornicatio, adulterium &c. Delectatio namque de fornicatione sequitur naturam fornicationis: & delectatio adulterij sequitur naturam adulterij &c. quae luxuriae species conitatur ex obiectis specificari. Et propterea sicut delectatio mortalis reducit ad speciem luxuriae, quae sunt contra bonum humanum: ita delectatio in osculis, amplexibus &c. etsi non sit directe contra bonum humanum, quia tamen reducit ad speciem luxuriae, quae sunt contra bonum humanum, ideo est peccatum mortale, sicut species ad quam spectat. Et quia libido est naturalis radix specierum luxuriae (ante omnem, n. speciem luxuriae ducuntur homines utriusque sexus communiter, & ut in plurimum ex libidine, & ex libidine procedunt oscula, amplexus &c. propter delectationem &c.) ideo auctor ex libidine radicante species luxuriae reddit rationem, quare huiusmodi delectatio est peccatum mortale. Et simile est ac si de delectatione mortali libidinem pro causa mortalis peccati quis assignaret. Interpretanda sunt quippe verba huiusmodi de libidine ut radicante species luxuriae. Talis namque libido est mortalis: & ex tali procedunt tam delectationes mortales, quam osculorum, & tactuum, quae dicuntur peccata mortalia. Ex quibus patet, quod non solum oscula conjugatorum propter delectationem, sed etiam sponsum per verba de praesenti, excusantur a mortali peccato, eo quod secundum se ordinantur ad concubitus conjugalem, & illius delectationem, quamvis per accidens tunc non circumstant conjugalem concubitus, puta, quia nolunt ultra progredi. Nec obstat sponsum de praesenti, quod consuetum est alibi, ubi expectare benedictionem ante concubitus conjugalem, quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actum in se: sed sponsum de futuro obstat, quod adhuc possunt dissolvi. Videtur autem quod sicut sponsalium inchoatio quaedam est conjugii: ita huiusmodi actus, inchoatio quaedam est carnalis copulae. Et quemadmodum concessum est, ut inter sponsalia suscipiant se invicem, iuxta illud Aug. Ne vilem habeat maritus oblatam, quam non suscipiunt sponsum dilatum: ita concessa videntur huiusmodi oscula inter eosdem, secundum indulgentiam tamen, quae venialia conceduntur. Et nisi ut huiusmodi inchoationes permittuntur venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsum de futuro propter delectationem &c. oscula, amplexus &c. De osculis autem & amplexibus inter eos ad benevolentiam & familiaritatis signa, non loquor: quia licita procul-

dubio sunt, excusanturque; sponsa credens sponsum benevolentiae causa ea facere, quae honestas morum admittit fieri pro benevolentia. Secus autem de tactibus impudicis, quos non oportet exprimeri. Habes quoque ex his quod tactus qui in choreis levitatis causa fuerunt, ut cum iuvenis digitos mulieris non sive intorquet: huiusmodi, cum non delectationis illius, quae ex tactu est (quae diximus ex libidine appeti) causa, fiant, non sunt peccata mortalia.

ARTICVLVS V.

Utrum pollutio nocturna sit peccatum.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod nocturna pollutio sit peccatum. Meritum enim, & demeritum habent fieri circa idem: sed dormiens potest mereri, sicut patet de Salomone, qui dormiens a Domino donum sapientiae impetrauit, ut

Circa huiusmodi tactus dubium occurrit, An mulier sciens se tangi ab alio mala intentione, & non consentiens, peccet non retrahendo se, cum non potest sine scandalo se retrahere. & est ratio dubii, quia hinc apparet, quod peccet mortaliter, tenendo corpus suum in contactu quem scit

746
2. q. 8. ar.
7. cor. Et
4. di. 8. ar.
4. q. 1. ad
1. & q. 2.
per to. Et
opu 64. c.
16.

libidinosum & perniciosum ex parte illius qui eam tangit. Scriptum est enim ad Rom. 1. quod digni sunt morte non solum qui faciunt: sed qui consentiunt facientibus. Haec autem mulier in tali casu, etsi non consentit absolute, consentit tamen omnibus consideratis, quia scilicet manuit se tangi quam se retrahere: & ideo videtur voluntarie tangi, sicut voluntarium est proicere merces in mare tempore tempestatis. In oppositum autem est, quia sicut mulier sciens se videri ad concupiscentiam pessimam ab aliquo, non tenetur inde recedere & subtrahere se tali aspectui, sed tacet est quod non consentiat ita si in vita tangatur, satis est quod non consentiat, & cum commode potest, se subtrahat.

Ad huius dubii evidentiam distinguendum est, quod tactus humani sunt in duplici differentia, quidam sunt tanquam ex suo genere veneri, ut tactus pudendo tum, oscula fornicaria, & si quid est eiusmodi: quidam sunt non solum ex suo genere non veneri, sed liciti coram omnibus, ut tactus manus, nicula obuiantis, secundum patris morem, confessio consanguineorum, & huiusmodi. Inter quos haec est differentia, quando utraque sunt ex libidine ab altero tantum, quod primitus deformitatem suam in exteriori actu manifestam deturunt, ac per hoc tanquam mali ex suo genere consentitur. Secundi autem tactus nullam in actu exteriori deformitatem ostendunt, sed solum sciens hanc fieri ex libidinosae intentioni novit deformitatem eorum, & ideo tanquam non mali ex genere consentitur. Ex hac autem differentia oritur, quod mulier primos tactus nullo pacto sustinere debet, quantumcumque secreto fiant, aliis non discernentibus, sicut nec sustinere debet quod ille in aliqua corporis parte, etiam sic secreto, abutatur ea, sed debet omnino se subtrahere, & si aliud non possit, cum Susanna clamare. Unde scriptum est, quod virgo in civitate oppressa, rea est mortis, quia non clamavit, cum posset se clamore tueri. Nihil enim aliud esset non subtrahere se ab istis actibus exterioribus impudicis, quam malle illos, quam recedere, seu clamare, quod contra esse mortale peccatum, & voluntarium sicut proicere merces in mare. Secundo autem actus non tenetur mulier de necessitate evitare, quoniam sustinendo actus exteriores, nihil mali sustinet, & consentiendo actibus exterioribus nulli malo consentit: sed consentit operi bono vel non malo, quod ille libidinosus ex mala intentione ordinat ad malum. Verbi gratia. Revertitur concubitus mulieris & de more osculatus est eam. Licet illi sciat quod iste ex libidine osculabitur eam, non tenetur tamen adveniente in repellere coram aliis ab osculo licito, nec consentiendo tali osculo, libidini illius, qui ex mala intentione illud facit, se sociat: sed bono more, qui ille abutitur in corde suo, & unde accipit scandalum occasionem non sibi datam. Et ex hac ratione excusatur mulier quae non omittit itinera, aut opera sua, in loco ubi scit se videri ad concupiscentiam. Consentiendo si quidem, quod videtur, ex hoc quod transit per loca, in quibus sic videtur nulli malo consentit sed alii videndo sponsum libidinem suam visioni quae licita de se est & communis. Et per hoc patet responsio ad questionem, & obiecta.

Super Quaest. CLIII. Artic. V.

In ar. 5. eiusdem q. 54. adverte titulum, quod nomine nocturnae pollutionis intelligit auctor pollutionem in somno, quam appellavit nocturnam, quia somnus communiter fit nocte.

Circa conclusionem principalem, scilicet, Pollutio nocturna nunquam

Secunda Secundae S. Tho. Yy quam



quam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati preceden-
tis, dubium occurrit, quo ad primam eius partem, tum quia dor-
miens ideo, ut vel ex somno, aut somnio, aut situ tali dormienti
sequatur pollutio, non solum peccat antequam dormiat: sed in
ipsa subsequente pollutione, cum pollutio illa sit voluntaria, &
procurata median-

te somno: tū quia
pollutio nocturna
affectata in vigi-
lia, est peccatum,
& nō solum seque-
la peccati. Proba-
tur, quia est volun-
taria in sua causa,
ita quōd potest &
debet homo cau-
sam huiusmodi p-
hibere. Nisi enim
huiusmodi volun-
taria sine peccata,
perit doctrina de
voluntario indire-
cte, quod imputa-
tur agenti.

¶ Ad hoc dici-
tur, q̄ cum dicitur
in somno non
posse hominē pec-
care, intelligitur
per se, quia, si, ho-
mo in somno non
est dominus suo-
rum actuum, sed
per accidens, si, si
homo non videtur
somnia ut somno,
hoc est, ut vinculo
naturali liberi ar-
bitrii: sed ut in-
strumento liberæ
malitiæ ad execu-
tionem mali po-
test homo in som-
no peccare morta-
liter, non impera-
tue, sed executi-
ue, ita q̄ exequa-
tur per somnum ut
instrumentum, exe-
cutionē sui scele-
ris. & sic persona,
quæ ideo obdor-
muit ut polluat, et
vel ex ipso somno
vel situ dormien-
tis, vel ab alio, pec-
cat mortaliter, ita
quōd peccatum in
choat elicitivæ &
imperative in vi-
gilia, & consumma-
tur per instrumen-
tum somni execu-
tive in ipsa pollu-
tione. Nec obstat
q̄ non est in pote-
state sua, ex quo
dormit, inhibere
pollutionem, sicut
non obstat pecca-
to homicidii per
longum iactū bom-
bardæ, q̄ ex quo
emissa est, non est
in potestate eius
qui emisit, inhibere
homicidii. Sat
est, n. q̄ in princi-
pio fuerit volunta-
rie imperata, & ap-
plicata sunt instru-
menta executiva:
& per hoc patet re-
sponso ad dubiū,
& utrunq; argumentum. Nam verum est simpliciter & absolute,
per se loquendo, quōd pollutio in somno non est peccatum, sed
sequela quandoq; peccati. Cum quo tamen stat, q̄ per accidens 80

* Li. 1. c. 6.
1. in me-
dio, to. 3.

D. 989.

1. r. q. 84.
2. 8.

10 dicitur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. ergo
in dormiendo potest aliquis demere-
ri, & ita videtur q̄ nocturna pollutio
sit peccatum.

¶ 2. Præf. Quicumq; habet usum ra-
tionis potest peccare: sed in dormien-
do aliquis habet usum rationis, quia
frequenter aliquis in somnis ratioci-
natur, & præcligit unum alteri, consen-
tiens, vel dissentiens. ergo in dormien-
do potest aliquis peccare. Eritā pro-
pter somnum nocturna pollutio non
impeditur quin sit peccatum, cum ex
genere actus sit peccatum.

¶ 3. Præf. Frustra increpatur, & in-
struitur qui non potest uti, vel agere se-
cundum rationem, vel contra rationem:
sed homo in somnis instruitur à Deo
& increpatur, secundum illud Job, 33.
Per somnium in visione nocturna quā
do sopor solet occupare homines, tūc
aperit aures virorum, & erudiens eos
instruit disciplina. ergo in somnis po-
test aliquis agere secundum rationem,
vel cōtra rationem: quod est bene age-
re vel peccare. Et sic videtur q̄ noctur-
na pollutio sit peccatum.

¶ Sed contra est, quod Aug. * dicit
12. super Gen. ad litteram, Ipsa phan-
tasia, quæ sit in cogitatione semocnan-
tis, cum expressa fuerit in visione som-
niantis, ut inter illam & veram coniu-
ctionem corporum non discernatur,
continūe movetur caro, & sequitur
quod cum motum sequi solet, cū hoc
tam sine peccato fiat, quā sine pecca-
to à vigilantibus dicitur, quod ut dice-
retur sine dubio cogitatum est.

¶ Respon. Dicendum, q̄ nocturna
pollutio dupliciter potest considerari.
Vno modo secundum se, & hoc modo
non habet rationem peccati. Omne
enim peccatū dependet ex iudicio ra-
tionis, quia etiam primus motus sen-
sualitatis non habet q̄ sit peccatum,
nisi in quantum iudicio rationis reprimi
potest: & ideo sublato iudicio ra-
tionis tollitur ratio peccati. In dor-
miendo autem ratio non habet libe-
rum iudiciū. Nullus, n. est dormiens,
qui non intendat aliquibus similitudi-
nibus phantasmātū, vel ut rebus ipsis,
ut patet * ex his quæ in primo dicta
sunt. Et ideo id quod agit homo dor-
miens, qui non habet liberum iudiciū
rationis, non imputatur ei ad culpam,
sicut nec illud, quod agit furiosus, aut
amens. Alio modo potest considerari
nocturna pollutio per cōparationem
ad suam causam, quæ potest esse tri-
plex. Vna quidem corporalis. Cum, n.

si quis utatur somno ut instrumento ad peccandum pollutio est
peccatum, eo modo quo actus exterior in executione est pecca-
tum: quod primum in gerebat argumentū. Et quia pollutio no-
cturna quæ in vigilia sit affectata solū, non habet somnum pro
instrumento, ac per hoc ipsa non est executio imperii, sed solum
obiectum affectus
cum euentu in re-
rum natura: ideo
talis pollutio relin-
quitur in ordine
pollutionum no-
cturnarum per se,
quas in litera do-
cemur nō esse pec-
cata, sed sequelas
precedentium pec-
catorum, quando
accidit, ut in pro-
posito huius secti
di arguēti. Et ad
probationē in op-
positum, negatur
q̄ ista pollutio sit
voluntaria in sua
causa, qm̄ deside-
rium nō est causa
rei desideratæ, ac
per hoc pollutio
affectata non est,
proprie loquēdo,
voluntaria, sed vo-
lita. Voluntariū, n.
significat q̄ est a
volūtate, volūtum
aut obiectum ei.
& si inister, quia
hōi affectio præ-
sumitur, & q̄ q̄ est
causa sequētis pol-
lutionis nocturnæ
respondetur q̄ hu-
iusmodi affectus
contingit duplici-
ter. Primo, ut com-
motus corporis
ad pollutionem: &
sic habet rationem
causæ. Alio modo
absolute, ut deside-
rium tñ: & hoc q̄-
dē modo remotus
est a ratione causæ
Primo aut modo
habet rationē causæ,
sed imfecte, s.
dispositivæ, & p̄ ac-
cidens, pro quō
non assumitur ut
instm̄ rediituum
in somno ad pollu-
tionē nocturnā, &
ideo relinquit no-
cturnā pollutionē
in suo ordine, ita
q̄ non est in se ma-
gis peccatū hōi
pollutio nocturna
q̄ pollutio ex co-
gitationibus mo-
tosis sine volūtate
pollutionis. Eiusdē
si quidem rationis
sunt quo ad cau-
sam: qm̄ utrobq;
non nisi dispositio
est. Voluntarium
autem in causa nō
dicitur ex eo q̄ est
volūtum in sua dis-
positione.

humor seminalis superabundat in cor-
pore, vel cum facta est humoris reso-
lutio, vel per nimiam calefactionem
corporis, vel per quamcunq; aliam cō-
motionem somniat dormiens ea, quæ
pertinent ad expulsionem huiusmodi
humoris abundantis, vel resoluti, sicut
etiam contingit quando natura graua-
tur ex aliqua alia superfluitate: ita q̄
quandoq; formantur in imaginatione
phantasmata pertinentia ad emissio-
nem talium superfluitatum. Si igitur
superabundantia talis humoris sit ex
causa culpabili, puta, cum ex superflui-
tate cibi vel potus, tunc nocturna pol-
lutio habet rationem culpæ ex sua cau-
sa. Si autem superabundantia, vel reso-
lutio talis humoris non sit ex aliqua
causa culpabili, tunc nocturna pollu-
tio non est culpabilis nec in se, nec in
sua causa. Alia verò causa nocturnæ
pollutionis potest esse animalis inte-
rior, puta, cum ex cogitatione præce-
denti contingit aliquem dormientem
pollui. Cogitatio autem quæ in vigi-
lia præcessit, quandoq; est purè specu-
lativa, puta, cum aliquis causa disputa-
tionis cogitat de peccatis carnalibus:
quandoque autem est cum aliqua affec-
tione vel concupiscentiæ, vel horro-
ris. Contingit autem magis pollutio no-
cturna ex cogitatione carnalium vitio-
rum, quæ sunt cum concupiscentiæ ta-
lium delectationum, quia ex hoc rema-
net quoddam vestigium & inclinatio
in anima: ita quōd dormiens facilius
inducitur in sua imaginatione ad assen-
tiendum actibus, ex quibus sequitur
pollutio. Et secundum hoc Philo. di-
cit * in 1. Ethic. q̄ in quantum paula-
tim pertranscunt quidam motus à vi-
giliatibus ad dormientes, meliora sunt
phantasmata studiosorum quā quo-
rūlibet. Et Aug. * dicit 12. super Gen.
ad litteram, q̄ propter bonam animæ affe-
ctionem, quædam eius merita etiam in
somnia clarent, & sic patet q̄ nocturna
pollutio habet rationem culpæ ex par-
te suæ causæ. Quandoq; tamē contingit
q̄ ex præcedenti cogitatione carnaliū
actuum, etiam speculativa, vel si sit cū
horrore, sequitur in somnis pollutio:
& tunc non habet rationem culpæ
nec in se, nec in sua causa. Tertia ve-
ro causa est spiritualis extrinseca, pu-
ta, cum ex operatione dæmonis com-
mouentur phantasmata dormientis
in ordine ad talem effectum: & hoc
quidem quandoque est cum peccato
præcedenti, s. negligentia præparandi
se contra dæmonis illusiones. Vnde

tur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem
talium superfluitatum, intelligi proculdubio de phantasma-
tibus compositorum. Sicut ex phantasmate auri & montis
sit phan-

* Li. 1. c. 2.
vlt. a me-
dio, to. 5.

* Li. 1. c. 2.
1. 5. ad fi-
nem to. 3.

¶ In cod. ar. 5. ad
verbe illud verbū
scilicet, ita quōd
quandoq; somniantur



fit phantasma montis aurei. Hoc enim modo ex diversis in nobis phantasmibus formantur phantasmata compositorum spectantium ad seminationem. Non videtur autem remotum quin etiam formari possit aliquid phantasma simplicis, simile in alicui prius per sensum accepto, vel aliqua intentio nova ex ipsis phantasmibus eliciat, eorum imaginaria in somno soluta appareat.

In responsione ad tertium ibidem nota bene hanc philosophiam distinguente de actu apprehensionis, & de actu iudicii: quoniam apprehendere in receptione cognitorum, & penetratione eorumdem præcipue consistit, iudicium autem in resolutione. Aut ideo hoc omnino impeditur in somno, quia resolutio nostra ad principia sensibus in mixta, oportet qd fiat. Illa vero non impeditur, quia & recipere a superioribus, & inspicere in phantasmibus intellectus noster potest nobis dormientibus.

Ad primum ergo dicendum, qd Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo, sed fuit signum præcedentis desiderij, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse, vt August. dicit 12. * super Gen. ad litteram.

Ad secundum dicendum, qd secundum quod vires sensitivæ interiores magis vel minus opprimuntur a somno propter vaporis turbulentiam, vel puritatem, secundum hoc usus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, vt non possit omnino liberum iudicium habere, vt in 1. par. dictum * est. & ideo non imputatur ei ad culpam quod tunc agit.

Ad tertium dicendum, qd apprehensio rationis non ita impeditur a somno sicut eius iudicium, quod perficitur per conversionem ad sensibilia, quæ sunt prima principia cogitationis humanæ. Et ideo nihil prohibet hominem secundum rationem apprehendere realiquid de novo in dormiendo, vel ex ipsis reliquiis præcedentium cogitationum & phantasmibus oblati, vel etiam ex revelatione divina, aut immisione angeli boni, vel mali.

ARTICULVS VI.

Verum stuprum debeat poni vna species luxuriæ.

Ad sextum sic proceditur. Videtur qd stuprum non debeat poni vna species luxuriæ. Stuprum enim importat illicitam virginum deflorationem, vt habetur in decretis * 36. q. 1. sed hoc potest esse sub custodia alicuius, locum non videtur habere ratio stupri.

Secundum dubium est, An masculus perdendo suam virginitatem, puta prima seminatione sua concubens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei a simplici fornicatione, puta, in specie stupri. Et est ratio dubii, quia si non, sequeretur, quod non omnes luxuriæ species se tenerent ex parte viri, quæ sexus: quoniam stupri species ex parte femine tantum inueniretur, & sequeretur, quod masculus esset capax aureolæ propriæ virginum, & non vitii proprii oppositi virginitati sub stupri specie locaretur. Si sic, oportet saluare in tali peccato differentiam constitutionis stupri, quod non apparet.

Tertium dubium est, An mulier virgo quæ seipsam polluet deo veneream experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubii, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illi-

cite: nisi per stuprum, saltem in femina: cum stuprum directe virginitati in muliere opponatur. Per omnem autem voluntariam pollutionem extra matrimonium aduenientem virgini, perditur irreparabiliter & illicite virginitas mulieris. ergo est stuprum. In oppositum autem est, quia per talem pollutionem non perditur virginitatis signaculum, cuius privatione nimis habilis redditur mulier ad coniugium: sine hac autem privatione non committitur stuprum.

Quartum dubium huic tertio annexum est, An illicite concubitus cum muliere integra polluta tamen per mollitiæ, seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubii, quia qd non sit stuprum, apparet ex eo qd ibi non est virginis defloratio, quia non est virgo, vt ex supradictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia cum dicitur, stuprum est illicita virginis defloratio, aut ly virgo est nomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, habetur intentum: quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quod stuprum, quod directe ei opponitur non est vitium: quoniam vitium opponitur virtuti non naturali status, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici non potest secundum authoris doctrinam, dicens integritate carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat namque qd vitia non contraponantur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem: aliter essent infinita vitia contra vnam virtutem, eo qd infinita vni accidunt. In oppositum autem est, quia in tali coitu inuenitur verumque ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

Præterea dicitur in lib. de Patriarchis. Nemo sibi blandiatur de legibus hominum, omne stuprum adulterium est. Sed specierum ex opposito diversarum vna non continetur sub alia, cum ergo adulterium ponatur species luxuriæ, videtur qd stuprum species luxuriæ poni non debet.

Inferte alicui iniuriam videtur magis ad iniuriam, quam ad luxuriam pertinere: sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri. S. patri puellæ, quam corrupit, qui potest ad animum suum iniuriam reuocare, & agere actione iniuriarum contra stupratorem, ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

Sed contra est, qd stuprum proprie consistit in actu venereo, quo virgo defloratur. Cum igitur luxuria proprie sit circa venerea, videtur qd stuprum sit species luxuriæ.

Respondendum, qd vbi circa materiam alicuius vitii occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitii. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt supra dictum * est. In virgine autem sub custodia patris existente quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur, tum ex parte puellæ quæ ex hoc quod violatur, nulla pacto ne coniugali præcedente, impeditur a legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retraheretur ne signaculum virginitatis amitteret, tum etiam ex parte patris, quide eius custodia sollicitudinem gerit, secundum illud Eccles. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodia, ne quando faciat te in opprobrium venire iniuriis. Et ideo manifestum est, quod stuprum, quod importat illicitam virginum deflorationem sub cura parentum existens, est determinata luxuriæ species.

Ad primum ergo dicendum, qd quis virgo sit soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à patris potestate.

Ad primum ergo dicendum, qd quis virgo sit soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à patris potestate. videtur verumque ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

Ad eisdem horum sciendum est, qd naturale luxuriæ genus in stupri speciem trahitur per naturale signaculum virginitatis mulieri attributum sub naturali custodia parentum: ut qd naturali Secunda Secundæ S. Tho. Yy a signaculo

In collatione 22. cap. 6. in princip.

Li. 1. c. 21. in fine 10.3.

1. p. q. 84. 22.8.

747. Supr. art. 1. corp. Et 4. dist. 41. art. 4. q. 1. & 2. corp. Et mal. q. 17. art. 3. cor. * 36. q. 1. c. Lex illa præteritiorum.

Li. 1. de Abraham c. 4. inter principia & media tom. 4.

Q. præ ar. 1. &



* Glo. in
rectilinea-
ris ibid.

signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia propter infirmitatem muliebrem in conservando proprio decus. Propter quod dicitur Eccl. 17. cap. Filia tibi sunt, custodi corpus eorum. Et quoniam in hac naturali ordine connexa sunt, ut scilicet custodia paterna signaculo adit virgineo, & e contra, quoniam secundum naturam ordinem sub marito cura & iure, mulier deinceps esse debet, & in adiutorium ad generandum proculdubio creata est: ideo defloratio virginis extra coniugium offendit quidem dicitur, sed hec signaculum virginitatis, & paternam custodiam, alterum in parente. Sed quoniam naturalis est connexio inter ista, ideo non ex altero tantum, sed utroque simul differetia propria stuprum sumenda est. Et cum unum eorum dicitur, alterum eorum intelligendum est. Paterna namque custodia non cuiuscunque, sed signaculo virginis est. Nam sicut naturali ordine patris est alere filium, & providere illi usque ad nuptias inclusivam eadem est custodia filii bene habilem ad matrimonium. Minus autem habilis est mulier corrupta, quantum in se est, ad matrimonij copulam, ut patet, si scilicet ipsam esse corruptam, quoniam non inveniret suam conditionis virum. Et sic cum stuprum contra paternam dicitur custodiam, intelligitur esse etiam contra signaculum custodiam. Et similiter quia signaculum huiusmodi habilem servans mulierem ad matrimonium, naturaliter eget paterna custodia, & sub illo naturali ordine est, seu esse debet: ideo contra signaculum virginis agens, iniuriam paternam facere intelligitur custodia illius est siquidem signaculum illud patris quo ad conservationem, sicut mulier est mariti quo ad vivum venereum.

¶ Ad primum igitur dubium dicitur, quod mulier ex stupro acquirere doteat, & dicitur quidem habilior ad matrimonium quo ad bona fortunae, sed redditur inhabilior, quo ad bona naturae tam corporis, quam animae. Stuprum autem penes damnum naturalis boni attenditur, & non penes bona exteriora. Consensus quoque tam suus, quam paternus est stupratoris iniuriam attendit, non tamen tollit, tum quia huiusmodi consensus non est omnino voluntarius sed mixtus, sicut proficientis merces in matre propter necessitatem maiorem: tum propter & proprie, quia consensus in his, quorum non sumus pro libito domini, non tollit qui scienti & consentienti fiat iniuria, ita quod cum dicitur, scienti & volenti non fit iniuria: & Nullus patitur iniuriam volens, intelligitur in his tantum, quorum homo est dominus secundum libitum suae voluntatis, ut sunt bona fortunae: & non in his, quae est nostra, non tamen possidemus, ut volumus, de illis ordinare, ut patet in naturalibus. Nam licet manus tua, sit tua: non tamen propterea potest de consensu tuo a te tolli sine iniuria tua. Esse enim mutationis suae reus, qui hoc facinus patrat. Et similiter vox tua non potest de consensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Esse enim adulterij reus concubens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum nostram voluntatem libertatem, alium domini: sed ab alteri principio sunt haec naturae quo ad aliquid servato certo ordine, contra quem si fiat, iniuria locus reitatur. Et quia signaculum virginis nec mulieris, nec patris subest libertati ad libitum, sed a natura tributum, utriusque est servandum usque ad nuptias: ideo neutrius iniuria evitatur ex utriusque consensu contra naturale debitum, quo uterque commendatum hoc decus servare tenetur. Ad objectionem autem de muliere grandaeva, dicitur, quod quando virgo est, semper quantum est ex habilitate naturalis decoris, apta est coniugio: & ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nulla custodia sit, quamvis de facto sit possibile, quia tamen hoc est per accidens, non tollit quin talis defloratio esset stuprum: quoniam morales species attenduntur secundum id quod communiter inveniri natum est. Constat autem quod communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo virginum defloratio absolute & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quae per accidens aliter contingunt, reducenda sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod cum species rerum sint

sicut numeri, ut dicitur 8. Met. in quibus sublatio unitatis variat speciem, & in masculino primo cocunte cum meretrice differentia stupri non salvetur, quia nec signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur coniugio, nec aliquid perdit quod paternae custodiam naturaliter commendatum, sit servandum usque ad con-

jugium, ut patet ex hoc, quod filij ante coniugium post pubertatis annos absque illa custodia communiter discunt, repugnante natura si oppositum fieret. Quod communiter in naturalibus sit, ostendit natum esse fieri, ut dicitur in 2. Phys. Et propter ex eo quod naturali inclinatione femina ante coniugium custodiuntur, masculi non: sed si custodire quis eos vellet, contra naturalem morem agere diceretur, signum habere naturalis custodiam in feminis usque ad coniugium,

argui non potest, quia non est inventa in stupro &c. ¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet unum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriae ex peccato iniustitiae: quia videtur concupiscentia esse inordinatio, quae a delectabili non abstinere, ut iniuriam vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam, Vnam quidem ex parte virginis, quam etsi non vit corruptat, tamen eam seducit, & sic tenetur ei satisfacere. Unde dicitur Exod. 22. Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam, dormieritque cum ea dotabit eam, & habebit uxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis, quam virgines accipere consueverunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout, scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriae. Unde stuprum ibi non significat concubitum viri coniugati cum quacunque alia muliere praeter uxorem: quod patet ex hoc, quod subdit, Nec vir licet, quod mulieri non licet. Et hoc modo etiam accipitur Numeri. 5. ubi dicitur, Si latet adulterium, & testibus

& liberis facultatis in masculis, consequens est quod concubitus masculi cum meretrice non est in specie stupri, aut proportionali sed simplex tantum fornicatio. Nec obstat quod ex primo concubitu reddatur habilior ad luxuriam, & repote expetitur. Hoc enim commune est omni primo peccato in quolibet genere, quod ex primo reddatur habilior ad simile, & constat quod non omne primum peccatum habet propriam speciem distinctam a secundo & tertio &c. Et hinc habes quod si masculus concubiter de luxuria peccato, non oportet quod si erat virgo.

¶ Ad primam ergo objectionem in oppositum, conceditur quod non omnis species luxuriae sumitur ex parte utriusque sexus.

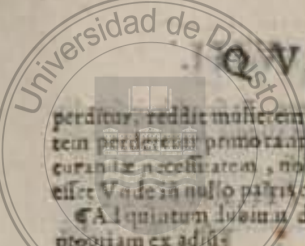
¶ Ad secundam vero dicitur, quod stuprum non significat valium oppositum virginitati ad quate, sed in muliere tantum. Et propterea obiectio nihil obstat. Et praeterea virginis aureola non opponitur tantum vitio contra virginitatem, sed etiam castae amissioni virginitatis, vndeque ergo vult respo illa.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod cum stuprum sit, species luxuriae naturalis, & propterea tam a magistro sententiarum, quam a Gratiano quinque tantum species numerantur luxuriae, & non fit mentio de vitio contra naturam, vitiose non pertinere ad dictum genus: & molities, quae mulier seipsum polluit, non de luxuria naturalis, sed contra naturam, dicendum est quod huiusmodi pollutio non est stuprum, sed est longe maius peccatum, scilicet contra naturam, tollens irreparabiliter virginitatem. Falsum est enim quod in muliere virginitas solam tollatur per stuprum, nec stuprum opponitur ad quate virginitati in muliere. Vna namque virtus multa opponit ex supra dictis per vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod cum concubitus est stuprum, quia ibi saluatur propria differentia, stupri, quam addit supra illicitum naturalem concubitum, dum infertur signaculum virginale paternae custodiam commendatum, quod natum est mulierem habilem servare ad coniugium. Redditur si quidem mulier ad coniugium inhabilis, proprie loquendo, non ex molitie, aut sodomitia cum femina, sed ex huiusmodi violatione signaculi, cuius signum est, quod si sciretur puella molitie sola polluta, non propter hoc coniugium eius dispiceretur quasi non virginis.

¶ Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod cum stuprum ponitur illicita virginis defloratio, ly virginis, proprie & directe est nomen naturalis status, qui, quod est materia vir utriusque castitatis, vel virginis distincta contra castitatem, ideo penes violationem illius poni potest unum speciale vitium, ita quod sicut magnanimitati sunt diversa opponuntur multa vitia, puta, praesumptio, ambitio, inanis gloria &c. ita virginitati, seu castitati sunt diversa opponuntur plura vitia. Nam in seminationem opponitur quodcumque luxuria vitium ad ordinationem seminationis spectans, & propterea tam castitas quam virginitas virtus perditur per molitiam &c. De cunctum vero virginalem statum, opponitur illi stuprum: secundum autem conjugalem, opponitur illi adulterium &c. Et cum obiectum, quod huiusmodi statum, ut est materia virtutis, per accidens se habet signaculum virginis, respondetur quod integritas feminae membrum dupliciter potest considerari. Primo, ut est quaedam carnis integritas: & sic verum est quod per accidens se habet ad statum virginalem, ut est materia virtutis, & hoc supra docuit author ex Aug.

¶ Alio modo, ut est signaculum virginale, i. conclusivum verei & animi ad amplexum virilem. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad statum virginalem, ut est materia virtutis: & propterea si sic perditur,



perditur, reddi multam minus habilem ad conjugium. Si autem perderentur propter tantum modo ob casum, vel inuincibilem eorum necessitatem, non propter uincibilem ad conjugium esse. Vide in nullo patris, si hunc iurem fuerat. si hunc perierat.

In lib. 9. sup. Den. q. 34. a medio, to. 4.

74. Supra ar. 1. cor. Et 4. d. 41. ar. 4. q. 1. cor. h. & q. 2. cor. & ad 6. Et ma. q. 1. ar. 3. cor. Lib. 5. Etyimo. c. 26. ante medium.

736 q. 1. c. Lex illa p. 4. q. 1. t. u.

Aliam vero iniuriam facit patri puella: unde & ei secundum legem tenetur ad panem. Dicitur n. Deuter. 22. Si inuenit uir puellam uirginem, que non habet sponsum, & apprehendens concubauerit eam illa, & res ad iudicium uenerit, dabit qui dormiuit cum ea, patri puellæ 50. siclos argenti, & habebit eam uxorem: & quia humiliavit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus uite sue. & hoc ideo, ne videatur ludibrium fecisse, ut Aug. * dicit.

A R T I C V L V S V I I .

Verum raptus sit species luxurie distincta a stupro.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod raptus non sit species luxurie distincta a stupro. Dicit enim * Isidorus in lib. Etyimo. q. stuprum, id est raptus, proprie est illicitus coitus a corrupendo dictus: unde & qui raptu potitur, stupro fruitur, ergo videtur quod raptus non debeat poni species luxurie a stupro distincta.

¶ 2. Præ. Raptus videtur quandam violentiam importare. Dicitur enim in Decretis 36. q. 1. q. raptus committitur, cum puella uolenter a domo patris abducitur, ut corrupta in uxorem habeatur: sed hoc quod uolentia alicui inferatur, per accidens se habet ad luxuriam, que aper se respicit delectationem concubitus, ergo videtur quod raptus non debeat poni determinata species luxurie.

¶ 3. Præ. Peccatum luxurie per materia sicut adulterium sub usurpatione rei alienæ. Nec in licita opus positum docetur, sed ostenditur quod non omnino per accidens huiusmodi deformitates iniungitur luxurie: quoniam tanto maior grauior est luxuria, quanto minus eorum subire iniustitiam offensus, pericula &c. Et non ostenditur per hoc, quod ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunque si generis habeat specificas differentias per se in suo genere, ut in primo huius quæst. artic. ad secundum in litera habes. Simile est enim de adulterio, sacrilegio &c. iudicium. Lato siquidem uocabulo, specierum luxurie sortita sunt nomina.

Super Quæstio. CLIII. Ar. VII.

Art. 7. eiusdem 154. q. occurrunt dubia quatuor. Primum, circa principium corporis etc. quo pacto stant ista duo simul, q. raptus sit una species luxurie distincta ab alijs, & tamen coincadat cum stupro, & alijs speciebus luxurie. Species namque eiusdem generis non coincidunt.

Secundum dubium est in responsione ad secundum, quia magis grauius luxuriam impellens hominem ad uolentiam inferendam, non uariat speciem luxurie: maior enim & minor luxuria non differunt specie ex maiori magnitudine.

Tertium dubium est in responsione ad tertium ex Martino impugnante illud littera. Nec tamen raptus matrimonium iam contractum dirimit. Arguit siquidem, quod matrimonium inter raptorem & raptam sit nullum ante condignam poenitentiam, etiam consensu puellæ post raptum accedente. Excommunicatus non est capax sacramentorum, raptor autem est excommunicatus, nec ante condignam poenitentiam absolui debet. Probat autem raptorem esse excommunicatum per multos text. 36. q. 1. c. Bos. c. de puella, ca. si quis, ca. Nullus, ca. si autem &c. Placuit. Nec iuris,

inquit, ista abrogata sunt, nec eis contradicit Hierony qui conuicium illud non prohibet totaliter conjugium inter raptorem & raptam, sed doceret non sufficere ad horum conjugium ditionem, parentum consensus, susceptionem nuptialem: quia requiritur quod raptam parentibus restitueretur, & raptor poenitentem publicæ subiretur, alioquin manebit excommunicatus.

Quartum dubium est in eadem responsione ad tertium circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum: quoniam non uolentem hoc uerum, nisi sit raptus alienæ species, ut dicitur 27. q. 2. Statutum.

¶ 4. Præ. Aliquis potest cognoscere suam sponsam absque peccato luxurie: sed raptus potest committi si aliquis uolenter sponsam suam auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoscat, ergo raptus non debet poni determinata species luxurie.

¶ Sed contra est, quod raptus est illicitus coitus, ut Isido. * dicit: sed hoc pertinet ad peccatum luxurie, ergo raptus est species luxurie.

¶ Respon. Dicendum, quod raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxurie. Et quandoque quidem in idem concurrunt cum stupro: quandoque autem inuenitur raptus sine stupro: quandoque uero stuprum sine rapto. Concurrent quidem in idem, quando aliquis uolentiam infert ad uirginem illicitè deflorandam, quæ quidem uolentia quique infertur tam ipsi uirgini, quam patri: quibus autem infertur patri, sed non uirgini, puta, cum ipsa consentit ut per uolentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam uolentia, & raptus alio modo: quia quæque puella uolenter abducitur a domo parentum, & uolenter corrumpitur: quandoque autem et si uolenter abducatur, non tamen uolenter.

Nec in licita opus positum docetur, sed ostenditur quod non omnino per accidens huiusmodi deformitates iniungitur luxurie: quoniam tanto maior grauior est luxuria, quanto minus eorum subire iniustitiam offensus, pericula &c. Et non ostenditur per hoc, quod ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunque si generis habeat specificas differentias per se in suo genere, ut in primo huius quæst. artic. ad secundum in litera habes. Simile est enim de adulterio, sacrilegio &c. iudicium. Lato siquidem uocabulo, specierum luxurie sortita sunt nomina.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod etiam maior in sententia quo sit, quam maior est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est, exclusus a sacramentis, ita quod non possit peccato mortali potest accedere ad ea non tamen est incapax sic, ut si recipiat sacramentum, illud sit nullum. Nam si excommunicatus confirmetur, aut ordinetur, non propter excommunicationem est nullum, unde non debet iterari. Et si raptus sit matrimonium, contrahebat, validum est. Unde & constat, quod inter impedimenta impediens matrimonium contrahendum, & dirimentia contractum, non computatur excommunicatio, ut patet in 4. sententia. Raptor quoque non est infactus excommunicatus, sed excommunicatus in iuribus allegatis dicitur ita clare, quod non est opus glo. nisi in cap. Si quis, ubi dicitur. Anathema sit, quod glossatur. Anathema sit, quod ex eo patet, quod collectores censurarum in iure conueniunt in hoc, quod raptor non est excommunicatus. Mirum autem est de hoc homine, quod duo impedimenta dirimentia matrimonium adire se fecerit: a tota Ecclesia approbatum ex ueritate excommunicationis & raptum, aut ut in compositione ex utroque: Ad id autem quod addit contra primam responsionem auctoris ad c. Placuit dicitur, quod uere est illud ex concilio Aquilgrani abrogatum.

* Habetur 36. q. 1. c. Placuit, in prin.

* Lib. 5. Etyimo. c. 26. ante medium.



abrogatum, quoniam constat q non ligat. Et q Hiero. intendit contrarium, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de consensu partium, & capitulum illud manifeste statuit oppositum, ita vt non sit ea pax expositionis Martini: quoniam expresse prohibet, totaliter coniugium inter raptorem & raptam eriam post dicendo, Placuit vt qui rapiunt feminas, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodu nuptialiter cum parentum consensu sumpserint. Quid clarius? De requisitis autē ante coniugium inter raptorem & raptam, sciendum est q si cut raptor pecunia, aut amenti restituisse dicitur, cū satisfecerit domino rei raptæ, quando scilicet fecit de raptæ vt dominus rei disposuit: ita raptor hinc restituisse eam patri censetur, si de filia disposuit: vt pater vult. Et propterea si patri placet, vt puella voluntaria maneat cum eo qui rapuit, non est amplius restitutioni obnoxius. De penitentia autem publicæ debito non inuenio q impediatur matrimonium etiam cōtrahendū: quoniam solam penitentiam solemnem inuenio impedire cōtrahendū matrimonium, vt dicitur 27. quæst. 2. capitulo de his, vbi de penitentia non iterabili manifeste est sermo. Nulla tamen penitentia dirimit contractum. Sed & in foro cōscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ, & parentibus &c. ad nullam videtur amplius penitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

Habetur 36. q. 2. c. Raptores

Refertur 36. q. 2. c. Tria.

leuter corrumpitur, sed de voluntate virginis, siue corrumpatur fornicario concubitu, siue matrimoniali. Qualitercumque enim violentia adfit, saluatur ratio raptus. Inuenitur autem raptus sine stupro, puta, si aliquis rapiat viduam, vel puellam corruptam. Vnde Symmachus Papa * dicit, Raptores viduarum, vel virginum ob immanitatem facinoris tanti detestamur. Stuprum verò sine raptu inuenitur, quando aliquis absque violentiæ illatione virginem illicitè deflorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q quia raptus plerumque cum stupro in idem concurrat, ideo quandoque vnum pro alio ponitur.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q illatio violentiæ videtur procedere ex magnitudine concupiscentiæ, ex qua aliquis non refugit periculo se immittere violentiæ inferendæ.

¶ Ad tertium dicendum, q aliter est dicendum de raptu puellaru, quæ sunt aliis desponsatæ, & aliter de raptu illarum, quæ non sunt aliis desponsatæ. Illæ n. quæ sunt aliis desponsatæ, restituedæ sunt suis sponsis, qui in eis ex ipsa desponsatione ius habent. Illæ autem quæ non sunt aliis desponsatæ, primo restituedæ sunt patris potestati, & tunc de voluntate parentum licitè possunt eas in vxores accipere. Si autem aliter fiat, illicitè matrimonium cōtrahitur. Tenetur n. quicumque rem rapit, ad eius restitutionem. Nec tamen raptus dirimit matrimonium iam contractum, etsi impediatur cōtrahendum. Quod autem dicitur in prædicto consilio, dictum est in detestationem illius criminis, & est abrogatum. Vnde Hierony. * contrarium dicit. Tria, inquit, coniugia legitima in scripturis leguntur. Primum est, virgo casta in vinitate viro data legitime. Secundum est, virgo in ciuitate deprehensa à viro, & illi per vim copulata, si voluerit pater eius dotabit eam iste vir quantum iudicauerit pater, & dabit pretium pudicitie eius. Tertium autem est quando auferitur ei, & traditur alteri de voluntate patris. Vel potest intelligi de illis quæ sunt aliis desponsatæ, & maxime per verba de presenti.

¶ Ad quartum dicendum, q sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa, & ideo quàmuis peccet violentia inferendo, excusatur tamen a crimine raptus. Vnde Gelasius Papa * dicit, Lex illa prætoru principum ibi raptum dixit esse commissum, vbi puella, de cuius nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta.

etur exponendum, ne nouitates inducantur. Et sic ad huiusmodi literæ verificationem sufficit, quod raptus aliquis impediatur cōtrahendum, scilicet raptus alienæ sponsæ.

Super Quæstio. CLIIII. Ar. VIII.

sponsatæ, & maxime per verba de presenti.

¶ Ad quartum dicendum, q sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa, & ideo quàmuis peccet violentia inferendo, excusatur tamen a crimine raptus. Vnde Gelasius Papa * dicit, Lex illa prætoru principum ibi raptum dixit esse commissum, vbi puella, de cuius nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta.

ARTICVLVS VIII.

Verum adulterium sit determinata species luxuriæ ab alijs distincta.

AD octauum sic proceditur. Videtur q adulterium non sit determinata species, luxuriæ ab alijs distincta. Dicitur n. adulterium ex eo quod aliquis ad alteram accedit præter suam, sicut dicitur quædam glos. * super Exodum: sed alia mulier præter suam potest esse diuersarum conditionum, s. vel virgo, vel in potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscumq; alterius conditionis, ergo videtur q adulterium non sit species luxuriæ ab alijs distincta.

¶ 2. Præter. Hierony. * dicit, q nihil interest ex qua causa quis infamatur, vnde Sixtus pythagoricus, Adulter inquit, est amator ardentior in suam vxorem, & pari ratione in quamlibet aliam mulierem: sed in omni luxuria est amator ardentior debito, ergo adulterium inuenitur in omni luxuria, non ergo debet poni luxuriæ species.

¶ 3. Præter. Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis: quia vtrouique violatur mulier alienæ potestati subiecta, ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab alijs distincta.

¶ SED CONTRA est, quod Leo Papa dicit, q adulterium committitur cum propriæ libidinis instinctu, vel alieno consensu cum altero, vel altera, nec ex parte viri, nec ex parte mulieris, quia ex parte viri nulla sumitur species luxuriæ, & ex parte mulieris constat non esse adulterium, ergo nullo modo committitur adulterium. Præter. Vir solutus cognoscens mulierem coniugatam, minus peccat, quæ coniugatus cognoscens solutam: sed primus committit adulterium, & secundus non committit grauiorem luxuriæ quam adulterium, ergo committit adulterium. Antecedens probatur, quia coniugatus agit contra seipsum, ad quam in facie Ecclesiæ se obligauit, solutus autem non, & cetera sunt paria in eis, igitur &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod responsio illa est clarissima, & sibi ipsi consona ac alijs. Et ad probationem obscuritatis dicitur, q ratio ista clare docet, q concubitus coniugati tam cum soluta, quàm cum quacumque, est semper adulterium quantum est ex parte viri. Et ex hoc manifeste habetur, quod mulier

Nar. 8. q. eiusde. 154. in responsione ad primu ex Martino dubiu occurrit contra responsonem dicentem, quod ista expositio est obsecra, & ponit in compossibilia. Obscura quidem, quia non dicit plane, vtrum in tali casu concubitus mulieris sit adulterium: nec etiam dicit, vtrum vir ex parte mulieris adulteretur, an non. Et licet de vtraq; magis videatur beatus Thomas dicere quam non, in tali tamen casu, qui frequenter contingit, & multoru cōscientias passat, fuerat loquendum apertius. Incōpossibilia autem dicit hæc duo, s. q vir ex parte sua committit adulterium & q diuersæ species luxuriæ sumuntur secundum diuersas mulierum conditiones. Ex secundo. n. arguitur contra primu. Species luxuriæ sumuntur secundum diuersas conditiones mulierum: sed quantum est ex conditione mulieris soluta, cum qua coniugatus concubuit, non committitur adulterium, ergo iste simpliciter non committit adulterium. Immo nec ex parte sua iste committit adulterium: quia adulterium secundum sententiam secundi dicitur, nunquam committitur ex conditione viri, sed tantum ex conditione mulieris. Et videtur beatus Thomas dicere, quod simpliciter loquendo, cum coniugatus coit cum soluta, non est adulterium, nec ex parte viri, nec ex parte mulieris, quia ex parte viri nulla sumitur species luxuriæ, & ex parte mulieris constat non esse adulterium, ergo nullo modo committitur adulterium. Præter. Vir solutus cognoscens mulierem coniugatam, minus peccat, quæ coniugatus cognoscens solutam: sed primus committit adulterium, & secundus non committit grauiorem luxuriæ quam adulterium, ergo committit adulterium. Antecedens probatur, quia coniugatus agit contra seipsum, ad quam in facie Ecclesiæ se obligauit, solutus autem non, & cetera sunt paria in eis, igitur &c.

36. q. 2. c. Lex illa prætoru

749 4. dist. 41. ar. 4. q. 2. corp. Et mal. q. 7. ar. 3. cor. * Est Aug. in li. 9. in Exodum. q. 7. in medio, to. 4.

* Refertur 32. q. 4. c. Origo sumitur et Hiero. li. 1. contra Iouinianum, circa finem, tom. 3.



com illo peccant, adulterij crimen incurrat, clarissime quo dicitur...

Ad probationem autem inco... possibilitatis di... forum dicitur, q... primum dicitur ex... ponit secundum in... litera non noviter... dicitur, sed repeti... tum ac allegatum... ex supradictis. Na... ex hoc dicto. f. Co... cubitus conjugati... cum quocumq; sem... per est adulterium, quia ibi ex parte... viri violatur fides... conjugalis, mani... feste docemur, q... species luxurie sic... sumi dicitur est... parte mulieris, ve... etiam sumatur ex... parte viri, vbi si... milis adesse co... ditio diversificatur... species luxurie & quod non est in... telligendum illud... superius dictu mo... do repetitum, sci... licet quod species... luxurie sumuntur... secundum diver... sas conditiones mu... lierum, cum ly. tã... rum, vt Martinus... imponit. Verum... siquidem est, quod... species luxurie su... mantur penes mu... lieres, sed non tan... tum: quia sumunt... tur etiam penes... viros, quoniam si... milis in viro con... ditio est in adu... lterio, fornicatione, incestu &c. Ita... enim potest esse vir... conjugatus, solu... tus, consanguineus, vel affinis &c. sicut... mulier. Repetit... autem auctor hic... hanc doctrinã de... specificatione ex... parte mulieru, ad... probandum quod dicebat. f. q. talis coitus poterat cum hoc q. est... adulterium, esse aliam speciem & eiusdem ex parte femine. Vnde argumentum Martini apponens secundo dicto ly. tantum, non arguit ex secundo dicto auctoris, sed ex sua fictione: nec sim... pliciter, nec apud auctorem valet. Talis coitus non est adu... lterium ex coitione femine, ergo non est adulterium. Mirum est autem... quomodo Martinus hæc somnauit, quæ de auctore dicit.

contra pactum conjugale concubitur: sed hoc importat specialem deformitatem luxurie. ergo adulterium est de... terminata species luxurie. Respondet dicendum, q. adu... lterium sicut ipsum nomen sonat, est ac... cessus ad alienum torum. In quo quidẽ... dupliciter contra castitatem, & huma... nã generationis bonum aliquis delin... quit. Primo quidem, in quantum acce... dit ad mulierem non sibi matrimonio... copulatam, quod requiritur ad bonum... prolis propriã educandã. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per ma... trimonium copulatam, & sic impedit... bonum prolis alienã. Eadem ratio est... de muliere conjugata, quæ per adu... lterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccl. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primo. n. in lege altis... mi incredibilis fuit, in qua scilicet præ... cipitur, Non machaberis. Et secundo, virum suum dereliquit, in quo facit cõ... tra certitudinem prolis eius. Tertio, in adulterio fornicata est, & ex alio vi... ro filios statuit sibi, quod est contra bo... num propriã prolis. Sed primum est... commune in omnibus peccatis morta... libus: alia verò duo specialiter perti... nent ad deformitatem adulterii. Vnde... manifestum est quod adulterium dicitur... determinata species luxurie, vt pote... specialem deformitatem habens circa... actus venereos.

Ad primum ergo dicendum, q. il... le qui habet uxorem, si ad aliam acce... dat, peccatum eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adu... lterium, quia contra fidem matrimonii... agit: vel ex parte mulieris, ad quam... accedit, & sic quandoq; est adulteriũ, puta, cum conjugatus accedit ad uxore... alterius. Quandoq; autem habet ratio... nem stupri, vel alicuius alterius, secun... dum diuersas condiciones mulierum

Ad secundum autem argumentum negatur antecedens pro... prima parte, scilicet q. minus peccet solutus cognoscens conu... gatam. Et ad probationem negatur, q. cetera sint paria. Ad cuius... euidentiã scito, q. adulterium ex conditione mulieris, & adu... lterium ex conditione viri, possunt dupliciter comparari, scilicet... simpliciter, vel secundum quid. Si comparetur secundum quid, nihil prohibet grauius esse in viro adulterium ex conditione vi... ri, pro quanto contra expressam a seipso fidem agit, quod non fa... cit solutus. Sed si comparetur absolute, sic longe grauius est in viro adulterium ex conditione mulieris, quod patet ex eo, q. co... itus magis recedens a licito est peior, quoniam malum graduatur... penes recessum a bono. Ille enim est magis cæcus, seu iulcus, qui... magis est remotus a visu. Constat autem coitum cum coniugata esse magis remotum a licito coito, quam coitum cum coniuga... to, tum quia iste, quando moserat, peccatum non erit, vt August. dicit: ille autem semper damnatus fuit: tum quia ille contra cer... titudinem prolis est ex hoc ipso quod mulier conjugata est. Ven... ter enim vnus. f. mariti, dnozum est: sed iste non est contra certi...

tudinem prolis ex hoc q. iste est vir alterius, quoniam non portat... ipse prolem in corpore suo: tum quia ille est longe magis con... tra naturalem zelum, quoniam constat q. ex maior zelus, ne con... iugata adulteret, quam ne conjugatus coeat cum altera, vt pater... tum quia ille omni lege punitur, iste autem sola diuina lege. Vn... de patet quãta est

ad quas accedit. Dicitur est autem * supra, q. species luxurie accipiuntur, fm diuersas mulierum condiciones.

Ad secundum dicendum, q. ma... trimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanã prolis, sicut dictu * est. Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, in quantum violat matrimonii fidem, quam quis coniugi debet, & quia ille d. qui est ar... dentior amator vxoris, facit contra bo... num matrimonii, in honeste eo vtens, li... cet fidem non violet: ideo aliquantulum potest aduiter nominari, & magis quã... ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

Ad tertium dicendum, q. vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eũ matrimonio copu... landa. Et ideo alio modo contra bonũ... matrimonii est peccatũ adulterii, alio modo peccatum stupri: & propter hoc... ponuntur diuersæ luxurie species. De aliis autem ad adulterium pertinenti... bus, dicitur in tertia parte, cum de ma... trimonio tractabitur.

ARTICVLVS IX.

Utrum incestus sit determinata species luxurie.

AD NONVM sic proceditur. Vi... detur quod incestus non sit spe... cies determinata luxurie. Incestus. n. dicitur per priuationem castitatis: sed castitati vniuersaliter opponitur luxu... ria. ergo videtur q. incestus non sit spe... cies luxurie, sed sit ipsa luxuria.

¶ 2. Præ. In Decretis dicitur 36. * q. 1. q. incestus est consanguineorum, vel affinium abusus: sed affinitas differt à consanguinitate, ergo incestus non est vna species luxurie, sed plures.

Super Quæstio. CLIIII. Ar. IX.

In artic. 9. eiusdem q. 154. in responsione ad secundum obie... ctiones occurrunt Martini in quæstione de incestu, contra au... thorem hic, in hoc quod inconuenientia consanguinitatis, & affinitatis est eiusdem rationis. Prima est, quia licet affinitas ex consanguinitate nascatur, diuersa tamen est ratio vtriusque. Probatur assumptum hoc, quia incestus mentalis consanguineo... rum aliud habet obiectũ quã incestus affinium, quia alix sunt personæ consanguineæ, & alix affines. Et in multis consanguini... tatis gradibus sit incestus, in quibus affinitatis non sit incestus. Probatur secundo, quia peccata illorum incestuum differunt in grauitate, vt constat, & non tantum secundum intentionem, ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu continetur commissio contra cognitionem spirituales & legalem, ergo non est species specialissima: immo nec consanguineorum commi... sio est species specialissima.

Ad hoc dicitur, quod cum personæ naturaliter coeuntes con... sumant, reputentur in huiusmodi vna caro, consequens est quod affinitas nil aliud sit, quã consanguinitas carnis suæ: ac per hoc eiusdem rationis est indecentia vtrobique, scilicet viola... re consanguinitatem carnis suæ, quã diuersimode caro per generationem accepta, & per commixtionem sit sua, quod spec... tar ad differentiam inter ipsas personas coeuntes, non ad differe... rentiam carnis ad sibi coniunctos, quoniam vtrobique est con...

Ar. 1. hu... ius quæst.

Ar. 2. hu... ius quæst.

D. 85.

Ar. 1. hu... ius quæst.

750 Supr. art. 1. corp. Et 4. dist. 41. art. 4. q. 1. & 2. co. Et ma. l. q. 15. ar. 3. corp.

* 36. q. 1. ca. Lex il la præteri torum. a medio.

D. 14.



sanguinitas. Quia igitur affinitas ad consanguinitatem ordinatur, ut ad proprium finem (quoniam ad hoc directe & proxime est, ut consanguinitas carnis sibi committat honoretur, & ex proprio sine specificetur ordinatum ad finem) consequens est ut eiusdem rationis inconuenientia sic dehonore affinitatem & consanguinitatem, quod sit per incestum, si cur etiam ad adulterii speciem spectat quicquid propter adulterium sit. Non solum ergo dependet affinitas a consanguinitate in hoc, quia non esset sine illa sed ut a proprio sine, ut in littera hac declaratum est. hoc enim significat verba littere subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale huiusmodi, & illius quod est ad finem, est una & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

Art. 1. huius quæst.

¶ Sed contra est, quod species luxurie distinguuntur secundum conditiones mulierum, quibus aliqui abutuntur: sed in incestu importatur specialis conditio mulierum, quia est abusus consanguinearum, vel affinium, ut dictum est, ergo incestus est determinata species luxurie.

¶ Ad primam probationem in oppositum dicitur, quod incestus mentaliter, diuersum materialiter. Et ad materiale diuersitatem spectat diuersitas personarum affinium & consanguineorum, diuersitasque graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod verum est huiusmodi incestus differre non solum secundum intentionem & remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum grauitatem absolute, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quam cum sorore uxoris: sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius namque est furari mille quam decem, & tamen non differunt specie.

¶ Ad secundam obiectionem de cognatione spirituali, & legalitatem, quod quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem ut proprium ac proximum finem, sed secundum quandam assimilationem: ideo illius violatio metaphorice dicitur incestus. Et hinc habes, quod peccatum carnale commissum cum consanguinea, eiusdem est speciei cum commissum cum affine, ita quod non oportet se in huiusmodi circumstantia diuersitate sollicitari de necessitate. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem, quam contra affinitatem agere, ideo sicut circumstantia aggrauat, tantum habenda est. Et hoc quo ad peccatum dicimus, quoniam quo ad impediendum matrimonium, seu eius actum, violatio affinitatis preponderat, disponente sic iure canonico, ut patet de impedimentis matrimonij non dirimentibus, sed impediens tantum. Nam qui cognouit consanguineam uxoris suæ, nec ab ipsa potest debitum exigere, nec post illius mortem quamecumque uxorem ducere, aut si duxit, debitum petere ab ea sine dispensatione, ut dicitur extra, de eo qui cognouit consanguineam uxoris suæ. c. Transmissa. & 31. q. 7. in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant, quod omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum de incestu. 35. q. 3. secundum tamen veritatem solus incestus cum consanguinea coniugis impedit, & merito, quia talis incestus ex propria ratione habet quod impedit executionem debita coniuge, quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quod non est veritas coniugem facere sibi finem, meretur ut nunquam amplius coniugium renouare possit, cum quacunque alia. Hæc textus ille, qui clarus dicitur inuati, sed oppositum dicit, subiungens in calce. Sane quibus illicita coniugia inhihentur, inuendi meliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, Si duo viri. 35. q. 6. hoc disponit, sed mandat quod incestuosi si sint iuuenes, non prohibeantur ab alio matrimonio: & loquitur de incestu cum propriis consanguineis. Hoc enim non est disponere, quod si non sine iuuenes prohibeantur, sed causam non futuræ prohibitionis ab homine determinare.

¶ In responsione ad tertium eiusdem art. dubium occurrit circa illa verba, Aliæ vero personæ non habent ita ex seipsis indecentiam &c. An extra parentes & proles concubitus sit contra ius naturale, ita quod nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubia, quia si esset contra ius naturale, sequeretur, quod nulla necessitate posuisset vniquam inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitam violationem iuris naturalis, nisi ab auctore nature aliter ordinetur. Constat autem quod inter fratrem, & sororem olim fuit licitum matrimonium, ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ in prima, secunda, & quarta ratione littere afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderatiorem debitam

amoris venerei. Et augetur ratio dubij, quia in littera non dicitur, Aliæ vero personæ non habent indecentiam: sed dicitur, non habent ita ex seipsis indecentia. In quibus verbis non excluditur indecentia sed modus ac ratio indecentiæ, scilicet quod non ita ex seipsis, sicut parentes & proles: ac per hoc videtur quod

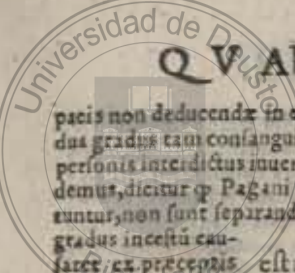
¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, ibi necesse est inueniri determinatam speciem luxurie, ubi inuenitur aliquid repugnans vni debito venereorum. In vni autem consanguineorum, vel affinium inuenitur aliquid incongruum commissioni venereæ triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter homo debet quandam honorificentiam parentibus, & per consequens aliis consanguineis, qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt, intantum quod apud antiquos, ut Maximus Valerius refert, non erat fas filium simul cum patre balneari, ne se inuicem nudos cõspicerent, Manifestum

in 5. Ethici dicitur, quod ius positium est quod a principio nihil differt. Augetur rursus dubium, quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa talium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vnde patet ex ratione ibi reddita, scilicet ne reueletur turpitudine proximorum. Leuit. 18. Constat autem quod præcepta diuini iuris moralia ad ius naturæ spectant, & perseverant adeo, quod indispensabilia sunt auctoritate humana. In oppositum est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quod non potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum ut possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere, vel mutare ius positium, & quod Papa possit ex gestis Romanorum Pontificum, patet. Nam modernus rex Portugalliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera superest, successit uxores habuit, ita quod etiam cum prima consummauerat matrimonium. Moderna quoque Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cum olim patre illius Regis Angliæ sui mariti. Ferdinandus quoque iunior Rex Siciliæ citra Pyrenæos, sororem patris sui Ioannem, quæ adhuc superest, in uxorem duxit, dispensante Alex. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto cap. ergo.

¶ Ad euentiam horum sciendum est, varias esse in hac questione, opinionones, præcipue quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde auctoritas Romanæ Pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu, in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papam posse simpliciter dispensare. Vt autem veritas eluciscat, considerandum est quod præcepta ista sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quod cum proximis & quibuslibet determinate non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter: sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale, & aliquid iudiciale & morale quidem in eis est, quicquid & quantum moralis rationi conforme est, iudiciale autem est omnimoda determinatio tot personarum. Nec hic ego omnino, sed ex ipso cap. Leuit. 18. accipi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commissione venerea ibidem ponitur præceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex auctoritate in 4. Sententiarum præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Quia enim ratione præceptum de vitanda menstruata dicitur, & eam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit, & quantum, & quid, non ad rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discernienda sunt, ut appareat clare quid in eis morale, & quid iudiciale vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti ea præmittitur præceptis istis inhibito legum extraneum, & expresse bis subiungitur impositio iudiciorum dicendo, Facietis iudicia mea, & præcepta mea. & custodite leges meas atque iudicia. Ex hoc enim quod iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiariter illis clare Deum commemorat Moyses, significauit, quod non pure moralia præcepta subiungenda erant. Tum quia præcipitur ibi ut soror uxoris non sumatur in uxorem sorore viuentis, & sic non propter incestum est illa prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus: sed propter aliam causam, puta, discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum non respectu generationis, aut proles, sed naturalis pacis

Art. 1. & 6. huius q.

*Id habet Valerius li. 2. tit. 1. c. 9. & est de honestate laudati cum necessarijs.



pacis non deducenda in emulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quam affinitatis in quibusdam personis interdicitur inuenitur. Et extra, de diuortijs. cap. Gaudemus, dicitur quod pagani in secundo gradu coniuncti, si conuerterentur, non sunt separandi. Quod non ita curum esset, si secundus gradus incestu cau-

est autem secundum predicta, quod in actibus venereis maxime consistit quedam turpitudine honorificentiae contraria, unde de his homines verenduntur: & ideo incongruum est commissio venerea fiat talium personarum adinuicem. Et haec causa videtur ex primi Leuit. 18. vbi dicitur, Mater tua est, non reuelabis turpitudinem eius. & idem postea dicitur in alijs. Secunda ratio est, quia personis sanguine coniunctis necesse est ad inuicem simul conuersari. Unde si homines non arcerentur a commissione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus venereae commissionis, & sic animi hominum nimis emollescerent per luxuriam: & ideo in veteri lege ille personae specialiter videtur prohibita esse, quas necesse est simul commorari. Tertia ratio est, quia per hoc impediretur multiplicatio amicorum. Deum enim homo uxorem extraneam accipit, iunguntur sibi quadam speciali amicitia omnes consanguinei uxoris, ac si essent consanguinei sui. Unde Aug. dicit 15. * de ciuita. Dei. Habita est ratio rectissima charitatis, ut homines quibus esset utilis atque honesta concordia, diuersarum vicissitudinum vinculis nequerentur, nec vnus in vno multas haberet, sed singulae spargerentur in singulos. Addit autem Aristot. quartam rationem in 2. Politic. quia cum naturaliter homo consanguineam diligat, si adderetur amor qui est ex commissione venerea, fieret nimius ardor amoris, & maximum libidinis incitium, quod castitati repugnat. Unde manifestum est, quod incestus est determinata luxuriae species.

tatis, & habitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio, quia praeter & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnam carnem: & hoc non, tum quia sua non minus sunt vna caro cum Adam, quam filia cum patre, iuxta illud, Hoc os est ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniuncta est illi in uxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiae, & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel irreuerentia, quae propria ratio est inhabilitatis ad coniugium non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, ut patet ex hoc, quod maior reuerentia debetur auctori quam patri, & tamen cum auctore non est coniunctio per se & immediata, sed per alium, scilicet mediante patre. Non apparet ergo vnde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem. Soluitur autem dubium hoc dicendo, quod dicta coniunctio ratio ne primi confert propositio: ratione vero secundi, directe & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quod mater & filius sunt vna caro, non qualitercumque, sed secundum naturalem coniunctionem immediate, quoniam filius ex matris substantia est, consequens est ut non sint habiles naturaliter ad hoc, quod ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur coniugium. Et hoc tangitur in verbis Aia cum dicitur, Relinquet patrem & matrem, cum quibus est homo naturaliter vna caro, & duo, qui non sunt vna caro, erunt in carne vna. Et quidem bona ratio est ad proponendum principale. Nec est instantia de Eva: quoniam non naturaliter erat vna caro cum Adam. In praecipuis. n. naturalis iuris ad naturalis oportet inspicere, non ad miracula. Directa autem coniunctio & immedia-

tam coniunctionem carnalem personarum, & haec est inter parentes & proles. Quaedam vero est, quae consequitur coniunctionem carnalem non per se & immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus, seu filijs: & haec est inter reliquas personas tam consanguinitate, quam affinitate coniunctas. Nam nullae tales per se ipsas iunctae sunt secundum carnem: sed mediante patre, aut matre, seu filio, aut filia, ut patet discurrendo. Inter has autem nec differentia in littera assignatur, quod reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediatam, efficit quod commissio inter tales sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quod reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarum personarum cum annexa reuerentia naturali non efficit, quod commissio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed cum ipsa fiat, quod sit commissio talium decens, vel indecens secundum consuetudinem, vel legem diuinam, vel humanam. Et per hoc habetur quod talis commissio non ex extremis, sed ex consuetudine, vel lege superueniente redditur decens, vel indecens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod abusus coniunctionum personarum maxime induceret corruptelam castitatis, tum propter oportunitatem: tum etiam propter nimium ardorem amoris, ut dictum * est. & ideo antonomastice abusus talium personarum vocatur incestus.

¶ Ad secundum dicendum, quod persona affinis coniungitur alicui propter personam consanguinitate coniunctam: & ideo quia vnum est propter alterum eiusdem rationis, inconuenientiam facit consanguinitas, & affinitas.

¶ Ad tertium dicendum, quod in commissione personarum coniunctionum aliquid est quod est secundum se indecens, & repugnans naturali rationi, sicut, quod commissio fiat inter parentes & filios, quorum est per se & immediata cognatio: nam filij naturaliter honorem debent parentibus. Unde Philoso. * dicit in 9. de animalibus, quod quidam equus, quia deceptus fuit ut matri commiseretur, seipsum praecipitavit quasi praehorror, eo quod etiam animalibus aliquibus, inest naturalis reuerentia ad parentes. Aliae vero personae quae non coniunguntur sibi seipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ita ex seipsis indecentiam: sed variatur circa hoc decencia, vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam, vel diuinam: quia ut dictum * est, vbi venereorū, qui ordinatur ad bonum commune, subiacet legi. Et ideo sicut Aug. † dicit 15. de ciuita. Dei, cap. 16. Commissio sororū, & fratrum quanto fuit antiquior compellente necessitate, tanto postea facta est damabilius religione prohibente.

¶ Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se est radix inhabilitatis, & habitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio, quia praeter & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnam carnem: & hoc non, tum quia sua non minus sunt vna caro cum Adam, quam filia cum patre, iuxta illud, Hoc os est ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniuncta est illi in uxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiae, & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel irreuerentia, quae propria ratio est inhabilitatis ad coniugium non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, ut patet ex hoc, quod maior reuerentia debetur auctori quam patri, & tamen cum auctore non est coniunctio per se & immediata, sed per alium, scilicet mediante patre. Non apparet ergo vnde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem.

Soluitur autem dubium hoc dicendo, quod dicta coniunctio ratio ne primi confert propositio: ratione vero secundi, directe & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quod mater & filius sunt vna caro, non qualitercumque, sed secundum naturalem coniunctionem immediate, quoniam filius ex matris substantia est, consequens est ut non sint habiles naturaliter ad hoc, quod ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur coniugium. Et hoc tangitur in verbis Aia cum dicitur, Relinquet patrem & matrem, cum quibus est homo naturaliter vna caro, & duo, qui non sunt vna caro, erunt in carne vna. Et quidem bona ratio est ad proponendum principale. Nec est instantia de Eva: quoniam non naturaliter erat vna caro cum Adam. In praecipuis. n. naturalis iuris ad naturalis oportet inspicere, non ad miracula. Directa autem coniunctio & immedia-

* Lib. 17. c. 16. circa principi. tom. 5.

In cor. ar.

* Li. 9. de historia animalium c. 47. to. 4.

* ar. 1. huius q.

† Lib. 15. c. 16. circa principi. tom. 5.



& immediata personarum, in quantum propria radix naturalis reuerentiae, in habilitat personas tales ad coniugium.

¶ Ad cuius evidentiam scito, qd coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est coniunctio originis naturalis. Et quoniam naturalis productio alicuius ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se, & per accidens, & rursus mediate, vel immediate: Sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in 2. Physic. ideo in littera ponuntur conditiones istae, ita qd personarum coniunctio naturalis ex hoc, qd est secundum ordinem originis, radix est naturalis reuerentiae, quoniam persona causata naturaliter se habet ad personam causantem ipsam vt ad principium sui esse, ac per hoc honorate tenetur ipsam, vt patet. Ex hoc vero qd est inter extrema talis originis, scilicet productentem & productum, infert naturalem reuerentiam per se inter talia p se extrema originis, quae sunt pater ac mater, & filius filiaq; & infert naturalem reuerentiam per accidens inter extrema per accidens dictae originis, quae sunt tam auus quam auia, & tam nepos quam neptis. Secundum namq; rectam philosophiam Petrus est per se productus a patre & matre sua, sed per accidens ab auo & auia, quoniam accidit patri meo vt ipse habeat, vel habuerit patrem & matrem. Nihil enim minus Abel, Cain, & Seth fuerunt filij Adae & Euae, quam si habuissent auos & auas: Sunt enim apud philoso. & bene, omnes auis & auia cause per accidens ordinatae respectu mei. Et quia id quod est per accipens excluditur ab arte, & a fortiori a natura, quoniam natura parens est artis, ideo solummodo inter parentes proximos, hoc est, patrem & matrem, & filios seu filias, est naturalis reuerentia per se, & propterea istae solae personae inhabiles redduntur ad coniugium ex ratione naturalis reuerentiae. Et quia haec sola ratio inuenitur vrgens, id auctor optime has personas exclusit a matrimonio ex naturali ratione: reliquas autē consuetudine, & legibus superadditis diuinis, vel humanis regulandas dixit. Vnde tam subtrahentes personas in veteri lege prohibitas, quam subtrahentes personas omnes in linea recta ascendenti & descendenti, humanae dispensationi, ab auctoris doctrina & veritate procul sunt. Ab auctore quidem, quia expresse hic dicitur, qd persona per se immediate coniuncta, non nisi contra naturalem rationem commiseri possunt, & qd reliquae decenter, vel indecenter secundum consuetudinem, vel legem diuinam, vel humanam coniunguntur. A veritate autem, quia voluntarie, aut insufficienter loquuntur. Voluntarie namque Scotus in 40. dist. 4. Sententiarum glossauit verbum illud Adae. Relinquet homo patrem & matrem, quod intelligitur non solum de patre proximo, sed de patre remoto, ita qd Adam si videret, non inueniret uxorem. Hoc enim absque ulla ratione dicit, & est contra rationem allatam, scilicet, qd meus auus non est pater meus, nisi per accidens: ea autem quae sunt per accidens, relinquuntur. Insufficienter vero Petrus de Palude in 40. similiter dist. 4. Sententiarum, probat primo qd linea recta in infinitu sit prohibita, quia magis reueremur auum, quam matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, quia ad patres per se, ad auum per accidens est naturalis reuerentia, dato qd sit verum de reuerentia politica, qua auum viuentem & primum dominum rerum, & primum in gubernando principium reueremur. Secundo, qd omnes gradus prohibiti in lege veteri sint indispensabiles a Papa, quia sunt de iure diuino: quoniam vt iam clarius patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, non ad moralia simpliciter iuris diuini, quoniam ratio naturalis non in habilitat tot personas ad coniugium, quos ibi definiuntur inhabiles. Ad obiectiones ergo in oppositum primo propositas dicitur, qd nulla rationum in littera allatarum infert deordinatione, seu deformatem aliquam in concubitu, seu coniugio reliquarū personarum coniunctarum, inueniri per se, vt patet discutendo per singulas. Prima namque de naturali honorificentia coniunctarum, non concludit de personis reliquis a patre & matre, nisi per accidens, vt patet ex dictis. Secunda de mollitie animi, & similiter quatuor de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quam data, & indirecte, seu secundario ad matrimonium spectantis, inferunt. Nam non inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libero coniugio inter coniunctas personas. Sequeretur, in haec mala apud inordinatos aios, & non apud ordinatos metis hostes, & propterea magis accepta qd data dixerim haec pericula. Et licet huius secundarius coniugij sit repressio concupiscentiae, quia est non solum in officiu, sed in remediu directe tñ coniugium est in remedium concupiscentiae per viam satisfactionis, iuxta illud. Melius est nubere quam viri: & Vnusquisq; suam uxorem habeat propter fornicationem, dum habendo coniugem, abstinetur ab alijs. Tali autem modo reprimendi concupiscentiam non repugnat commissio coniunctarum personarum, immo magis confert ex dictis conditionibus oportunitatis & incentiu: & propterea repressio concupiscentiae, quam auget libertas coniugij consequenter personas coniunctas ex domestica conuersatione & naturali amore propinquitatis non nisi indirecte, seu secundario spectat ad coniugium, dum scilicet expletis concupiscentia, non tā facile alij magni motus libidinis insurgit. Sed qd huiusmodi pericula non inhabilitent personas ad coniugium, ex eo etiam coniectura est, qd mulieres naturaliter pulchrae valde non sunt inhabiles ad coniugium, quarum tamen conditio magis habet annexum periculum horum bonorum motuum, scilicet fornicationis

nis animi, & moderati amoris. Tertia autem ratio de multiplicanda amicitia, patet qd non infert impedimentum boni debiti quibet. sed eius quod est ad bene esse. Quia tamen dictae rationes monstrant decens eorum, vtileq; esse vt non sit liberum coniugium cum multis reliquis personis coniunctis, ideo ostendunt rationabiles esse consuetudines, ac leges huiusmodi libertatem coniugij adimittentes. Ad verba autem litterae secundo loco obiecta, scilicet, Aliae vero personae non habent ita ex seipsis indecentiam, dicitur qd per haec verba cum solam negationem modi & rationis indecentiae significant, non potest accipi qd affirmet aliquam indecentiam: sed hoc tantummodo s. qd per haec verba non excluditur omnis indecentiae modus. Et respondeo, qd gratis conceditur, quoniam per subiuncta verba explanatur, variatur in his decentia, vel indecentia & consuetudine.

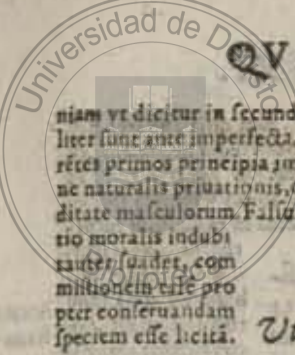
¶ Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarum proximarum per praeccepta diuinae legis, iam dictum est, quod praeccepta illa quo ad tot personarum inhabilitatem, sunt iudicialia, non moralia simpliciter, sed fin quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam ex naturali eorum turpitudine: & ideo hodie non ligant, nisi quatenus ab ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest Papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc auctor ex auctoritate Augustini insinuat in littera, dicendo quod commissio fratrum & sororum non natura, sed religione prohibente, facta est damnabilis. Hoc idem omnes etiam qui negant, fatentur dicendo, qd soli pater & mater de iure naturae excluduntur a matrimonio. Omnia enim praeccepta moralia sunt de iure naturae. Hoc idem gesta Romanorum pontificum frequenter attestantur.

¶ In eodem articulo, ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, An in aliquo casu licitus esse possit absque diuina dispensatione, concubitus patris cum filia, aut matris cum filio: & est ratio dubij, quia bonum commune praefertur secundum rectam rationem bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio resisteret ad conseruationem speciei humanae, postponi deberet honor personalis, qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conseruationis speciei. Praeterea, Si Adam, inquit Martinus in questione de incestu ex Eua solas feminas generasset, & cognouisset qd Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos, debuisset assumere in uxorem aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliquis auiceretur ad conseruationem speciei, alioquin nec Deo praecipitur Crescite & multiplicamini & nec rationi naturae hoc indubitanter suadenti, satisfecisset. In oppositum autem est, quia in praecceptis naturae solus naturae auctor dispensare potest. Talis autem commissio iure naturae prohibita est, ergo &c.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, qd cum non sit facienda mala, vt veniant bona, nec debentur, nec licite possent homo dicere vnum mendacium, vt conseruaret totum mundum suis speciebus: quia mendacium est secundum se prauum, consequens est, vt eadem ratione, quia scilicet talis commissio est secundum se praua, nullo possit bono sine excusari: & propter hoc filiae Lot non excusantur ab incestu. Quod autem talis commissio sit per se praua, patet ex hoc, quod actus cadit super indebita materia, quoniam personae istae sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipsas, non in ordine ad prolem: quoni in inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directae commissioni eorum.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod licet bonum humanae speciei sit maius bono naturalis honoris istius personis, homo tamen qui non est dominus naturalium, non potest licite priuare se, aut aliam personam bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum: quia priuando incurret proprium malum moris, quod non est admittendum pro quocunque communi bono siue naturali, siue morali. Sicut maius bonum & salus & vita patriae, quam vnius priuati rustici: non possem tamen ego priuare auctoritate, rustici vitam tollere, vt toti patriae vitam darem, quia non licet facere malum, vt eueniat bonum. Et si quaeritur, quid facient mater & filius tantummodo relicti? Responderetur, Recurrant deuote ad auctorem naturae, cui incumbit cura conseruandorum specierum, quaeque situit causis secundis speciem conseruandam non per matrem & patrem. Et proculdubio Deus, qui non desinit in necessarijs, prouideret.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod casus non est admittendus, quia clauditur in impossibilia, scilicet quod Deus praeciperet, vt de facto praeciperet primis parentibus, Crescite, & replete terram, & quod Eua talis complexioni fecerit, vt esset inepta ad generationem masculorum. Repugnant enim haec duo adiuncta, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes praecipit accepissent vt generarent, ex seipsis repleturos terram, oportuit Eua esse fecundam utriusque sexus, alioquin iam non ex Adae & Euae, sed ex vna alia necessario requisita repletio esset terra, vt a primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Praeterea, Impossibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, imperfectione priuationis naturalis, quoniam



ARTICVLVS X.

Utrum sacrilegium possit esse species luxuria.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur quod sacrilegium non possit esse species luxurie. Eadem enim species non inuenitur sub diuersis generibus non subalternatim positis: sed sacrilegium est species irreligiositatis, vt supra dictum est, ergo sacrilegium non potest poni species luxurie.

¶ 2. Præter. In Decr. 36. q. 1. sacrilegium non ponitur inter alia, quæ ponuntur species luxurie. ergo videtur quod non sit luxurie species.

¶ 3. Præter. Sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem sacram, ita etiam per alia vitiorum genera: sed sacrilegium non ponitur species gula, aut alterius alicuius vitij, ergo non debet poni species luxurie.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 15. de ciui. Dei, quod sicut iniquum est auiditate possidendi transgredi limitem agrorum, ita etiam est iniquum libidine concumbendi subuertere limitem morum: sed transgredi limitem agrorum in rebus sacris est peccatum sacrilegij. ergo paritate subuertere limites morum libidine concumbendi in rebus sacris facit sacrilegij vitium: sed libido concumbendi pertinet ad luxuriam, ergo sacrilegium est luxurie species.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, actus vnius virtutis, vel vitij ordinatus ad finem alterius assumit speciem illius, sicut furtum quod propter adulterium committitur, transit in speciem adulterij. Ma-

ius est, vt dictum est. Potest tamen species luxurie ordinari in irreligiositate vt finem, vt si quis idcirco pollutat potius monachalem, quam aliam, vt iniuriam diuino cultui inferat.

¶ Aduerte secundo, quod cum in responsione ad primum dicitur, quod luxuria potest esse species irreligiositatis sicut cuiusdam superioris generis, id sicut non denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est proprie genus medium inter irreligiositatem, & species luxurie: sed aliam illat generi medio pro quanto irreligiositas tenet locum generis communioris, vt potest extendi ad luxuriam, auaritiam, iram &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa verba auctoris, quoniam pacto verum est quod ibi, scilicet, in Decretis, enumerantur illa quæ sunt species luxurie secundum seipsa, repugnat siquidem hoc supra dictis. Nam raptus & adulterium secundum seipsa, non luxurie, sed iniustitie sunt species, & ad luxuriam non spectant, nisi ratione finis dum ex nimia libidine acceptat quis interrem vim, aut alienum totum violare.

¶ Ad hoc dicitur quod inter enumeratas prius species luxurie, scilicet, fornicationem, stuprum &c. & sacrilegium, hæc est differentia manifeste, quod in significato proprio cuiuscunque illarum, clauditur venereus actus explicitè, sive ex proprietate hominis significantis, vt patet de stupro, adulterio &c. sive ex appropriatione vsus, vt contingit in raptu. In proprio autem significato sacrilegij non continetur explicitè actus venereus, immo sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum personarum, vt patet. Et hinc habetur differentia quæ ponitur in lite-

ra, scilicet quod illa secundum seipsa continentur sub luxuria, quia secundum actus explicitè significatos, sub luxuria sunt: sacrilegium vero non secundum suum significatum, sed secundum quod suum significatum, refertur ad luxurie actum species ponitur luxurie.

nifestum est autem quod observatio castitatis secundum quod ordinatur ad cultum Dei, sit actus religionis, vt patet in illis qui vouent, & seruant virginitatem, vt patet per Augustinum in lib. de virginitate. Vnde manifestum est quod etiam luxuria secundum quod violat aliquid ad diuinum cultum pertinet, pertinet ad speciem sacrilegij. Et secundum hoc sacrilegium potest poni species luxurie.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod luxuria secundum quod ordinatur ad finem alterius vitij, efficitur illius vitij species, & sic aliqua luxurie species potest etiam esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod ibi enumerantur illa quæ sunt species luxurie secundum seipsa. Sacrilegium autem est species luxurie, secundum quod ordinatur ad alterius vitij finem, & potest concurrere cum diuersis luxurie speciebus. Si enim aliquis abutatur persona coniuncta sibi secundum spiritualem cognationem, committit sacrilegium ad modum incestus. Si autem abutatur virgine Dei sacra, inquam est sponsa Christi, est sacrilegium per modum adulterij: in quantum verò est sub spiritualis patris cura constituta, erit quoddam spirituale stuprum. Et si violentia inferatur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundum leges civiles grauius punitur quam alius raptus. Vnde Iustinianus Imperator dicit. Siquis non dicam rapere, sed attentare tantummodo matrimonij coniungendi causa sacratissimas virgines ausus fuerit, capitali poena feriat.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod sacrilegium committitur in re sacra. Res

iustitia, & sub luxuria ratione diuersorum: simpliciter tamen & absolute sub luxuria, quia luxuria se habet vt finis, & ex fine ratio aclus sumitur. Sacrilegium autem vt absolute est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vnde reponatur sub luxuria, & propterea ex sola relatione ad finem, actum scilicet luxurie non significatum, ad luxuriam spectat: & propterea non est species connumerata cum alijs Gratiano, & in glossa sententiarum.

¶ In eadem responsione ad secundum aduerte diligentissime differentiam verborum, ac per hoc sensum in littera, dum sacrilegium ad incestum, vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum reducitur. Nam in illis dicitur quod est sacrilegium ad modum incestus, & per modum adulterij: in istis vero non dicitur quod est ad modum, vel per modum: sed dicitur quod est quoddam spirituale stuprum, & quod est spiritualis raptus. Docet siquidem per hanc differentiam auctor, quod violatio spiritualis cognationis per veneream commissionem secundum veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, qui assimilatur violationi consanguinitatis: & similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, quia mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & cognati. Violatio autem venerea virginis Deo sacra est proprie non solum sacrilegium ratione voti quod Deo dicata est, sed etiam stuprum ratione signaculi virginis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, prælati, scilicet ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virg-

¶ Ad obiectionem vero in oppositum dicitur, quod præsens sermo non contrariatur supradictis. Nam cum hoc stat, quod multæ illatum species sunt secundum famosam determinationem, & lato vocabulo species luxurie quod supra dictum est. Cum hoc enim quod adulterium secundum suum proprium significatum est species luxurie, stat quod ly species verificetur de specie secundum famosam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat et quod eodem modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio, scilicet vt finis, quoniam licet in ipsa peccatione talium peccatorum carnalium luxuria communiter se habeat vt finis, & violatio iustitie, aut rei sacre vt id quod est ad finem, differetia tamen magna est in significatis nominum aliarum specierum, & sacrilegij: quia nomine adulterij, stupri, raptus &c. explicitè significatur ipse finis, scilicet luxurie actus, & determinatio siue contra Deum vt id quod est ad finem, pura, iniuria coniugis, violentia &c. sacrilegij vero nomine explicatur id quod irreligiositatis est tantum: & ideo illa ponuntur & sub ini-

* Lib. de virginitate. ca. 8. to. 6.

In Codicibus lib. 9. titulo 13.

711 Sup. ar. 1. ad 3. Et 4. di. 4. ar. 4. q. 2. ad 7.

* q. 99. ex his que in littera dicuntur, non accipias luxuriam ordinari ad irreligiositatem in violatione monialis, sicut castitas illius ordinatur. sed ex his sume tantum maiore, seu vniuersalem regulam, quod quando actus vnius vitij ordinatur ad aliud, transit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutum actibus, & subsumas, Quando per luxuriam pollutur per sona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam: quoniam ex nimio appetitu luxurie communitur homo acceptat violationem personæ sacre, & non contra, & sic sacrilegium sit species luxurie, vt potest præter luxuriam committi. Sicut quando ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium id est sit species iræ: & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum est.

* Lib. 15. c. 16. parū a medio, 60. 5.

q. 99. ar. 1. ad 3. Et 1. do ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium id est sit species iræ: & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum est.

70

80



virginia, ita q̄ est vere & proprie suprum, & grauius quam suprum pure carnale, quanto custodia spiritualis cui fit iniuria, est maiori ueneratione digna, quam custodia pure carnalis. Et p̄p̄terea dicitur in littera suprum spirituale, ita q̄ ly spirituale, nō est condō diminuens, sed augens rationem supri a dignitate superaddita. Et similiter si uolentia in feratū eidem, erit proprie captus spiritualis ex hoc ipso grauior, q̄ etiam a spirituali patre rapitur, ut declaratum est &c.

Super questionis centesime quinquagesima quarta. Articulus undecimus

IN ar. 11. eiusdē q. 54 nota differentiam in littera positam, quod cum omnia peccata luxuria conueniant in hoc, q̄ actus ueneris repugnat reāz rationi, naturalia tamen peccata a peccatis contra naturam in hoc differunt, quod naturalia rationis ordini solum, in naturalia autem non solum rationali, sed naturali ordini actus ueneris in humana specie repugnant, & propterea appellantur vitia contra naturam. Contra naturalem namque ordinem natura est omnis concubitus, & seminatō, unde non potest, quantum est ex natura actus, sequi generatio hominis, cum ad obseruationem speciei humanae pertinet a natura. Vis generatiua cum suis membris. Et similiter contra naturalem ordinem quo ad modum, est omnis modus alius a naturali modo concubendi, qui speciei humanae inditus est. In eod. art. 11. multa occurrunt dubia, quae quoniam de inopinabili sunt vitio, & ideo parum discussa, discutienda centis, ut ambiguitatibus & reclusis minus nominentur a confessoribus, & citius expediant se de illis. Est ergo primum dubium, An haec quatuor modi in littera positi, sint diuersae species peccati contra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio diuersitatis specierum.

Secundum dubium est, An peccatum mollitiae sit plurius specierum. Et est ratio dubij, quia potest esse mollitiae per pollutionem multipliciter procuratam, & per non procuratam. Et in littera non fit mentio nisi de procurata.

Tertium dubium est, An bestialitas sit plurius specierum. Et est ratio dubij, tum propter sexus diuersitatem: tum propter diuersionem incubum in forma masculi naturaliter concubentis, nunc contra naturam, nunc in eodem sexu, nunc in forma bestiae, nunc in forma consanguinei, nunc in forma alicuius sancti concubentes cum femina. Non liquet an sint haec omnia unius speciei: tum propter differentiam plus quam genericam inter de monem, & bruti.

Quarto dubium est, An peccatum concubitus viri cum muliere contra naturam sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa

autem sacrata est vel persona sacrata quae concupiscitur ad concubitum. & sic pertinet ad luxuriam: vel quae concupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniuriam. Potest etiam ad iram pertinere sacrilegium, puta, si aliquis ex ira iniuriam inferat personae sacrae, vel si gulosè cibum sacrum assumat, sacrilegium committit. Specialius tamen sacrilegium attribuitur luxuria, quae opponitur castitatis, ad cuius obseruationem aliquae personae specialiter consecrantur.

ARTICVLVS XI.

Utrum vitium contra naturam sit species luxuria.

AD Undecimum sic proceditur. Videtur q̄ vitium contra naturam non sit species luxuria. Quia in * p̄dicta enumeratione specierum luxuria nulla fit mentio de vitio contra naturam, ergo non est species luxuria.

¶ 1. Præ. Luxuria opponitur virtuti, & ita sub malitia continetur, sed vitium contra naturam non continetur sub malitia, sed sub bestialitate, ut patet per Philosophum. * in 7. Ethic. ergo vitium contra naturam non est species luxuria.

¶ 2. Præ. Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, ut patet ex * supradictis, sed vitium contra naturam consistit circa actus, ex quibus non potest generatio sequi, ergo vitium contra naturam non est species luxuria.

¶ Sed contra est, q̄ 2. Cor. 12. connumeratur alijs luxuria speciebus, ubi dicitur. Et non egerit penitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia, ubi dicitur * glos. immunditia, i. luxuria contra naturam.

modum concubendi. Et est ratio dubij, tum quia apparet hic diuersitas specifica, quia ex primo non potest sequi generatio, ex alijs sic, & tamen in littera simul ponuntur sub contrarietate ad modum concubitus: tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum turpitudinem operatur.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum * est determinata luxuria species, ubi specialis ratio de fornicatione occurrit, quae facit indecētem actum ueneris. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo, quia repugnat rationi rectae, quod est commune in omni vitio luxuria. Alio modo, quia etiam super hoc repugnat ipsi ordini naturali ueneris actus, qui conuenit humanae speciei, quod dicitur vitium contra naturam. Quod quidem potest pluribus modis contingere. Vno quidem modo, si absque omni concubitu causa delectationis ueneris pollutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiae, quam quidam mollitiam vocant. Alio modo, si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, quod vocatur bestialitas. Tertio si fiat per concubitum ad non debitum sexum, puta, masculi ad masculum, vel feminae ad feminae, ut Apostolus dicit ad Rom. 1. quod dicitur Sodomiti cum vitium. Quarto, si non seruetur naturalis modus concubendi, aut quantum ad instrumentum non debitum, aut quantum ad alios monstruosos, & bestiales concubendi modos.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ibi enumerantur species luxuria, quae non repugnant humanae naturae: & ideo praetermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quod bestialitas differt a malitia, quae humanae uirtuti opponitur per quandam excessum circa eandem naturam, & ideo ad idem genus reduci potest.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ luxuriosus nō intendit generationem humanam, sed delectationem ueneris, quam potest aliquis experiri sine actibus, ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod quaeritur in vitio contra naturam.

Tertio, ueriusque sexus. Quarto, secundum utriusque naturae ad generationem instrumentum. Quinto, secundum debitum modum. Ac per hoc mollitiae directe tollens bonum concubitus, & bestialitatis directe tollens bonum speciei humanae, & sodomia directe tollens bonum sexus in supposito, & peccatum innominatum directe tollens bonum naturalis instrumenti, & peccatum quoque innominatum directe tollens bonum naturalis instrumenti, & peccatum diuersarum rationum vitia contra naturam consistere uidentur. Nihil in haec diuersitates obstat, nisi q̄ omnia haec bona propter unum uideatur esse. i. bonum conseruandae speciei humanae: ad hoc. n. omnia haec a natura ordinantur ut ad finem. Sed hoc non obstat, quia ista sic sunt bona propter conseruandam humanam speciem, ut etiam secundum se ipsa sint quaedam bona quae per haec peccata tolluntur. Nam concubitus ipse, bonum importat formaliter coniunctionis inter actiuum & passiuum, quod constat secundum se esse bonum in omni natura. Idem constat etiam specifica per bonum concubentium conseruandam, q̄ secundum se bona est, ut potest in omni natura animalium conseruandam a natura insituta. Diuersitas quoque sexus in se ipsa se ponit bonum proportionis naturalis inter actiuum & passiuum. Proprietas instrumentorum secundum se ponit ultra naturalem proportionem, bonum naturalis coniunctionis praerogatiuae

752
4. dist. 41.
ar. 4. q. 2.
* An. 1. hu-
mā q. po-
tū.
* Li. 7. c. 5
20. 5
q. preced.
art. 2. & 3.
* Glos. in-
terlin. ibi.

Art. 6. & 9
huus q.

Art. 6. & 9
huus q.
Art. 6. & 9
huus q.
Art. 6. & 9
huus q.

Art. 6. & 9
huus q.
Art. 6. & 9
huus q.
Art. 6. & 9
huus q.



principiorum generationis &c. Modus autem concumbendi constat quod bonum quoddam naturale est secundum se, cum modus peculiariter bonum constituat. Consistit enim bonum in modo, specie, & ordine. Unde vitium venereum contra naturam in his quinque speciebus distinguitur videtur, ita tamē quod vltima species et in parte speciei sub tali genere comprehendatur: quoniam non contra, sed prae naturam fit, cum in solo modo concumbendi erratur. Sed hanc responsio deficit in hoc, quod ex quoque de bono: quoniam licet hae sint bona secundum se diversarum rationum in esse naturae, vt tamen variant in vsum humanum sunt vnius boni, scilicet in vsum humano vsu, non sunt bona nisi bonitate generationis humanae, vel quia omnia ordinantur. Quod probatur: quia omnia sunt secundum se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationem humanam tantum. Nam concubitus & sexus eiusdem speciei & instrumentorum naturalium coniunctio, secluo ordine ad generationem humanam, bona humana non sunt, nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita istis vna & eadem, ac sola ratio ne sunt mala humana, quia, scilicet quodlibet ponit actum venereum, ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatō sine concubitu est malum humanum, quia ex eo non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus, vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malum humanum, quia ex eo non potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi nihil horum esset malum humanum, quamuis forte essent mala natura. Et quoniam species vitiorum non distinguuntur penes mala naturae secundum se, sed secundum quod subsunt, aut contrariatur humano vsui, ideo non apparet vnde inter peccata contra naturam diuersitas sit specifica. Et hoc insinuat auctor, ponendo ipsam determinatam quaestionem luxuria, & nullam mentionem faciendo de diuersitate illius speciei: quia hoc non cogat, quoniam auctor in 1. art. qd. numerando species luxuria, dixit in numero plurali, Vicia contra naturam: & in art. vlt. huius quaest. dicit etiam pluraliter, in vitijs quae sunt contra naturam transgreduntur &c. Pluralis huiusmodi numerus insinuat videtur pluralitatem vitiorum specificam: nam ratione numeralis distinctionis non heret sermo pluralis. & vere sic est. Nam species moralium vitiorum non semper iunguntur penes species bonorum priuatorum, sed etiam penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationem vnius, & eiusdem boni, vt patet in duobus extremis vitijs temperantiae, quae idem bonū tollunt, sed diuersimode, scilicet per excessum, & per defectum. Vbiunque enim occurrunt diuersa motiua, quorum quodlibet est per se sufficientis ad priuandum bonum alicuius virtutis moralis, ibi diuersa vicia secundum speciem ponenda sunt, vt patet in exemplis datis, & in speciebus gale: sed diuersa consistit esse motiua in his peccatis contra naturam, ita quod quodlibet motiuium est per se sufficientis ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani, igitur diuersa sunt species peccati contra naturam. Minor probatur, quia mollem mouet sola expletio voluptatis venerei. Sodomitian mouet personam indebiti sexus. Bestialem mouet suppositum alienae speciei. Abutentem femina extra vas mouet delectatio in parte indebita. Et vltimum mouet delectatio indebiti modi. Et quodlibet horum est per se sufficientis motiuium ad corruptendum naturalem ordinem habitum in actu venereo humano, vt patet. Rōnabile est igitur ponere has quinque species vitijs contra naturam. Consonatque distinctio ista metaphysica doctrina: quoniam cum vitium contra naturam constituitur impossibilitate generationis humanae ex seminatōe humana, consequens est, quod vbiunque quadam impotentia generationis humanae in seminatōe committitur, ibi per se necessitas sit: quoniam sicut hixio pedis pedalitas quadam est, & ideo est per se insufficientis ad seminatōem in sexu indebitio impossibilitas quadam est generationis humanae ex semine, & sic de alijs. Consonat & hae diuersitas specifica moralibus distinctionibus, quia quodlibet istorum motiuorum distinat secundum se a ratione naturali, & est per se motiuum ex parte actus venerei, licet ex parte operantis possit aliud esse motiuum: & est per se corruptiuum boni speciei virtutis moralis, puta, castitatis. Consonat etiam proprijs huius vitijs: quoniam, vt patet in litera, vitium istud hoc habet proprium, quod naturali ordini actus humani venerei secundum ipsam actum opponitur. Praedicta autem motiua omnia secundum opposita etiam naturaliter dicto naturali ordini attenduntur. Nec obstat quod auctor non fecerit mentionem de specifica diuersitate huius vitijs, quoniam locus ab auctoritate negatiue non valet, & plurali numero illam insinuat. Nec est verum quod ista peccata vna & eadem ratione specifica specialissima sint mala mortaliter, quamuis vnum solum bonum morale tollant: quoniam sunt vnum genere penes priuationem generationis humanae, & sunt multa specie penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationem generationis humanae.

Ad secundum dubium dicitur, quod cum vitium mollitiei venerei constituitur ex voluntaria pollutione absque concubitu quocumque, nulla apparet differentia formalis, quae distinguat hanc speciem. Sive enim sit procurata extrinseco admittulo proprio, vel alieno per quodcumque coniunctum, vel separatum

Instrumentum dummodo absque concubitu: sive sit procurata per solum interiore actum positue, vel negatiue, nulla sit diuersitas specifica: quoniam hae omnia materialiter, vel per accedens se habent ad voluntariam seminatōem absque concubitu. Gradus tamen peccati cum alieno hoc admittulo sit, ratione societatis in peccato alterius. Et hae intellige loquendo de tali specie peccati secundum se: quoniam loquendo de eodem peccato, vt subordinatur morose delectationi, aut desiderio adulterij, recipit etiam adulterij deformitatem: & vt subordinatur morose delectationi, aut desiderio incedit, admittit deformitatem incedit, & sic de alijs.

Ad tertium dubium dicitur, quod venere bestialitatis vitium species specia lissima est. Nam neque sexus, aut vna diuersitas in bestia diuersitate motiui in ordine ad rationem habet: sed sub eadem mouendi ratione comprehenditur, quia bestia ipsa mouet, scilicet vt extraneum a specie humana, sicut omnis concubitus masculi cum masculo inter homines eiusdem speciei, quia sub eadem ratione mouet mas, & quilibet eius pars matrem ad actum venereum, & mulier mulierem, neque nata est sequi generatio humana est commistione cum sexu diuerso bestie, sicut accidit in commistione hominum. Et per hoc etiam dicitur, quod omnis concubitus cum demone est eiusdem speciei specialissima, quia sub vna ratione mouet vt suppositum non eiusdem speciei: & hae intellige quantum est ex natura actus, hoc est, ipsius concubitus secundum se cum supposito non eiusdem speciei: quoniam ex parte affectus, vt puta, si quis etiam bestia affectu sodomitico abutatur, aut cum demone per affectum ad delectationem sodomiticam, vel cum consanguineo &c. coeat, peccatum vltra bestialitatis vitium, deformitatem sodomix, vel adulterij, vel incedit vel sacrilegij &c. induit. Potest quoque ex parte effectus adiuncto quandoque patientis affectu, seu consensu, variari bestiale peccatum mulieris cum demone, puta si demon non confectum a seipso semen, quod non est verum semen humanum, sed quidam humor semini humano similis: sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro, concumbendo transfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte vero commistionis seminum, ad simplicem fornicationem reductiue spectat, eo quod solum delectationem veneream in consumatione vagi concubitus importat. Perinde enim est quo ad hoc, ac delectari in susceptione vagi seminis humani, quod ab simplice spectat fornicationem, nisi aliqua illa conditio superaddatur. Vnde ex tali concubitu generari potest homo filius illius viri, a quo decisum est semen. Nec obstat si vir ille sit pater illius mulieris, si illa tantum hominis semen petierit, non patris proprii, quoniam ex intentione & proposito peccati distinguuntur. Diuersitas autem plus quam generica inter demonem & bruta in esse natura est, non in esse morali in ordine ad concubitus humanum: quoniam demon vt extremum concubitus humani, concubitus vt simile animali, quod secundum naturam potest esse extremum concubitus. Formatur enim & mouet corpus aereum in similitudinem animalis illius, puta, hominis, aut bestiae, ac per hoc secundum affectum trahit peccatum in speciem illius concubitus, cui assimilatur. Quia tamen secundum veritatem notam talis concubitus est cum extremo extraneae speciei ab homine, & motiuum ad tale peccatum est delectatio venerea in extremo alterius speciei, quod motiuum commune est omni venereae bestialitati: ideo ex parte actus nulla apparet specifica differentia luxuria. Differet tamen specie concubitus cum demone a concubitu cum bestia ex admistione alterius vitijs, scilicet irregularitatis, non secundum speciem sacrilegij, sed in peritiositate illius, ad quam spectat societas cum demonibus. Est enim in tali concubitu directe societas cum demone.

Ad quartum dubium dicitur, quod peccatum hominis cum muliere extra vas naturale, specie differre videtur a peccato in modo concumbendi cum muliere non propter obiectiones alias, vt patebit respondendo ad illas, sed propter diuersitatem motiuorum: quoniam ad vsu mulieris extra vas naturale mouet delectatio partu seu instrumenti innaturalis, ad vsu vero mulieris in vase naturali modo indebito mouet delectatio huiusmodi innaturalis, vt prius dictum est.

Pro prima tamen obiectione sciendum est, quod modus innaturalis contingit dupliciter. Vno modo, ita quod non potest sequi generatio, & tunc solum peccatum in modo, est proprie peccatum contra naturam. Et quod hoc sit verum & de intentione auctoris, patet ex primo huius quaest. art. vbi dicit, quod impedire generationem prolis constituit vitium contra naturam, & ex eo quod aliter non est contra, sed prae naturam. Alio modo, ita quod potest ex eo sequi generatio: & talis modus non comprehenditur sub peccato contra naturam, nisi reductiue, eo modo, quo id quod est prae naturam reductiue ad contra naturam. Talis tamen modus, licet absolute deformitatem quandam importet, propter recessum a naturali modo, non tamen ita habet deformitatem annexam, quin ex causa possit esse licitus, puta, si dispositio corporis non patitur aliter fieri.

Pro secunda autem obiectione iam potest patere ex dictis, quod commissio viri cum muliere contra naturam, & cum puero, distinguatur specie, quia motiua sunt diuersarum rationum, scilicet delecta-

117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200



delectatio in persona sexus quidem debiti, sed secundum partem indebitam. Alia enim ratione repugnat rationi & naturae, quod ipsa persona concubens est contra naturam: & alia ratione quod persona ipsa concubens non est contra naturam, sed illa pars eius. Ibi enim extrema concubitus, quae sunt personarum, repugnantiam habet: hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde repugnantia oritur: scilicet ex sola instrumentali parte. Unde iter modos quatuor vitij contra naturam in litera numeratos, solus quartus species sub altera inuenitur.

753
Inf. q. 170
art. ad 2.
Et 1.2. q.
73. arti. 7.
cor. Et 4.
di. 41. ar. 3.
q. 3. cor. fi.

ARTICVLVS XII.

Utrum vitium contra naturam sit maximum peccatum inter species luxuria.

AD Duodecimum sic proceditur. Videtur quod vitium contra naturam non sit maximum peccatum inter species luxuria. Tanto enim aliquod peccatum est grauius, quanto magis contrariatur charitati: sed magis videntur contrariari charitati proximi adulterium, stuprum, & raptus, quae vergunt in iniuriam proximi, quam peccata contra naturam, per quae nullus alteri iniuriatur. ergo peccatum contra naturam non est maximum inter species luxuria.

¶ 2^o Præterea. Illa peccata videntur esse grauiissima, quae contra Deum committuntur: sed sacrilegium directe committitur contra Deum, quia ver-

est eundem concubitus esse contra naturam, & naturalem sive bonum, sive malum moraliter. Ac per hoc impossibile est concubitus contra naturam habere propriam differentiam constitutiuam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem quod incestus, adulterium, & stuprum non sunt accidentia communia, sed proprie differentiae constitutiuæ concubitus naturalis sub genere mali moralis, ergo non inueniuntur extra naturalem concubitus: tum ex eo quod ex concubitu contra naturam non contrahitur affinitas, quam tamen contrahere oporteret, si incestus deformitatem haberet, quia si esset incestus concubere contra naturam cum sorore uxoris propriae, sequeretur quod uxor propria esset facta illi affinis: & si non est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quod omnia peccata venerea contra naturam sunt peccata mortalia ex suo genere, quia sic sunt contra naturalem ordinem actus venerei humani, qui tollunt illius finem, scilicet generationem humanam, quae est longe maius bonum, quam diuitiarum, & aliarum rerum exteriorum bonum. Nec obstat quod non ois innaturalis modus est peccatum mortale, quoniam ut iam dictum est, non ois innaturalis modus est contra naturam, sed solus ille qui impedit generationem. Reliqui sunt solum præter naturam. Similiter non obstat in casu quinto discussio, quod vir non tenetur consummare inchoatum actum venereum cum uxore, quoniam licet sit verum absolute tenetur tamen ex suppositione. scilicet si uxor ex concubitu ducitur ad feminandum: tunc enim tenetur consummare. Alioquin concubitus secundum se tollit naturalem generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consummati ex parte mulieris.

Super quest. CLIII. Articulus XII.

IN art. 12. eiusdem q. 154. dubia duo occurrunt. Primum est, An peccata contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium, ita quod vnum & idem peccatum sit sub vitio contra naturam, & sub vitio naturalium, puta, (sub sodomia, & incestu, vel adulterio, vel sacrilegio &c. Et est ratio dubii, quia hinc apparet pars affirmatiua vera. Nam si quis concubatur cum uxore aliena contra naturam, facit iniuriam marito illius, utpote utendo ad venereum concubitus personam quae est alterius ad concubitus venereum. Nec minus sacrilegium tenet esse abutens moniali contra naturam, quae abutens illa naturaliter. Nec minus raptus tenet esse, qui violentiam infert mulieri ad concubitus contra naturam, quae naturalem. Pars autem negatiua apparet vera, tum ex eo quod impossibile

est in iniuriam diuini cultus, ergo sacrilegium est grauius peccatum quam vitium contra naturam.

¶ 3^o Præterea. Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto exerceatur in personam, quam magis diligere debemus: sed secundum ordinem charitatis magis debemus diligere personas nobis coniunctas, quae polluntur per incestum, quam personas extraneas quae polluntur per vitium contra naturam, ergo incestus est grauius peccatum quam vitium contra naturam.

¶ 4^o Præterea. Si vitium contra naturam est grauiissimum, videtur quod tanto sit grauius, quanto est magis contra naturam: sed maxime videtur esse contra naturam peccatum immunditiae, seu mollicitis, quia hoc videtur esse maxime secundum naturam ut alterum sit agens & alterum sit patiens. ergo secundum hoc immunditia esset grauiissimum inter vitia contra naturam: hoc autem est falsum, ergo vitia contra naturam non sunt grauiissima inter peccata luxuria.

¶ Secundum dubium est, quia in litera in responsione ad vltimum dicitur quod inter peccata contra naturam infimum locum tenet mollicitis. Videtur enim quod minus graue sit peccatum in modo contra naturam concubendo cum femina, seruato vate naturali, quod in litera vltimo numeratur.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod in hac questione est aliquod clarum, & aliquod obscurum. Duo siquidem sunt hic manifesta, alterum est, quod peccatum luxuria contra naturam aggrauatur per conditiones significatas speciebus luxuria naturalis. Constat namque grauius esse abusu contra naturam muliere coniugata quam soluta, & matre quam extranea, & violenter quam voluntarij &c. Alterum est, quod huiusmodi grauitas addit circumstantiam alterius speciei in quibusdam, ut patet, si ad iuratum raptus, vel sacrilegium ad concubitus contra naturam. Obscure autem sunt etiam duo. Primum est an in alijs grauitas addita variet speciem. Secundum est, an si variet speciem, coincident illae species cum speciebus naturalis luxuria. Oportet autem ad veritatis intellectum considerare, quod in speciebus naturalis luxuria est aliquid spectans ad ipsum genus luxuria, puta, concubitus &c. & aliquid spectans ad aliquod aliud genus, puta, iniuriam, vel irreligiositatis &c. Et quoniam luxuria contra naturam distinguitur ex opposito contra luxuriam naturalem, nec coincidere possunt: ideo nulla est questio de concursu vtriusque luxuria in eodem concubitu: sed tota questio est de concursu deformitatum alterius generis, quae determinant luxuriam naturalem. Quae questio ex hoc ipso soluitur, quod nihil prohibet deformitates alterius generis esse, communes luxuria naturali, & contra naturam: ita quod sicut sacrilegium, quod importat iniuriam rei sacrae, & in proposito personae sacrae, transfert concubitus naturalem vitij cum sanctimoniali in sacrilegium, non minus transfert concubitus contra naturam cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationem, quia vtriusque agitur contra castitatem Deo dicatam. Et ita hoc quod est personam esse coniugatam, non solum transfert concubitus alienum cum ipsa in speciem



speciem iniuriam maritalis: sed etiam concubium alienum cum eadem contra naturam transferret in speciem maritalis iniuriam...

Refertur 12. q. 7. c. Quidam modus in sine & ca. Adulterii.

Ar. 9. hu- ius quæst.

Sed contra est, quod Augu. dicit in lib. de adulter. coniugiis, quod omnium horum vitiorum...

Respondeo dicendum, quod in quolibet genere pessima est principij corruptio, ex qua alia dependent. Principia autem rationis sunt ea quae sunt secundum naturam...

esse contra charitatem. In huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinum, ut patet, nec contra bonum angelicum...

est contra naturalem reuerentiam, quam personis coniunctis debemus. Per alias autem luxuriae species praerogitur solum id quod est secundum rationem rectam determinatum...

Ad primum ergo dicendum, quod sicut ordo rationis rectae ab homine, ita ordo naturae est ab ipso Deo:

hoc non est, quia seminatio mulieris non concurret ad generationem nisi per accidens. Haec autem quae sunt per accidens omittuntur ab arte...

Albericus in 1. de Animalibus tenent oppositum, restat ut dubium saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia...

Ad evidentiam quaestiois huius sciendum est, quod licet non sit hic quaestio, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniam hoc pro constanti supponitur...

Ad secundum dubium dicitur, quod quis auctor ponit peccatum in modo, esse contra naturam, & grauius mollicitate, & ponit in eorum similitudinem, seu differentiam, dicendo, Magis autem si non sit debitum vas...

In eodem 12. artic. dubium occurrit arduum circa rationem mollicitatis, & sodomitici vitii in mulieribus, quae scilicet, ratione consistat tales actus mulierum esse peccata mortalia...

Handwritten marginal notes in the right margin.

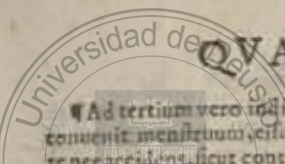


¶ Li. 3. c. 8. circa pñ. col. 1.

non conuenit omnibus feminis . Sextum est, quia ex contactu non emittunt feminæ semen per illas partes . Diu autem Thomæ sententia consentit Aristo. in hoc, qd semen mulieris non est necessarium ad generationem . An autem sit utile ad generationem, aut omnino extraneum, ut Aristo. sentit, non dicit : sed eum Aristo. dixit semen mulieris non esse hu morem feminaletis, sed esse superfluitatem vteri, seu matricis: diuus Thom. dicit ipsum esse imperfectum quid in genere feminis . Et ex hoc intulit, quod non est materia necessaria in generatione . Quia enim semen secundum generis sui rationem, est in genere causa efficiens, ut patet in feminibus vegetabilium, & expresse scriptum est in 5. Metaphysic. & 2. Physic. cap. de causis, consequens est ut si semen mulieris sit in genere feminis, quāuis ut quid imperfectum, quod non sit per se ordinatum a natura ut sit materia generis rationis . Quod enim est ordinatum per se ut sit semen, non est per se ordinatum ut sit materia feminis, ac peccat hoc non est materia necessaria ad generationem : quoniam talis est propria materia feminis . Auic. vero in capitu. 3. non de animalibus, & Albertus in fine 15. de animalibus, putant, semen mulieris per se concurrere ad generationem non ut semen nisi æqui uoce feminis nomine utendo, sed concurrere ut proximam materiam generationis, ita quod sanguis menstrualis est materia pura egressa adhuc decoctione ad hoc, quod sit proxima materia generationis & propterea est velut eibus illius feminis, seu sanguinis albi, quod est proxima materia . Gal. autem, quem sequitur Scotus in 4. distinctio. 2. sententia opinari videtur, quod semen mulieris concurrat ut semen, quāuis minus principale & dependens in sua causalitate a semine viri . Et ratio Galeni, est, quia ex quo proles quoadque assimilatur patri, & quoadque matri debet esse vna communis ratio huiusmodi assimilationis : sed ratio assimilationis ad patrem est semen, igitur ratio assimilationis ad matrem est semen, & confirmatur a Scoto, qui proprium agentis est assimilare sibi effectum non materiam . Inter has autem opiniones quæ sit vera, non facile apparet . Nam ratio Aristo. plurimum auctoritatis ex sensibilibus habet, & non nisi vnum sibi obstatre video, scilicet, quod natura possit talem, scilicet, ut erem & tantam delectationem in resolutione, seu emissione feminis in muliere . Cum enim natura agat propter finem, ita quod eius causa finali optima sumitur ratio in naturalibus, consequens est ut natura apposterit delectationem in tali seminatione propter bonum speciei conseruandæ, sicut in seminatione viri . Et quoniam manifeste apparet, quod est delectatio non sicut in confricationibus, aut aliuationibus naturæ, sed venerea, adeo ut sensibilibus quietet concupiscentiam veneream in mulieribus, non est consentaneum rationi, quod huiusmodi seminatio sit excrementum vteri, sed quod sit a natura ordinata ad conseruationem speciei . Delectatio enim venerea ex propria ratione ad actus generationis deseruiens speciei, & illos solos consequitur . Et hæc ratio conuincit intellectum meum, non ad dicendum quod semen mulieris sit vere semen : quoniam noui Aristo. confortabile hoc scilicet, quod delectatio ista non est sufficiens signum, quod illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, ut conseruatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat : sed ad dicendum quod seminatio illa est ælius natura ordinata ad generationem huc sit emissio feminis, siue alterius humoris, qui quādoque ut pluries appellatur semen : quoniam delectatio venerea tam vehemens, non frustra est a natura . Et licet absq; seminatione accidat delectatio in pueris &c. non tamen accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationem, licet tunc sequi non possit . Et illa delectatio est & in quantitate & qualitate dissimilis istis, quoniam delectatio illa puerorum est parua, & non est quietatua mulierum autem delectatio in seminatione & est magna, & est quietatua concupiscentia venereæ . & si bene aduerteris, inuenies quod delectatio confricationis in pueris attollatur nobis, quia apposta est a natura actui, qui est ut via ad seminationem, quæ est generatio nis principium . Nisi enim hoc obitaret, sententia Aristo. ex sensibilibus efficax ostenderetur : quoniam non solum est vera illa affirmatio, scilicet, quod concomitantia semen in masculo sunt illa quæ concomitantur menstrua in muliere : sed est vera negatio, scilicet, quod concomitantia semen in matulo non concomitantur seminationem in muliere, quoniam mulieres longe ante pubertatem seminant, & longe post fecunditatem scilicet, erant menstruatæ, seminant, quod non esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur . Verum quia, ut post apparet, hæc non conueniunt, ratio autem ex hæc sumpta multum cogens videtur : idcirco ex hoc supposito principio, scilicet, quod seminatio mulierum ad generationem secundum se ordinatur procedendo, apparet quod oportet alterum duorum dicere, aut quod ordinatur ad generationem secundum se, & ut in talibus indiuicis, scilicet, mulieribus, & tunc occurrit aut

secundum se tantum, & tunc occurrit via diui Thomæ . Discernendo siquidem, & examinando singulas opiniones, manifeste apparet quod ratio Aristo. sufficienter excludit illam opinionem quam secutus est Gal. & ex proposito Aristo. impugnauit . Nam natura feminis, & natura sanguinis menstrui diuersitatem sunt rationum . Et propterea videtur ratio Aristo. quod si semen in muliere est proportionale feminis in utero, quod menstruum non est illud proportionale : & si menstruum est proportionale, non est semen illud proportionale . Et cum ex sensibilibus sufficienter habeatur, quod menstruum est illud proportionale, sequitur quod semen non est illud proportionale in muliere . & vere opinio ista nullum habet fundamentum solidum in ratione, aut in sensibilibus . Unde Gal. grauitur ab Auic. reprehenditur hoc in loco . Ratio autem Galeni facile soluitur dicendo, quod ratio assimilationis filii ad matrem, est quia mater efficitur facit materiam proles, non quia materia ipsa quæ a matre sit, coësciat femini virili ut semen coësceret . Ex hoc enim quod mater efficit materiam, sequitur quod filius : nisi materia a semine viri, vel aliunde declinet a conditionibus, quas sortitur a sua factrice, assimilatur matri . & hoc intendunt philosophi, dicentes quod si semen viri dominatur super materia, filius assimilatur patri . & si non, filius assimilatur matri, non quod negatio domini feminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrem, sed quia non dominando relinquit materiam cum dispositionibus, quas a matre habet effectiue, & propterea patet quod confirmatio Scoti non concludit, quod materia mater coësciat, sed fat est quod effectiue fit a matre, ut sic omnis assimilatio ad causam sequatur actionem illius cause, & iam hoc expresse habes ab auctore, qui sequitur Aristotel. in hoc, quod mater solum ministrat materiam Conferendo autem rationem Aristotel. positioni Auic. & alb. non apparet Aristo. ratio efficax contra istam : quoniam apud istos humor ille, qui vocatur semen muliebri, & puritas menstrui sanguinis sunt vnus rationis, & pro vno computantur, differenter tantum secundum magis & minus concoctum, & ideo secundum illam viam dicendo, quod menstruum est proportionale, non excluditur, sed includitur iste humor, qui dicitur semen : & contra, dicendo quod ille humor est proportionale in muliere, includitur quod menstruum sit illud proportionale . Et secundum hanc viam dicendum esset, quod semen secundum illam perfectionem, quæ est perfecte decoctus sanguis simul incipit & definit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluum alimenti, qui sanguis purus purgatur per menstrua, licet imperfecte inchoet ante pubertatem, & duret post fecunditatem . Ita quod cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rubeus, qui vocatur sanguis menstrui, quàm albus qui vocatur semen : licet hic incipiat non simpliciter, sed secundum suam perfectionem tunc . Signum huius est, quod sanguis rebeus non transit in proximam materiam fetus, nisi debeat maior decoctione, ut aiunt hi qui digestionem huiusmodi considerant, & sic inter istos & Aristotel. hæc est dissensio, quod Aristoteles semen mulieris ex necessitate mater provenire dicit, de genere superfluitatum existens : isti vero posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui, & esse non superfluitatem absolute, sed superfluitatem quæ indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quæta digestionem decocti, scilicet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum . Signum autem quod semen muliebri sit superfluitas sanguinis, est illud idem per quod Aristoteles indicat semen virile superfluum sanguinis, scilicet quod utinon prouocando seminationem exit sanguis seu sanguinolentus humor : hoc enim idem in muliere contingere experitur est . Et quia via hæc satis probabilis videtur & secundum rationem, & secundum apparentiam ad sensum : ideo ad indicia Aristotelis secundum eum dicendum est, quod mulieres quādoque concipere sine ulla delectatione non est signum sufficiens, quod tunc semen muliebri non concurrat : sed ut Albert. dicit quod prius ille sanguis albus peruenit ad matrem . Puto ego quod qui hoc est ut in paucioribus, quod hoc est signum indispotionis naturæ, quæ non deestatur in illa emissionem, licet propter varietatem dispositionum aliqua parum delectantur, aliqua euenienter, aliqua valde, aliqua instantum quod extra se quodammodo sunt in huiusmodi emissionem . Secundum autem, quod concurrente utroq; semine non sequitur generatio, indicium est, non qd semen non concurrat ad generationem, sed quia non est sufficiens passium sine sanguine rubeo, aut quia in se est imperfectum, ut ante pubertatem, & post fecunditatem, aut quia & similis potest tempore fecunditatis accidere dispositio in illo alio sanguine, ut scilicet, sit ita imperfectum sicut est ante & post fecunditatem, aut quia sicut homo sine sanguinis pabulo non vivit, ita sanguis ille albus siue sanguinis rubei pabulo huc fulcimentum, non est pro conceptione sufficiens .

¶ Ad tertium



Ad tertium vero modum dicitur, quod quibuscumque mulieribus convenit menstruum, etiam credimus convenire semen, nisi forte per accidens, sicut contingit mulierem etiam menstruosam mensuram privari, sed quibusdam mulieribus convenit seminare sensibilibus ab extra, & quibusdam solum ad intra, ut non cognoscant mulieres se seminare: sed solum delectabiliter commoveri cum facilitate, seu quiete carnis, completa commotione quam sentit in se, & sic non est remota, sed duplicem modum seminationis, scilicet per se, & non omnes feminant. Signum n. delectationis seminationis est quies concupiscentiae carnalis, seu satietas carnis terminans delectabilem commotionem.

Ad quartum indicium de quantitate dicitur, quod sicut sanguini rubeo, qui generationi servit, tantam mensuram superfluitatem annexam videmus, ita non est remotum, ut sanguini albo eadem generationi servienti nonnulla iungat humiditas impura, quae quantitatem seminis metitur maiorem quam esse debeat, in femina praefectam, quoniam abundat humido, etudo praefertim, & ad huiusmodi crudi humoris multiplicationem spectare videtur copia seminis feminae ex cibis aeris saporis.

Ad quintum dicit Albertus, quod non est remotum quin etiam feminis aliorum animalium conveniat huiusmodi seminatio ad intra.

Ad sextum autem indicium dicitur, quod falsum experientia te sit, assumit in mulieribus: quoniam solo contactu sine coitu seminant, & etiam sine contactu in somno & in vigilia imaginatione &c. In feminis autem aliorum animalium, si vero assumitur, dicitur quod ratio varietatis in promptu est, quia feminae aliae seminant solum intus, & propterea ex contactu non emittunt extra. Mulier autem, quia seminat ut quae ad redundantiam ad extra, ita ex contactu emittit etiam sicut extra. Divi autem Thomae positio a Galeno, Avic. & Alb. dissentit in hoc, quod apud ipsum, semen feminae non est aliquid requisitum in femina ad generationem humanam: & in hoc convenit cum Arist. & propterea ratio Arist. & illius indicia, non sunt contra Divum Thomae, sed proprio. Unum tamen singulare dicit Divus Thomas, quod semen mulieris est in genere feminis, ut imperfectum tamen, ita quod fecundum hanc viam semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare ex defectu naturae non sufficientis perfecte decoquere sanguinem, ita ut perducatur ipsum ad perfectionem seminis. Ac per hoc sicut semen viri sic imperfectum potest dupliciter considerari. In quantum est ex sua natura generis & speciei, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, ut semen humanum: alio modo, ut est illius sic imperfecti: & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia non est aptum generationi humanae: ita semen feminae potest dupliciter considerari, quantum est ex natura sui generis, & suae speciei humanae: & sic per se ordinatur ad generationem humanam, ut semen, & ideo natura apponit in illius emissionem talem ac talem delectationem. Alio modo in quantum est in talibus individuis, scilicet in mulieribus, virtutis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic per accidens, ratione, scilicet talium individuum, non ordinatur ad generationem humanam nec ut semen, nec ut materia. Non ut semen, quia deficit a perfectione seminis. Non ut materia, quia totum genus agens ineptum est, ut sit materia ex qua: & hae positione forte coincidunt cum positione Aristotelis, si intelligamus Aristotelem, exclusisse semen mulieris a semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excrementum uteri, quia convenit mulieribus non propter generationem, sed necessitate materiae, scilicet non propter finem per mulierem per tale semen assequendum, sed quia est pars speciei. Non n. tacuit ibid. Aristoteles huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. Haec de primo.

Quo ad secundum, multi occurrunt modi dicendi, quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitus naturalem, est peccatum mortale, siue sit mollitiae, siue sodomiae vitium. Primum est, ratione delectationis venereae: quoniam secundum rationem rectam non debet extra concubitus naturalem procurari. Sed huic rationi obstat, quod delectatio in bonitate, & militia morali sequitur operationem: & ideo oportet si delectatio sit mala moraliter, quod seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quod delectatio secundum se est mala, & propterea oportet ad bonitatem, vel malitiam seminationis devenire. Quare si seminatio muliebris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati procuracione huius seminationis, & delectatione eiusdem, quam si quis procuraret egere, aut sudare, & delectaret in huiusmodi. Secundum dicendi modus est, quod licet muliebris seminatio secundum se non sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexus est sibi concursus humoris, qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est principium materiale generationis, ideo habet rationem peccati mortalis propter abusus, scilicet principij generationis concomitatem. Sed huic rationi obstat, quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens, hoc est, propter aliud ad iunctum malum morale licet. Ac per hoc cum ante, & post iratem secunditatis seminatio muliebris sit naturaliter separata, & non connexa concursui humoris qui est principium generationis, sequeretur quod talis seminatio procurata extra gratiam secunditatis, non esset peccatum mortale. Tertius dicendi modus est, quod licet seminatio muliebris non sit secundum se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali or-

dine per se ad principium generationis ordinatur, scilicet ad concubitus naturalem: ideo peccatum mortale est abuti ipsa seminatione, sicut peccatum mortale est abuti concubitu, puta, coeundo cum statu. Est enim concubitus naturalis, generationis principium, sicut debita coniunctio actus & passus est inter principia operationis, quae ab illis exit principis. Et quod talis seminatio ordinatur ad concubitus naturalem, patet ex eo quod aliter natura non apposisset proportionaliter delectationem in muliere sicut in viro. Sed haec ratio manifeste deficit, quia ad delectationem confugit, & operationem omittit. Oporteret n. probare, quod seminatio, quae est operatio illa quam sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinatur ad concubitus: quod non probatur nec significatur ex hac negatione, quia, si natura non providisset aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro: quoniam delectatio proporcionalis in muliere debet esse naturaliter ut in principio generationis, quod est mulier, quod non dicitur eundem hanc viam nisi administrationem menstrui, & receptionem seminis virilis per coitum. In omnibus autem his tribus, apposta est delectatio: & in concubitu & in receptione seminis manifeste patet. In concursu autem sanguinis ad matricem dicitur delectationem quoque esse, minus tamen, ut apparet, perceptibile discretè ab aliis delectationibus. Et sic dicentes seminationem mulieris esse secundum se emissionem superfluitatis ineptae ad generationem, non videntur posse reddere rationem, quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale: unde quartus dicendi modus est, quod licet seminatio muliebris non sit necessaria ad generationem, est tamen utilis ad generationem: ita quod melius concipitur seminando, & melius generatio promoveatur, cui muliebre semen admissum est. Et quia non solum abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum a natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale: ideo talis seminatio procurata extra concubitus naturalem est peccatum mortale. Maior probatur auctoritate Alberti, sententis absque dubio quod melior conceptio fit quando mulier seminat. Minor vero manifestatur in membris officialibus duplicatis a natura propter melius, puta, in duobus oculis. Necessitati quippe animalis sufficit videre per unum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Constat autem, quod privare hominem uno oculo est peccatum mortale, quia non sit privatio necessarii simpliciter ad videndum: sed propter melius videre. Et ita privare hominem principio propter melius a natura ordinato ad generationem, est peccatum mortale. Hoc autem facit mulier seminans voluntarie extra naturalem concubitus. Huic rationi hoc solum obstat videtur, quod supponit quod nescit: dum dicit semen muliebre concurrere ad generationem ut vile seu propter melius, & non dicit quomodo concurrat, active vel passive, ut eiusdem vel diversae naturae a menstruo. Ad quod tamen oportet descendere scientificè loquentem. Alb. autem dixit, & illud commune, & specificavit quod concurrat passive ut res eiusdem rationis cum menstruo, & quod semper ac necessario concurrat illud semen: sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat in ipso concubitu simul cum viro. Et non vult quod semen muliebre sit absolute propter melius: sed quod ipsa delectabilis seminatio simul cum viro sit propter melius, ipsum autem semen muliebre propter necesse esse. Unde quintus modus dicendi est, sequendo viam Avic. & Alb. satis ratio habilem, quod sicut vir seminando voluntarie extra naturalem concubitus, peccat mortaliter, quia contra naturalem ordinem actus generationis humanae principij abutitur, in damnum humanae vitae: ita mulier seminando voluntarie extra concubitus naturalem, peccat mortaliter, quia abutitur potentia sua activa ministrando principium passivum generationis humanae contra naturalem ordinem in damnum humanae vitae. Sed quid dicemus iuxta viam Divi Thomae negantis muliebre semen esse materiam generationis, & aliteris ipsum non esse necessarium ad generationem? Forte diceretur, quod quia est utile ad generationem, vel ut adiuvans semen viri ex quo est in genere seminis, vel ut cum materia menstrui, ita quod delectando ex perfectione seminis, licet non cadat in materiam necessarium requisitam, cadit tamen in commateriam utilem ad generationem: ideo abusus eius est peccatum mortale. Vel diceretur, quod quia mulier est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Uno modo secundum rationem suae speciei, & sic, quia secundum se ordinatur ad generationem, sicut seminatio masculi naturaliter impotentis generare, ideo est peccatum mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est a tali individuo, si impotente decoquere semen. Et sic, quia hoc est per accidens sicut patet si masculo ex frigida complexione conveniret talis impotentia, ideo hinc, licet sit ineptum semen ad generationem, non tamen excusatur a peccato mortali illius abusus, quoniam actus iudicandus est secundum suam speciem per se, & non secundum id quod convenit per accidens. Sed huic rationi obstant duo. Primo, quia impotentia concoctiva seminis in muliere non est per accidens, sed licet rationi individui, ut contingeret in viro ex infirma complexione: sed est per se ex naturali specie sexus feminei. Distinguitur enim specie foemina a masculo sub genere sexus, quamvis sint eiusdem speciei in specie hominis, in specie leonis &c. Et propterea non est eadem ratio de seminatione viri infirmi seu orbati, & feminae. Illius enim impotentia est naturalis, illa infirmitas.



In solut. preced.

¶ Ac per hoc feminæ impotentia est per se. maris autem impotentia est per accidentem. Oblat secundo: quia si feminatio mulieris secundum se ordinatur ad generationem, oportet quod ordinetur secundum se ad generandum, aut in se (& redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic concubitus mulieris cum muliere non esset peccatum mortale. quia ibi feruaretur id, quod per se spectat ad ordinem illius feminationis. Primo ergo modo iuxta viam auctoris dicendum videtur, quod feminatio mulieris extra naturalem concubitum, est abusus eius quod est ut vile, seu peccat melius ad generationem naturalem ordinatum. Secundum autem Gal. viam, questio nulla est: quia mulieris feminatio est emissio seminis.

¶ Ego autem cessi inter tot illustres viros silere debere, proferam tamen sermonem rationabilem. Puro ego feminationem mulieris esse emissionem seminis materialiter tantum ad generationem necessario requiriti, & propterea ab usum mulieris feminationis esse peccatum mortale. Quod enim semel mulieris sit, porie semen, non solum ex comuni appellatione, qua semel appellatur, sed ex duobus patet signis. Primo, ex eo quod est superfluum alimentum vlt. hoc est sanguinis, ut testatur experientia humoris sanguinei emissi a muliere post multa seminationes procurantes adhuc feminare. Secundo, ex eo quod natura non frustra debet mulieri vasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatis tempore dilendunt, & tumescere dicuntur. Quod vero sit naturale tantum ratione, & signo probatur. Ratione quidem, quia semen est in potentia totum animarum: ac per hoc sicut animatum componitur ex anima, & corpore: ita semen ex virtute actiua, formatiua, &c. & primo subiecto. Et propterea sicut in vegetabilibus, ubi indifferens est sexus, semen continet utrumque. I. principium actiuum, & primum principium passiuum: quod solum & alitum ex humore admixto, subiectum primum generationis est: sic in animalibus ubi discretus est sexus, non solum semen est quod actiuum est generationis, sed etiam quod primum passiuum est generationis. Et quoniam maris constat esse agere, & feminæ pati: consequens est quod principium actiuum ex parte maris sit semen, & primum principium passiuum ex parte feminæ sit semen, ut sic ex utroque fiat integrum semen: sicut in vegetabilibus ex indifferente sexu sit integrum semen. Et sicut in vegetabilibus semen integrum non generaret, nisi solum, & alitum ex admixto ab extra humido in terra: ita semen integrum, viri. s. & mulieris, nisi solum & alitum puro humore sanguinis menstrui, nunquam generaret. Attestantur huic proportionalitati signa: quia, s. naturales actus feminarum in concubitu sunt sub esse, & recipere quæ materiæ & passiuæ principia sunt. Nec contra hæc sententiam militat ratio Aristot. s. menstrua ergo non semen. Et si semen, ergo non menstrua: quoniam ratio ista non tenet in subordinatis, sed in disparatis: quoniam quæ sunt diuersa, aut disparata si vnum est proportionale semini, ergo non reliquum: quia aliter essent duo. Sed in his quorum vnum subordinatur reliquo, non currit ratio: quia ambo sunt vnum ordine naturalis subordinationis: ac per hoc, si vnum ponitur proportionale ut primum, alterum oportet etiam ponere ut consequens. Et non duo, sed vnum tantum ponitur proportionale femini viri, s. semen feminæ, ut primum passiuum solum, & alitum menstruo. Consonat

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, ut dictum est. & tanto sunt grauiora, quàm sacrilegij corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus est prior & stabilior, quàm quilibet alius ordo superadditus.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnicuique indiuiduo magis est coniuncta natura speciei, quàm quodcunque aliud indiuiduum. & ideo peccata quæ sunt contra naturam speciei sunt grauiora.

¶ Ad quartum dicendum, quod grauitas in peccato magis attenditur ex abusu alicuius rei, quàm ex omissione debiti vsus: & ideo inter vitia quæ sunt contra naturam, infernum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Grauisimum autem est peccatum bestialitatis: quia non seruetur debita species. Vnde super illud Gen. 37. capite, Accusauit fratres suos crimine pessimo: dicit glos. quod cum pecoribus miscabantur. Post hoc autem est vitium Sodomiticum, cum ibi non seruetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo, quod non seruetur debitus modus concubendi. Magis autem si non sit debitum vas, quàm si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

¶ Ad quintum dicendum, quod etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, ut dictum est. & tanto sunt grauiora, quàm sacrilegij corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus est prior & stabilior, quàm quilibet alius ordo superadditus.

quoque huic positioni & quæ Aui. & Alb. docuerunt, & quæ Gal. quo ad hoc quod est semen: & quæ Diuus Thom. quo ad hoc, quod est in genere seminis, ut imperfectum quid: & quæ dicit Aristot. quo ad hoc, quod menstruum est semen impurum egens concoctione. Attestatur & delectatio talis, s. venerea: & tanta a natura posita in tali feminatione huic positioni, & ratio moralis, ac mortalitatis peccati, quæ hinc manifeste habetur, facis quadrat. Hinc etiam patet, quod non excusatur mulier ante, & post ætatem menstruorum abutens tali feminatione: quia, scilicet per accidens se habet ad speciem actus secundum ætatem. Et licet imperfectum valde sit semen puellarum ante ætatem menstruorum, quia tamen ad speciem feminationis spectat actus ille, ideo a peccato mortali, quod in abusu feminationis spectat actus ille, ideo a peccato mortali, quod in abusu feminationis spectat actus ille, ideo a peccato mortali, & breuiter nulla apparet in hac via secundum se difficultas, sed tantum apud sequaces huius, vel illius Philosophi. constat autem vltimum in Philosophia locum auctoritatem habere.

Q V A E S T. CLV.

De partibus potentialibus temperantiae, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiae.

- ¶ Et primo, De Continentia.
- ¶ Secundo, De Clementia.
- ¶ Tertio, De Modestia.

¶ Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

Circa continentiam quaruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum continentia sit virtus.
- ¶ Secundo, Quæ sit materia eius.
- ¶ Tertio, Quid sit eius subiectum.
- ¶ Quarto, De comparatione eius ad temperantiam.

ARTICVLVS I. Vtrum continentia sit virtus.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod continentia non sit virtus. Species enim non conueniunt generi: sed continentia conueniunt virtuti, ut patet per Philosoph. 7. Eth. ergo continentia non est virtus.

¶ Super quæst. centesimaquinguesimaquinta. Articulus 1.

In art. 1. q. 1. nota duo. Primo, quid continentia nomine apud Aristot. & communiter apud morales intelligitur, quoniam hac significatione vtuntur tam ponentes continentiam non esse virtutem, sed gradum, quàm ponentes non esse virtutem proprie, sed imperfectum quid in genere virtutis. Vtrique enim dicunt continentiam esse, quæ resistunt concupiscentiis prauis vehementibus, in fra latitudinem tamen humanam. Quod addo propter ea, quæ humanos exeunt limites, ut bestiales passionem. Sed tanta est inter has opiniones differentia, ut disputare simul nequeant, sed semper quiuocatio intersit, nisi redeundo in principium primum, puta, quod debetur, vel non debetur tales gradus quod superius actum est. Et nuncideo rememoratum sit, ut eminerint disputantes cum Martino, se motis his præsuppositis sibi inuicem aduersantibus, an s. continentia sit gradus, an sit imperfectum quid in genere virtutis, disputent de reliquis, nisi velint reducere semper quæstionem ad principium. Secundo diligenter aduerte, quod continentia ab auctore ponitur sub genere principij laudabilium operum: quoniam hinc habes, quod est in prima specie qualitatis, qui est habitus, vel dispositio. Nam constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sicut habitus, vel dispositio potentia est principium laudabilis operis. Et hac doctrina erit opus pluries, scilicet in articulo 3. huius q. & in 3. articulo sequentis quæ. & habet vtrobiq; difficultatem.

754
r. 2. q. 85.
ar. 3. ad 2.
Et 3. q. 7.
art. 1. ad 3.
Et veri. q.
14. arti. 4.
cor. fin.
* Li. 7. c. 9
& lib. 4. c.
vlt. to. 5.

¶ Super

Super quaestione centesime quinquagesime quinquagesima. Art. II.

Præ. Nullus utendo uirtute peccat, quia secundum Aug. in li. 1. de lib. arb. Virtus est qua nemo male utitur: sed aliquis continendo potest peccare, puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se contineat. ergo continentia non est uirtus.

3 Præ. Nulla uirtus retrahit hominem à licitis, sed solum ab illicitis: sed continentia retrahit hominem à licitis, dicit. n. glo. Galat. 5. quod per continentiam aliquis se etiam à licitis abstinet. ergo continentia non est uirtus.

Sed contra. Omnis habitus laudabilis uidetur esse uirtus: sed continentia est huiusmodi, dicit n. Andron. quod continentia est habitus inuictus à delectatione, ergo continentia est uirtus.

Respon. dicendum, quod nomen continentie dupliciter sumitur à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione uenera abstinet. Vnde & Apoll. ad Gal. 5. continentiam castitati coniungit: & sic continentia perfecta principalis quidem est uirginitas, secundaria uero uicitas. Vnde secundum hoc eadem ratio est de continentia, quæ de uirginitate, quam supra diximus uirtutem esse, per quam aliquis resistit concupiscentiis prauis, quæ in eo uehementes existunt: & hoc modo accipit Philof. continentiam 7. Ethic. Et hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus patrum. Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione uirtutis, inquam. s. ratio firmata est contra passionem, ne ab eis delectatur: non tamen attingit ad perfectam rationem uirtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi sic, ut in eo non insurgant uehementes passionem rationi contrariæ. Et ideo Philof. dicit in 4. Eth. quod continentia non est uirtus, sed quædam mixta, in quantum. s. habet aliquid de uirtute, & in aliquo deficit à uirtute. Largius tamen accipiendo nomen uirtutis pro quolibet principio laudabilem operum, possumus dicere continentiam esse uirtutem.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosoph. continentiam conuincit uirtuti quantum ad hoc, in quo deficit à uirtute.

Ad secundum dicendum, quod homo proprie est id quod est secundum rationem: & ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quod tenet se in eo quod conuenientiori. Quod autem pertinet ad peruersitatem rationis, non est conueniens rationi: unde ille solus uere continens dicitur, qui tenet se in eo quod est secundum rationem rectam, non autem in eo, quod est secundum rationem peruersam. Rationi autem rectæ opponuntur concupiscentie prauæ, sicut & rationi peruersæ opponuntur concupiscentie bonæ. Et ideo proprie & uere continens est, qui persistit in ratione recta abstinens à concupiscentiis prauis: non autem qui persistit in ratione peruersa abstinens à concupiscentiis bonis: sed his magis potest dici obstinatus in malo.

Ad tertium dicendum, quod glo. ibi loquitur de continentia secundum primum modum secundum quem continentia nominat quandam uirtutem perfectam, quæ non solum abstinet ab illicitis bonis, sed etiam à quibusdam licitis minus bonis, ut totaliter intendatur perfectioribus bonis.

ARTICVLVS II.

Utrum materia continentie sint concupiscentie delectationum tactus.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod materia continentie non sint concupiscentie delectationum tactus. Dicit enim Ambros. in 1. de offic. quod generale decorum ita est, ac si æquabilem formam, atque uicem sitatem honestatis habeat in omni actu suo continentem: sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationem tactus, ergo continentia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

2 Præ. Nomen continentie ex hoc sumitur, quod aliquid tenet se in bone rationis rectæ, sicut dictum est: sed quedam alie passionem uehementius abducunt hominem à ratione recta, quam concupiscentie delectabilium tactus, sicut timor periculorum mortis qui stupefacit hominem, & ira quæ est insanie similis, ut Seneca dicit, ergo continentia non dicitur proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

3 Præ. Tullius dicit in 2. Rhetor. quod continentia est, per quam cupiditas consilij gubernatione regitur: cupiditas autem magis consuevit dici diuitiarum, quam delectabilium tactus, secundum illud 1. ad Thimotheum. vlt. Radix omnium malorum est cupiditas. ergo continentia non est proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

4 Præ. Delectationes tactus non solum sunt in rebus ueneris, sed etiam in usu ciborum: sed continentia solum circa usum ueneriorum consuevit dici, ergo non est propria materia eius concupiscentia delectationum tactus.

5 Præ. Inter delectationes tactus quedam sunt non humana, sed bestiales tam in cibis: utpote si quis delectaretur in esu carniū humanarum, quam etiam in ueneris, puta, in abusu bestiarum, vel puerorum: sed circa huiusmodi non est continentia, Secunda Secunde S. Tho.

uit Th. per hoc, quod nomen continentie potest accipi communiter, uel stricte in quo inest ab eo dissentio, dum tamen consistet hos uirtutum gradus in omnibus uirtutis genere reperiri. Solut deinde primo argumentum licet in oppositum ex autoritate Aristoteli 7. Ethic. s. Continentia & incontinentia sunt circa ea, circa quæ est temperantia & intemperantia, dicitur quod Aristoteli non loquitur ibi de temperantia, quæ uirtus est specialis, sed de temperantia, quæ est gradus cuiuslibet uirtutis. Secundo, rationem in corpore art. s. Continentia est circa passiones impellentes uehementer, ergo est circa naturales ad tactum pertinetes, ut propriam materiam, quia sunt principia aliorum & cum quibus delectationes gustus sunt etiam naturales: tum quia continentia est quidem circa passiones uehementes, sed non circa uehementiores: quoniam tam uehementem posset facere inclinationem, quæ uehementia ipsa poneret actum extra gradum continentie, & faceret ipsum pertinere ad gradum heroicum, puta, cum inclinatio facta esset tam uehementis, quod pauci hominum regulariter eam uincerent. Tertio, solum motuum sumptum ex litera in responsione ad primum. s. Continentia proprie dicitur in illa materia, in qua difficillimum est contineri. Solut autem per idem, quia, si posset esse tanta difficultas continendi, quod actus non esset actus continentie, sed uirtutis heroicæ, puta, si uincere talem passionem, esset supra communem hominum facultatem. Quarto, solum motuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet, de continentia simpliciter, uel secundum quid: & dicit quod cum de continente, uel incontinente loquimur, circa alias delectationes à tactu, & gustu aliquid

D. 1166.

755

Li. 1. c. 46. in principi. to. j.

Art. præc.

li. j. de ira cap. 1.

Lib. j. de inuersione in fo. 3 autc 6. li.

Universitas de Pe...
Super quaestione centesime quinquagesime quinquagesima. Art. II.
I. q. dubium ex Martino in q. de continentia occurrunt dupliciter. Primo arguente, quod continentia non determinatur ad materiam talem. s. delectationem tactus, sed reperibilis est in omni genere uirtutis: secundum, solum rationes S. Tho. in hoc articulo, quibus concludit continentiam proprie esse circa concupiscentiam delectabilium secundum tactum. Arguit igitur primo sic, In omni genere uirtutis reperitur continentia, ergo. Antecedens probatur. Si quis in opere iustitie patitur impugnationes à rebus delectabilibus, puta, numeribus &c. & uincat, talis est nullus secundum aliquem gradum, & non secundum gradum hereticum, quia tentatio non excedit communem hominum facultatem, nec secundum gradum temperantie, quia patitur impugnationem, ergo secundum gradum continentie. Secundo, In omni materia, in qua reperitur passiones impellentes ad peccandum aliquid, quod recta ratio dicit, inuenitur continentia: sed in omni genere, & materia uirtutis reperitur huiusmodi passiones, ergo. Maior est S. Tho. in hoc art. in princ. Licet eam limitare uideatur, sed nisi uoluntarie, ut patet solutio rationem eius. Minor est certa. Nam per cupiditatem peccantur impellitur quis ad iniustitiam, alius ad prodicionem, alius ad fugam: tertio, quarto, & quinto differunt primum secundum, & tertium arguente huius articuli, & subdit, Has rationes fere omnes sol



Lib.7.c.5 to. 5
Lib.7.c.4 to. 5
q.141.ar.4
q.123.ar.3 & 4
† Elicitur ex q.16.ar.13.7.& 8
Lib.7.c.4 to. 5

quid addimus, vt magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.
¶ Ad euidetiam huius materię sciendum est, quod cũ apud Aristo. etiam ipso Martino acceptante, continentia proprie sit circa vehementes pugnas delectationum humanarum, & circa pugnas humanarum delectationum naturalium s. cibi & potus, & venereorum, dicitur continentia, vel incontinentia simpliciter: circa pugnas autē aliorum delectabilium, puta, honoris, pecuniarum &c. dicitur secundum quid, s. cum additione, puta, continens, vel incontinens iræ, honoris, pecuniarum, & non continens, vel incontinens simpliciter, manifeste & absq; scrupulo aliquo eo use quens est vt continentia trifariam inueniatur. s. simpliciter & per se, & secundum quid, & per accidens. Nam in illo virtutis genere, in quo passiones delectabilium non nisi per accidens inveniuntur, consequens est, qd continentia non nisi per accidens inueniatur. Et quia iniustitia non est circa passiones, sed operationes ad alterum, & non nisi per accidens ad iniustitiam passiones spectant, ideo continentia in iniustitię operib. locum nō habet nisi per accidens. In illo vero virtutis genere, in quo passiones delectabilium per se inveniuntur, vt in magnanimitate, magnificentia, liberalitate & huiusmodi, continentia quidem ratio saluatur, sed vt Arist. dixit, secundum quid. In illo autē genere, in quo passiones delectabilium non solum per se, sed principales inveniuntur, vt in temperantia, ibi continentia & per se, & simpliciter inuenitur. Et ratio diuersitatis inter per se, & per accidens satis clara est. Sed

vt dicitur in 7. Eth. non ergo propria materia continentia sunt concupiscentia delectationum tactus.
¶ Sed contra est, quod Philof. * dicit in 7. Eth. qd continentia & incontinentia sunt circa eadem, circa quæ temperantia & intemperantia: sed temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias delectationum tactus, vt supra habitum * est. ergo etiam continentia & incontinentia sunt circa eandem materiam.
¶ Respondeo dicendum, qd nomen continentia refrenationem quandam importat, inquam s. tenet se aliquis ne passionem sequatur; & ideo proprie continentia dicitur circa illas passiones, quæ impellunt ad aliquid prosequendum, in quibus laudabile est ut ratio retrahat hominē a prosequendo. Non autem proprie est circa illas passiones, quæ important retractionem quandam, sicut timor, & alia huiusmodi. In his enim laudabile est firmitatē seruare in prosequendo quod ratio dicit, vt supra dictum * est. Est autem considerandum, qd naturales inclinationes principia sunt omnium superuenientium, vt supra dictum † est: & ideo passiones tanto vehementius impellunt ad aliquid prosequendum, quanto magis sequuntur inclinationem naturæ, quæ precipue inclinatur ad ea, quæ sunt sibi necessaria vel ad conseruationem indiuidui, sicut sunt cibi: vel ad conseruationem speciei, sicut sunt actus venerei, quorum delectationes ad tactum pertinent. Et ideo continentia & incontinentia proprie dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.
¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut nomen temperantia potest communiter accipi in quacumque materia, proprie tamen dicitur in illa materia, in qua est optimū hominem refrenari: ita etiam continentia proprie dicitur in materia, in qua est optimum & difficillimum continere, s. in concupiscentiis delectationum tactus: communiter autem & secundum quid potest dici in quacumque alia materia: & hoc modo vtitur Ambr. nomine continentia.
¶ Ad secundum dicendum, qd circa timorem non proprie laudatur continentia, sed magis firmitas animi quam fortitudo importat. Ira autem impetū quidem facit ad aliquid prosequendum. Iste tamen impetus magis sequitur apprehensionem animalem, prout s. aliquis apprehendit se esse ab alio læsum, quàm inclinationem naturalem. Et ideo dicitur quidem aliquis secundum quid continens iræ, non tamen simpliciter.
¶ Ad tertium dicendum, qd huiusmodi exteriora bona sicut honores, diuitiæ, & huiusmodi, vt Philof. dicit in 7. Ethic. * videntur quidem secundum se esse eiugibilia, non autem quasi ne-

cessaria ad conseruationem naturæ: & ideo circa ea non dicimus simpliciter aliquos continentes, vel incōtinentes, sed secundum quid, apponendo quod sint continentes, vel incontinentes lucrī, vel honoris, vel alicuius huiusmodi. Et ideo vel * Tullius communiter vsus est nomine continentia, prout cōprehendit sub se etiam continentiam secundum quid: vel accipit cupiditatē strictē pro concupiscentia delectabilium tactus.
¶ Ad quartum dicendum, qd delectationes venereorum sunt vehementiores quàm delectationes ciborum: & ideo circa venerea magis consueuimus continentiam & incontinentiam dicere, quàm circa cibos, licet secundum Philofophum circa vtrumque possit dici.
¶ Ad quintum dicendum, qd continentia est bonum rationis humanæ: & ideo attenditur circa passiones, quæ possunt esse homini connaturales. Vnde Philofoph. * dicit in 7. Ethic. qd si aliquis tenens puerum concupiscat eum, vel comedere, uel ad venereorum inconuenientem delectationem, siue sequatur concupiscentiam, siue non, non dicetur simpliciter continens, sed secundum quid.
ARTICVLVS III.
Utrum subiectum continentia sit vis concupiscibilis.
AD Tertium sic proceditur. Videtur qd subiectum continentia sit vis concupiscibilis. Subiectum enim alicuius virtutis oportet esse proportionatum materie: sed materia continentia, sicut dictum * est, sunt concupiscentia delectabilium tactus, quæ pertinent ad vim concupiscibilem. ergo continentia est in vi concupiscibili.
¶ 2. Præterea. Opposita sunt circa eadem: sed incontinentia est in concupiscibili, cuius passiones superant rationem. dicit. n. Andron. qd incontinentia est malitia concupiscibilis, secundum quam eligit prauas delectationes prohibente rationali. ergo & continentia pari ratione ibi est in concupiscibili.
¶ 3. Præterea. Subiectum virtutis humanæ, vel est ratio, vel vis appetitiua, quæ diuiditur in voluntatem concupiscibilem, & irascibilem: sed continentia nō est in ratione, quia sic esset uirtus intellectualis: neque etiam in uoluntate, quia continentia est circa passiones, quæ non sunt in uoluntate: nec etiam est in irascibili, quia nō est proprie circa passiones irascibilis, ut dictum * est, ergo relinquatur quod sit in concupiscibili.
¶ Sed cōtra. Omnis uirtus in aliqua

inter simpliciter, & secundum quid, duplex videtur. Prima, quam puo principalē, vt ex vsu, quia s. sic consueuimus his nominibus uti. s. in materia temperantia vti continentia & incontinentia simpliciter, in aliis autem materiis secundum quid. Alia autem ratio ex rerum natura sumitur, quæ in litera assignatur, quia s. de ratione continentia est, qd cōtra vehementes sit passiones. Vehementiores autē per se primo sunt solæ naturales respectu cibi & potus, & venereorum. Continentia ergo principaliter est circa illas, & circa alias secundario. Et hoc est dictum circa istas proprie & simpliciter, & circa alias secundum quid, & communiter.
¶ Ad primū ergo argumentum Marsini negatur antecedens loquendo de continentia per se, & proprie: quoniam talis nō inuenitur nisi in genere, & materia virtutis temperantia. Ad probationem autem dicitur, quod si quis patiat impugnationes iustitię a concupiscentia alicuius delectabilis, & frequenter vicat, talis si alias caret virtute iustitię, in quantum exercet actum iustum, est iustus quo ad actum & dispositiue, & non secundum aliquem gradum iustitię: in quantum vero vincit pugnam a concupiscentia delectabilis, est continens, simpliciter quidem si illud est delectabile secundum tactum, secundum quid vero si est aliter delectabile, vt est munus. Vnde patet rure totam fabricam illius argumenti. Et forte error accidit istis, quia non aduertunt, qd faciunt homines sepe iusta opera sine iustitię uirtute, seu habitu, vt patet in 7. Ethic. Et simile est de operib. temperantia, & fortibus.
¶ Ad

Loco cita to in arg.

Lib.7.c.5 non loget a h. to. 5.

756
Sup. q. 13. ar. 5. ad 3.
Et 1. 2. q. 58. ar. 1. ad 2. Et 3. di. 33. q. 1. ar. 4. q. 1. Et 7. Ethic. lec. 2. * Art. præced.

* Art. præced. ad 3



Super q. CLV. Art. III.

Li. 7. c. 9. an. 10. 5

¶ Ad secundum dicitur, quod maior est vera, si intelligatur per se, scilicet ubi inueniuntur per se passiones impellentes, & est, & tunc est verum, quod ibi est continentia simpliciter, vel secundum quid. Ex propterea limitatio authoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc, ut sic continentia proprie. Ad reliqua sufficiunt solutiones, quae sunt in litera, qualitercunque sentiat, vel dicitur Martianus.

¶ Ad solutiones motuorum litterarum deueniendo dicitur, quod solutio motui ex autoritate Aristotelis confutatur: quia voluntarie equivoce rationem temperantiae imponit Aristotele. De illa namque temperantia interpretandus est loqui, de qua superius tractauerat, & cui materiam assignauerat: alioquin non per notiora declarasset materiam continentiae, sed ignotum per ignotius, dicendo quod continentia est circa illa, circa quae est temperantia. Num non minus ignotum est circa quae est temperantia illa sic pro gradu. Conuenitur quoque hanc esse doctrinam Aristoteli aperte dum dicit. Neque enim circa omnia est simpliciter incontinentia, sed circa quae intemperatus. Constat namque, quod si de intemperantia gradu sic loqueretur, quod falso dixisset. Neque enim circa omnia est simpliciter incontinentia, quoniam intemperantia gradus omnibus virtutibus communis est, & circa omnia est. Solutio vero rationis littere incorpore confutatur quo ad primum: quia delectationes gultus est quidam tactus, sub delectatione tactus comprehenduntur. Et quia in litera in responsione ad quartum explicatur prius, quod etiam ad gultus delectationes extendi potest continentia, secundum Aristotele. Quo ad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectam materiam, scilicet infra delectationes humanas, & infra latitudinem subiectae materiae stando, ut debet fieri, ratio currit, & nullam habet a Martino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motui ex difficultate, scilicet, quod de difficultate infra humanas concupiscentias est sermo, & sic ratio expeditur cum subiecto motu inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad hanc tamen doctrinam scito, quod si quis maxime delectabilis pugnam sustinens vinceret, quam rarissimus homo vinceret, non propterea haberet virtutem perfectissimam, hoc est, heroicam: sed haberet tantum actum heroicum. Sicut vir qui sine iustitiae virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia. Si quis agonizans pro consequendo regno totius orbis terrarum, ad aliquod malum impelleretur, puta, ad dicendum mendacium, & tamen prevalente ratione vinceret, non esset iustus sine virtute moralis existentis, propter hunc actum heroicam virtutis, sed heroicus actus, & dicendus esset heroicam continentiam perij. Solutio demum motui ex Aristotele, distinctione de simpliciter, & secundum quid confutatur, & conuenitur falsa: ita quod nec est ex multiplici significatione continentiae, nec ad maiorem expressionem fit ista additio in delectabilibus extra tactum & gultum, cum dicitur, Continentia, vel incontinentia honoris, iucris &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, ita oporteret addi in vna materia, sicut in alia, ut a quoquoque, aut incertitudo vitaretur. Et sic etiam in delectabilibus tactus, & gultus oportet addere aliquid, & dicere continentia, vel incontinentia venery &c. Et si ad maiorem expressionem hanc fieret additio in omni similiter materia additio est opus ad maiorem expressionem. Fecatur ergo veritatem, quod additio in aliis materiis fit, quia solum ibi habet locum continentia secundum quid: & in materia delectabilium tactus nulla fit additio, quia ibi est incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

IN art. 3. eiusdem q. dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primo, quo pacto cum doctrina authoris ista, continentiam esse habitum subiectum in voluntate, cum ad bonum morale supposito proprio, quod per passiones impeditur, voluntas sit naturaliter inclinata, ita quod non egeat virtute, nec habitu aliquo secundum auctorem. Secundo, quia author repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit quod tam continens, quam incontinens extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Ex hoc enim manifeste habetur, quod habet intentionem rectam, ac per hoc voluntatem rectam. Et consequenter male subiungitur, quod prima eorum differentia est in voluntate. Tertio, quia apud auctorem continentia est species constantia, ut patet et superius in quibusdam articulo quinto, ad tertium. Constantia autem est pars integralis prudentiae, & ad rationem spectat. Et pluries ab auctore habetur, quod incontinentia est in ratione, seu rationabili parte animae. Quomodo ergo hae ex proposito determinatio, quod est in voluntate, consonat?

¶ Ad primum horum dicitur, quod secundum doctrinam authoris & veritatem continentia, sicut non est virtus, ita non est habitus proprie loquendo, sed est dispositio: quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet, quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione, non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiae: actus enim eius proprie est hominis in passionibus existentis. Constat autem quod passio est de facili mobilis: ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis, ac per hoc non est habitus, sed dispositio, quamuis extenso habitu nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus vocetur interdum. Non obstat autem authoris doctrina, quod voluntas egeat dispositione superaddita ad pugnam contra vehementes passiones, quae insunt contra morale bonum proprium ipsius suppositi, licet sic contra doctrinam ponere in ea habitum, aut virtutem respectu huiusmodi boni. Et sic terminata sit quaestio in praeced. lib. moralis, & disputata de subiecto continentiae.

¶ Ad secundum dicitur, quod author expresse specificat, quod prima differentia inuenitur in voluntate ut eligit, & non secundum quod intendit. Quo fit, ut inter virtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quod virtus moralis rectificat intentionem, & electionem: quoniam rectificat voluntatem respectu finis, eius quod est ad finem. Et ideo a priori & perfecte est habitus electivus. Continentia autem solum electionem rectificat pro tunc, si in statu pugnae, sicut incontinentia solum electionem inficit, & obliquat in statu pugnae.

¶ Ad tertium dicitur, quod ex responsione ad secundum in litera habetur, quod ratio omnium verborum sonantium, quod continentia fit in ratione, & intelligitur ut in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantia, ut mouentis.

¶ In eod. art. 3. dubium occurrit, quia litera ista expresse contradicit Aristotele in 7. Eth. ubi ponit differentiam inter temperatum, & continentem in hoc, quod temperatus eligit, continentem non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quod continens, & incontinentes eligit?

¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter potest affirmari, vel negari, quod alius eligat. Primo, quo ad subiectam actus intelligendi. Secundo, quo ad modum eligendi, hoc est, per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis respiciendo, verum dicitur author, quod tam continens, quam incontinentes eligit, alioquin non essent

te contradictione rationis. Et ideo dicitur oportet, quod continentia sit sicut in subiecto in illa vi animae, cuius actus est electio: & haec est voluntas, ut supra habitum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod continentia habet materiam concupiscentias delectationum tactus, non sicut quas moderetur, quod pertinet ad temperantiam, quae est in concupiscibili, sed est circa eas quasi eis resistens. Vnde oportet, quod sit in alia vi, quia resistentia est alterius ad alterum.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas media est inter rationem & concupiscibilem, & potest ab utroque moueri. In eo autem qui est continens mouetur a ratione: in eo autem qui est incontinens mouetur a concupiscibili. Et ideo continentia potest attribui rationi sicut primo mouenti, & incontinentia concupiscibili, quamuis utrumque immediate pertineat ad voluntatem sicut ad proprium subiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet passionibus non sint in voluntate sicut in subiecto: est tamen in potestate voluntatis eis resistere. Et hoc modo voluntas continentis resistit concupiscentiis.

D. 397.

1. 2. q. 13. art. 1.

D. 981.



ARTICVLVS IIII.

Verum continentia sit melior quam temperantia.

757

inter p[re]cipia moralium actuum continentia & incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Q[ui] ad volendum vero per modum eligentis, verum dixit Aristoteles, eo quod vterque in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbationis, non est consentire per modum eligentis: quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo, optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit, continens vero in consilio manet, sed perturbato &c.

Tull. li. 2 de inuentione, in fo. 3 ante fi. lib. Art. j. huius q.

Super questionis centesime quinquagesime quinte, Articulus IIII.

q. elij. artic. v.

In articulo 4 eiusdem quæsit. in responsione ad secundum, nota bene quod magnitudo tentationis ex dispositione corporis, vel diuitiarum, quæ habentur, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexionemagis natæ sunt agere, quam agere, magis merentur resistendo passionibus: & similiter diuites habentes oportunitates, &c. Iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus, sed magnitudo tentationum ex negligentia propria custodiendi proueniens, minuit meriti, etiam si resistatur, quia ipsa magnitudo peccato sit, quod merito aduersatur. Et ideo in litera dicitur, quod ratione suæ causæ maius meritum.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod continentia sit melior, quam temperantia. Dicitur enim Eccles. 26. Omnis autem ponderatio non est digna continentis animæ. ergo nulla virtus potest continentis adæquari.

¶ 2 Præ. Quanto aliqua virtus meretur maius præmium, tanto potior est: sed continentia videtur mereri maius præmium. dicitur enim 2. ad Timot. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit. Magis autem certat continens qui patitur vehementes passiones, & concupiscentias prauas, quam temperatus, qui non habet eas vehementes. ergo continentia est potior virtus quam temperantia.

¶ 3 Præ. Voluntas est dignior potentia quam vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, temperantia in vi concupiscibili, ut ex dictis patet. ergo continentia est potior virtus, quam temperantia.

¶ Sed contra est, quod Tullius * & Andronicus ponunt continentiam adiunctam temperantiam, sicut principali virtuti.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, * nomen continentis dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumendo nomen continentis, continentia est potior temperantia simpliciter dicta, ut patet ex his, quæ supra dicta sunt * de præminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam.

Alio modo, potest accipi nomen continentis, secundum quod importat resistentiam rationis ad concupiscentias prauas, quæ sunt in homine vehementes; & secundum hoc temperantia est multo potior quam continentia, quia bonum virtutis laudabile est ex eo, quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitivus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quam in eo qui est continens, in quo appetitus sensitivus vehementer resistit rationi per concupiscentias prauas. Unde continentia comparatur ad temperantiam, sicut imperfectum ad perfectum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quod accipitur continentia, prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis, quia etiam secunditas carnis, quæ quaritur in matrimonio, adæquatur continentis virginali, vel uiduali, ut supra dictum est *.

Alio modo potest intelligi secundum quod, nomen continentis sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis: & sic dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis, quia non respicit æstimationem auri, vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

¶ Ad secundum dicendum, quod magnitudo concupiscentis, seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexionemagis sunt proni ad concupiscendum quam alij. Et iterum quidam habent opportunitates delectationum concupiscentiam inflantes magis paratas quam alij: & talis debilitas concupiscentis diminuit meritum, magnitudo vero auget. Quandoque vero debilitas, vel magnitudo concupiscentis prouenit ex causa spiritali laudabili, puta, ex vehementia charitatis, vel fortitudine rationis, sicut est in homine temperato: & hoc modo debilitas concupiscentis auget meritum ratione suæ causæ, magnitudo vero minuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas propinquior est rationi, quam vis concupiscibilis. Unde bonum rationis ex quo uirtus laudatur, maius esse ostenditur ex hoc, quod pertingit non solum usque ad uoluntatem, sed etiam usque ad uim concupiscibilem, quod accidit in eo qui est temperatus, quam si pertingat solum ad uoluntatem, ut accidit in eo qui est continens.

QV AEST. CLVI.

De incontinentia, in quatuor artic. diuisa.

POSTEA considerandum est de incontinentia.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum incontinentia pertineat ad animam, uel ad corpus.
- ¶ Secundo, Vtrum incontinentia sit peccatum.
- ¶ Tertio, De comparatione incontinentis ad intemperantiam.
- ¶ Quarto, Quis sit turpior, utrum incontinentis iræ, uel incontinentis concupiscentis.

ARTICVLVS I.

Utrum incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod incontinentia non per-

Super questionis centesime quinquagesime sexte, Articulus I.

Art. I.

In articulo 1. q. 156. dubium ex Martino occurrit in q. de incontinentia, arguente contra auctorem hic pro quanto dicit, quod passio non est peccati causa, sed occasio incontinentis. Tum primo, quia passio est causa peccati impellens, & inclinans ad actum incontinentis. ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela, quia magna est distantia inter causam impellentem, & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens uero manifestatur, quia actus incontinentis est ipsum uinci & superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere, & non resistere. Probatur autem tum primo, quia in eo, in quo non est genita adhuc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentis. ergo præter eam est aliqua alia causa per se actum secundo, quia omne peccatum superari, & vincens est causa per se eius quod est superari, & uinci: sed passio est per se superans, & vincens uoluntatem, quæ contra tendit. ergo. Et illud, inquit Martinus, patet, quod non sufficienter probat conclusionem, hinc scilicet quod incontinentia non est corporis, sed animæ, Thomas, per illum modum, quod passio non est causa per se, sed occasio tantum. ¶ Ad hæc dicitur, quod si quis penetrat quod passio appetitus sensitivus est motus uoluntatis, facile hæc soluet. Penetrabit autem hoc, qui intuitus fuerit doctrinam auctoris in precedenti libro, quæstion. 9. articulo 2. ubi docemur, quod sicut homo frigans ex hoc ipso

Universitas de Bes...

Lib. 7. c. 5. pari ante med. 10. 5.

Lib. 7. c. 7 ad h. 10. 5.

Lib. 7. c. 3 a med. & c. 6 declinando ad h. 10. 5.

D. 981.

Lib. 7. c. 7 ad procul ad h. 10. 5.

...ad animam, sed ad corpus. Di-
 versitas enim sexuum non est ex par-
 te anime, sed ex parte corporis: sed di-
 versitas sexuum facit diversitatem cir-
 ca incontinentiam, dicit enim Philo-
 7. Eth. * qd mulieres non dicuntur ac-
 que continentes, neque incontinentes, ergo incontinentia non pertinet ad ani-
 mam, sed ad corpus.

¶ 2 Præ. Id quod pertinet ad animam non sequitur corporis complexionem: sed incontinentia sequitur corporis complexionem dicit enim Philo. * in 7. Eth. qd maxime acuti, i. choleric, & melancholici, secundum irrefrenatam concupiscentiam sunt incontinentes, ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ 3 Præ. Victoria magis pertinet ad eum qui vincit, quam ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, qd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum, ergo incontinentia magis pertinet ad carnem, quam ad animam.

¶ Sed contra est, qd homo differt à bestiis principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiam & incontinentiam. Bestias enim dicimus neque continentes, neque incontinentes, ut patet per Philo. in 7. Eth. * ergo incontinentia maxime est ex parte anime.

¶ Respondeo dicendum, qd vnum quodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quam ei quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiam. Ex dispositione enim corporis potest contingere, qd insurgant passionibus vehementes in appetitu sensitivo, qui est virtus corporis organici: sed huiusmodi passiones quantumcumque vehementes, non sunt sufficiens causa incontinentiam, sed occasio sola, eo qd durante usu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si verò passiones adeo insurgant, qd totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in his, qui propter vehementiam passionum a mentiam incurrunt, non remanet ratio continentiam, neque incontinentiam: quia non saluatur in eis iudicium rationis, quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur, qd per se causa incontinentiam sit ex parte anime, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, ut Philo. dicit in 7. Eth. * Vno modo, quando anima passionibus cedit ante- quam ratio consiliatur: quæ quidem vocatur irrefrenata incontinentiam, vel præuolatio. Alio modo, quando non permanet homo in his quæ consilia sunt, eo qd debilitate est firmatus in eo, quod ratio iudicauit: unde & hæc incontinentiam vocatur debilitas. Et sic patet, qd incontinentiam principaliter ad animam pertinet.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd anima humana est corporis forma, &

habet quasdam vires corporeis organ-
 nis videntes, quarum operationes ali-
 quid conferunt etiam ad illa opera ani-
 mæ, quæ sunt sine corporeis instrumē-
 tis, id est ad actum intellectus & vo-
 luntatis, in quantum scilicet intellectus
 à sensu accipit, & voluntas impellitur
 à passione appetitus sensitivi. Et se-
 cundum hoc, quia femina secundum
 corpus habet quandam debilem com-
 plexionem, sit ut in pluribus, quod &
 etiam debilitate inhaeret quibuscumque
 inhaeret: & si raro in aliquibus aliter
 accidat, secundum illud Prouerb. vlti-
 mo. Mulierem fortem quis inueniet?
 Et quia id quod est paruum, vel debile,
 reputatur quasi nullum, inde est qd
 Philosophus * loquitur de mulieribus,
 quasi non habentibus iudicium
 rationis firmum, quamuis in aliquibus
 mulieribus contrarium accidat. Et
 propter hoc dicit, qd mulieres non di-
 citur continentes, quia non ducuntur
 quasi habentes solidam rationem, sed
 ducuntur quasi de facili sequentes pas-
 siones.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex impetu passionis contingit qd aliquis statim passionem sequatur ante consilium rationis. Imperus autem passionis provenire solet vel ex velocitate, sicut in cholericis: vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissimè inflammantur: sicut e contrario contingit, quod aliquis non persistat in eo, quod consiliatum est ex eo, quod debilitate inhaeret propter molliem complexionem, ut de mulieribus dictum est. * Quod etiam videtur in phlegmaticis contingere propter eadem causam, sicut etiam in mulieribus. Hoc autem accidit in quantum ex complexionem corporis datur aliqua incontinentiam occasio, non autem causa sufficiens, ut dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, qd concupiscentia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus non resistentis fortiter.

ARTICVLVS II.

Virum incontinentiam sit peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur qd incontinentiam non sit peccatum: quia ut August. dicit in lib. de lib. arbit. * nullus peccat in eo, quod vitare non potest: sed incontinentiam nullus potest ex se ipso vitare, secundum illud Sapient. 8. Scio, quod non possum esse continens, nisi Deus det, ergo incontinentiam non est peccatum.

¶ 2 Præ. Omne peccatum in ratione Secunda Sec. S. Th.

videtur, sed ut au-
 thor dixit, est ibi
 electio, ac per hoc
 consensus, ita qd
 hoc est vincit. Elige
 re ex vehementia
 passionis.

¶ Ad primam probationem negatur, quod voluntas non sit per se sufficiens causa incontinentiam in non habente habitualè incontinentiam. Nam sicut voluntas frigiditatis hominis est sufficiens, & per se eundem ad ignem, seu solem: ita voluntas exultantis in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Causæ enim disponentes subiectum, occasiones sunt volendi non per se, concussæ volendi. Unde & author in littera probat hoc: quia quantum manet usus rationis, voluntas libere potest in vtrumque oppositorum.

¶ Ad secundum negatur minor, quia passio non est per se vincens & superans, sed occasionaliter voluntatem, quæ non aliter superatur nisi quia libere vult, ad quod volendum passio disponit. Unde patet, quod author sufficenter probauit incontinentiam esse non corporis, sed anime, per illud medium: quia passio est occasio, & voluntas est per se eadem incontinentiam.

Loco cita to in arg.

In solut. præced.

In corpo. art.

Super quaestione centesime quinquagesime sextæ. Articulum secundum.

IN art. 7. q. 1. 56. aduerte quod Martinus carpere conatur auctorem in hac littera dicentem de incontinentem proprie & simpliciter, qd dupliciter peccat &c. quasi velit ex hoc ponere differenciam inter delectationes fugibiles tantum, & fugibiles ac vituperabiles, quasi idem author intelligat per primum & vltimum 4 tu.

759 Sup. q. 1. 55 ar. 2. cor.

li. 3. c. 18 parum 2 prin. to. j.



superabile: sed quoniam nullus est hic sermo, nulla questio de vituperabili, & non vituperabili non imponat auctori Martinus suam phantasiam, sed sicut sibi dicere, & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

In eod. art. dubium occurrit circa differentiam in litera assignatam inter concupiscentias tactus, & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quod concupiscentie tactus sunt prauae, concupiscentiae autem honoris non sunt prauae, & per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videtur enim haec falsis, quia utrobique concupiscentie immoderate solae sunt prauae, moderatae autem bonae, & delectabiles ipsae utrobique secundum se sunt bonae. Vnde nihil est dictum, quod incontinentis honoris non se ingerit prauis concupiscentiis, sed peccat ex eo, quod non seruat debitum modum in concupiscentendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat, quod in immoderate concupiscentias venereas incurrit.

* c. 4. par. 1. non multum remote an quod sit.

q. praeced. art. 2.

* l. 7. c. 8. ad h. praecipue to. 4.

q. praeced. art. 2. ad 3.

¶ 3. Præter. Nullus peccat ex eo quod Deum vehementer amat: sed ex vehementia diuini amoris aliquis fit incontinentis. dicit enim Dion. 4. c. de diu. no. ¶ 4. Paulus per incontinentiam diuini amoris dixit. Viuo ego, iam non ego. et ergo incontinentia non est peccatum.

¶ Sed contra est, quod connumeratur aliis peccatis. 2. ad Timoth. 3. vbi dicitur, criminatores, incontinentes, immittes, &c. ergo incontinentia est peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, proprie & simpliciter: & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, ut supra dictum est de continentia: & hoc modo incontinentia est peccatum ex duplici ratione. Vno modo ex eo, quod incontinentis recedit ab eo, quod est secundum rationem. Alio modo ex eo, quod se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in 7. Eth. * quod incontinentia vituperatur non solum ut peccatum, quod est per recessum a ratione, sed sicut malitia quaedam, in quantum prauas concupiscentias sequitur. Alio modo, incontinentia attenditur circa aliquid, proprie quidem in quantum homo recedit ab eo, quod est secundum rationem, sed non simpliciter, puta, cum aliquis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & aliorum huiusmodi, quae secundum se videntur esse bona, circa quae non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut supra de continentia dictum est. * Et sic incontinentia est peccatum non ex eo, quod aliquis ingerat se prauis concupiscentiis, sed ex eo, quod non seruat modum debitum rationis, etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio modo, incontinentia dicitur esse circa aliquid non proprie,

¶ Ad hoc dicitur, quod ut ex 7. Eth. vnde haec sumpta sunt, apparet potest bona delectabilia, ut clarius intelligat, sic distinguenda sunt, quaedam sunt, quorum studia simpliciter, & absolute sunt mala. Statim enim, ut dicitur aliquis studia esse circa venereas, aut delectabilia cibi, & potus, statim, inquam, malitia, seu prauitatem, seu vitium aliquod intelligimus. Et haec vocantur appetibilia propter necessitatem, in quantum necessitas corporis ea requirit propter individuum, vel speciem. Quaedam vero sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si explicetur superfluitas. Studiosos, n. honoris, gloriae, victoriae, filiorum &c. cum dicimus, nullo afficiamus eos vitio, immo studia haec laudabilia censemus: & haec vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentiae venereorum dicantur prauae, hoc est, vitiose, & concupiscentiae honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem illis non. Et licet secundum veritatem in vtrique solae immoderate concupiscentiae sint prauae, studium illatum tamen importat immoderationem, quam non importat studium istorum. Patet etiam duplex illa ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat, & in concupiscentias, quae sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta, honoris, solum errat, qui non declinat in concupiscentias quae sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit auctor cum Aristotele per hanc litteram.

¶ In eod. art. dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo: quoniam in littera dicitur, Circa haec attenditur incontinentia

proprie quidem, sed non simpliciter. In 7. autem Eth. Aristoteles dicit huiusmodi incontinentiam respectu humoris &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si, n. habet rationem incontinentiae secundum similitudinem, ergo non proprie: & si proprie, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in littera, quod dicitur incontinentia secundum similitudinem, eoincidit cum incontinentia secundo modo: quia vtrique habet incontinentiam rationem secundum similitudinem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod accidit hic reuocatio de similitudine. Nam auctor loquitur de similitudine metaphoricam, & id distinguat incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est, metaphoricam, ut manifeste exponitur in littera, & similitudine quaedam proportionali metaphoricam dicitur incontinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu vitii, & respectu virtutis. Arist. vero loquitur de similitudine proportionali hoc est, analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutam: & manifestat intentum suum exemplo, sicut malum dicitur de homine, & de medico. Dicitur enim, & homo malus, & medicus malus. Sed quod dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, i. sine additione aliqua: quod vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, i. medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homo potest vitare peccatum & facere bonum, non tamen sine diuino auxilio, secundum illud Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Vnde per hoc, quod homo indiget diuino auxilio ad hoc, quod sit continens, non excluditur quin incontinentia sit peccatum: quia vt dicitur in 3. Eth. * Quae per amicos possumus, aequaliter per nos possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quod in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis, non quidem ex necessitate, quod auferret rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum passioni per iudicium rationi quod habet.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de incontinentia per similitudinem dicta, & non proprie.

ARTICVLVS III.

Verum incontinens plus peccet, quam intemperatus.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod incontinens plus peccet quam intemperatus. Tanto enim aliquis videtur grauius peccare, quanto magis contra conscientiam agit, secundum illud Luc. 12. Seruus sciens voluntatem domini sui, & non faciens, plagis vapulabit multis, &c. sed incontinens magis videtur agere contra conscientiam, quam intempera-

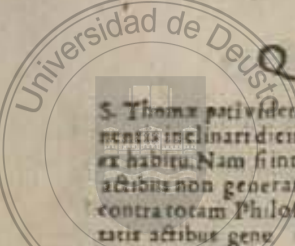
analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam ut homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quaedam ex hoc ipso, quod inde simpliciter, hinc cum appositione tantum mali ratio infertur, dicendo, Est homo malus, ergo est malus. Et est medicus malus, ergo est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinens venereorum, ergo est incontinens: & non valet, est incontinens honoris, ergo est incontinens, sed ergo est incontinens honoris. Vnde nulla est auctoris ab Aristotele distinctio.

Super quest. centesima quinquagesima sexta. Articulus III.

IN articulo 3. eiusdem questionis. 156. dubium ex Martino in questione de incontinentia occurrit dicente, quod ista ratio s. Thomae.

* l. 7. c. 3. ad med. 5.

780
1. 2. q. 78.
ar. 4. corp.
Et 2. d. 43
art. 4. cor.
Et veri. q.
14. art. 10.
cor. Et 1.
Eth. lect. 3.
& lib. 7.
lect. 4.



S. Thomae patet videtur calumniam in hoc, q voluntas incontinens inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantum, & non ex habitu. Nam si intelligat, quod ex frequentatis incontinentibus actibus non generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et primo, contra totam Philosophiam moralem clamantem q ex frequen-

* li. 7. c. 7. non multo a primo 5.

tur habitus maxime in habitu non habente habitum contrarium. Secundo, quia hoc est contra experientiam, quia post frequentatos incontinentes actus, magis se pronos ad incontinentiam sentiunt quam ante. Tertio, quia secundum Thomam incontinentia per tinet ad voluntatem, & non dicitur praese actus: quia sicut virtus est habitus, ita & viciu. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad non resistendu passionibus, sed non inclinatur ad sequendum concupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionem est in temperari.

Ser. 11. post mediu. 10. 10.

li. 7. c. 8. in princ. 10. 5.

li. de duabus animabus, c. 20. & 22. 80. 6.

Ad hoc dubiu non ex alijs quam ex supradictis principijs dicitur, q error hic accidit non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem, nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus, & per modum passionis. Incontinentia namq non est habitus, sed dispositio. Vnde & in littera hac distinguitur incontinentis ab in temperato per facile & difficile mobile: quia passio cito transit, ac per hoc circa eius pugna proportionatiter respondet dispositioni. Habit autem est difficile mobilis, cuius signu est, q incontinentem statim committitur poenitentia. Comparatur etiam in littera ex Aristotele 7. Ethic. Incontinentia febris accessoria: in temperantia autem phthisis. Similiter incontinentis inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplum de febre accessoria manifestat: in temperatus autem

tus, quia vt dicitur 7. Ethic. Incontinentes sciens quam parua sunt quae concupiscit, nihilominus agit propter passionem: in temperatus autem iudicat ea quae concupiscit esse bona, ergo incontinentis grauius peccat quam in temperatus.

¶ 2. Praet. Quanto aliquod peccatum grauius est, tanta videtur esse minus sanabile, vnde & peccata in Spiritum sanctum sunt grauiissima, & dicuntur esse irremissibilia: sed peccatum incontinentiae videtur esse insanabilius quam peccatum in temperantiae. Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem & correctionem, quae nihil videtur conferre incontinenti, qui scit se male agere, & nihilominus male agit: in temperato autem videtur q bene agat, & sic aliquid ei conferre posset admonitio. ergo videtur q incontinentis grauius peccet quam in temperatus.

¶ 3. Praet. Quanto aliquis ex maiori libidine peccat, tanto grauius peccat: sed incontinentis peccat ex maiori libidine, quam in temperatus, quia incontinentis habet vehementes passiones & concupiscentias, quas non semper habet in temperatus. ergo incontinentis magis peccat quam in temperatus.

¶ SED contra est, quod impenitentia aggrauat omne peccatum. Vnde Aug. in lib. de ver. Domini, * dicit quod impenitentia est peccatum in Spiritum sanctum: sed sicut Philosophus dicit in 7. Ethic. ¶ in temperatus non est poenitentiarius, immanet enim electioni, incontinentis autem omnis est poenitentiarius. ergo in temperatus grauius peccat, quam incontinentis.

¶ RESPON. Dicendum, quod peccatum secundum August. * precipue in voluntate consistit. Voluntas enim est qua peccatur, & recte viuunt. Et ideo vbi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est grauius peccatum. In eo autem qui est in temperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quae procedit ex habitu per consuetudinem acquisito. In eo autem qui est incontinentis, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio cito transit, habitus autem non est qualitas difficile mobilis, inde est quod incontinentis statim poenitet transeunte passione, quod non accidit de in temperato, quin immo gaudet se peccasse, eo q operatio peccati est sibi facta conaturalis secundum habitum. Vnde de his dicitur Prouer. 2. q latantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Vnde patet q in temperatus est multo peior quam incontinentis, vt etiam Philosophus dicit in 7. Ethic. *

¶ AD Primum ergo dicendum, quod ignorantia intellectus quando-

per modum habitus, vt exemplum de phthisis manifestat.

¶ Ad primum ergo Martini objectionem dicitur, q ex frequentatis actibus incontinentis generatur in eius voluntate non habitus, sed dispositio, quae nunq transire potest in habitum, sicut nec albedo in nigredine. Et vltia hoc ex hmoi actio habitatur concupiscentibus ad hoc vt in ea generet in temperantia, ex qua voluntas in temperata inclinatur ad turpia proiequenda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione, quod in idem redit cum eo quod dicitur in littera, scilicet ex passione. Nam dispositio q passio causa est facile mobili, & dispositio illa non nisi per modum passionis & insurgere passione inclinatur, cuius locuples cellis est poenitentia statim leues, cessante passionis impetu. Voluntas autem in temperata inclinatur, vt i littera dicitur ex propria delectatione, hoc est, per modum eligentis & propria principia electionis, quae sunt intentionis, quae apud in temperatum iam est mala, & consilium quod iam ex in temperantia quietum est. Et cauetio hic Nouitiae ne fallaris, cum in littera dicitur, q in temperati voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quae procedit ex habitu per consuetudinem acquisito. Fallaris namque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate, vt patet ex supradictis de subiecto temperantiae: quoniam ipsa non in voluntate, sed in concupiscentibus appetitu est subiectiue. Intelliges autem recte, si intelliges quod in temperati voluntas inclinatur ex electione procedente ex habitu acquisito in appetitu concupiscentibus, quod quasi fiat superius sitis declaratum fuit. Cum igitur clamat moralis philosophia q ex frequentatis actibus generatur habitus, uimur habitus pro prima specie qualitatis, & non vt distinguitur contra dispositionem. Vel intelligitur de habitus.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxiliu gratiae concupiscentiae mitigatis, & adhibetur et exterius remedium admonitionis & correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentijs resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, vt supradictum est. * Et iisdem etiam modis potest sanari in temperatus, sed difficilius est eius sanatio propter duo, quorum primum est ex parte rationis, quae corrupta est circa assimatione vltimi finis, quod se habet sicut principium in demonstratiuis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principiu: & similiter in operatiuis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quae in in temperato est ex habitu, qui difficile tollitur, inclinatio autem incontinentis est ex passione, quae facilius reprimi potest.

¶ AD Tertium dicendum, quod libidinis voluntatis, quae auget peccatum, maior est in in temperato quam in incontinenti.

li. 7. c. 7. ante mediu. c. 8. in fine. 10. 5.

li. 7. c. 8. 10. 5.

li. 7. c. 7. ante mediu. c. 8. in fine. 10. 5.

Q. 143. m. 2.

li. 7. c. 7. parum ante mediu. 10. 5.

In cor. ar.
* li. 7. c. 8.
circa me-
dium, &
ca. 7. ante
medium,
10. 5.

habitu proprie, si-
cut intelligitur in
subiecto a pro nato
inscipere talem ha-
bitum, ita intelli-
gitur in statu non
dissoluto, seu oppo-
sito appetitui. Con-
stat autem quod d
status continentis,
& incontinentis
est contrarius sta-
tui habituarorum:
quoniam ille est
perturbationis iste
quietis: ille facile,
iste difficile mo-
bilis.

¶ Ad secundam ob-
iectionem de ex-
perientia dicitur,
q ad hoc sufficit il-
la habitualis dispo-
sicio.

¶ Ad tertiam simi-
liter dicitur, quod
incontinentia di-
cit in voluntate
non precise actu,
sed habitualem di-
spostionem, quae
non est vitium, si-
cut, nec continen-
tia est virtus, sed
est imperfectum
quid in genere vi-
tiosum. Et hoc expres-
sit iam Aristoteles
in princip. 7. Ethic.
& continentiam in-
continentiam con-
tra ponendo. Ex
positionem vero al-
lata ex Martino,
quomodo inconti-
nens differat ab in-
temperato, si sane
intellexeris, scili-
cet quod inconti-
nentiae dispositio
inclinat ad non re-
sistendum, quia ta-
tum tempore pu-
gnae exercet se (quasi
extra pugnam ap-
paret potentia: in-
temperantia vero
ad ipsa turpia
simpliciter profe-
quenda inclinatur)
amplectere, quia
vera est, & a nobis
exiit, ut patet in
litera.

¶ In responsioni-
bus argumentorum
eiusdem articuli
multa essent dicen-
da, nisi superius
fuissem manifesta-
ta: quomodo scili-
cet vitium reddit
appetitum malum
respectu finis illius
generis, ut in tem-
perantia respectu
delectabilis vene-
rei &c. & per hoc
parit ignorantiam
principii in a-
gibilib.
Vi-
de de supe-
rius.

li. 7. ca. 6.
10. 5.

tinente, ut ex dictis patet. * Sed libido
concupiscentiae appetitus sensitivi,
quandoque maior est in incontinente,
quia incontinens non peccat, nisi a gra-
ui concupiscentia: sed intemperatus
etiam ex leui concupiscentia peccat, &
quandoque eam praevenerit. Et ideo Phi-
losophus dicit in 7. Ethic. * q magis
intemperatam vituperamus: quia non
concupiscens vel quiete, id est, remissè
concupiscens persequitur delectationes.
Quid enim faceret, si adesset con-
cupiscentia iuuenilis?

ARTICVLVS IIII.

Utrum incontinens ira sit peior,
quam incontinens concu-
piscencia.

AD Quartum sic proceditur. Vide-
tur q incontinens ira sit peior, quā
incontinens concupiscentiae. Quanto
enim difficilius est resistere passioni,
tanto incontinentia videtur esse le-
uior. unde Philosophus dicit 7. Ethic. *
Non enim si quis a fortibus & super
excellentibus delectationibus vi-
tetur, vel tristitij est admirabile, sed con-
donabile: sed sicut Eraclitus dixit, dif-
filius est pugnare contra concupi-
scentiam, quā contra iram. ergo le-
uior est incontinentia concupiscentiae,
quā incontinentia irae.

¶ 2 Præ. Si passio propter suam ve-
hementiam totaliter auferat iudicium
rationis, omnino excusatur aliquis à
peccato, sicut patet in eo qui incidit ex
passione in furiam: sed plus remanet de
iudicio rationis in eo qui est inconti-
nens irae, quā in eo, qui est inconti-
nens concupiscentiae. Iratus enim ali-
qualiter audit rationem, non autem cō-
cupiscens, ut patet per Philosophum
in 7. Ethico. * ergo incontinens ira est
peior, quā incontinens concupiscentia.

¶ 3 Præ. Tanto aliquod peccatum
est grauius, quanto est periculosius: sed
incontinentia irae videtur esse periculo-
sior, quia perducit hominem ad maius
peccatum, scilicet ad homicidium, quod
est grauius quā adulterium, ad quod
perducit concupiscentiae incontinen-
tia, ergo incontinentia irae est grauior,
quā incontinentia concupiscentiae.

¶ Sed contra est, quod Philosophus
dicit in 7. Ethic. * quod minus turpis
est incontinentia irae, quā inconti-
nentia concupiscentiae.

¶ Respon. Dicendum, q peccatum
incontinentiae potest inconsiderari du-
pliciter. Vno modo, ex parte passio-
nis ex qua ratio superatur, & sic inconti-
nentia concupiscentiae turpior est,
quā incontinentia irae: quia motus
concupiscentiae habet maiorem inordi-
nationem, quā motus irae. Et hoc
propter quatuor, quae Philosophus tan-
git in 7. Ethico. * Primo quidem, quia

motus irae participat aequaliter ratio-
nem, in quantum scilicet iratus tendit
ad vindicandum iniuriam sibi factam,
quod aequaliter ratio dicitur, sed non
perfectè, quia non intendit debitum
modum vindictae: sed motus concupi-
scentiae totaliter est secundum sensum,
& nullo modo secundum rationem.

Secundo, quia motus irae magis con-
sequitur corporis complexionem pro-
pter velocitatem motus cholerae, quae
tendit ad iram. Unde magis est in prom-
ptu, quod ille qui est secundum com-
plexionem corporis dispositus ad ira-
scendum, irascatur, quā quod ille qui
est dispositus ad concupiscendum, con-
cupiscat. Unde etiam frequentius ex
iracundis nascuntur iracundi, quā ex
concupiscentibus concupiscentes. Quod
autem provenit ex naturali corporis
dispositione, reputatur magis venia di-
gnum. Tertio, quia ira quaerit manife-
stè operari: sed concupiscentia quaerit
latebrarè, & dolosè subintrarè. Quarto,
quia concupiscens delectabiliter ope-
ratur, sed iratus quasi quadam tristitia
praecedente coactus. Alio modo po-
test considerari peccatum incontinen-
tiae, quantum ad malum, in quod quis
incidit a ratione discedens. Et sic inconti-
nentia irae est ut plurimum grauior,
quia ducit in ea, quae pertinent ad pro-
ximi nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
q difficilius est assidue pugnare con-
tra delectationem, quā contra iram,
quia concupiscentia est magis conti-
nua: sed ad horam difficilius est resiste-
re irae propter eius impetum.

¶ Ad secundum dicendum, quod d
concupiscentia dicitur esse sine ratione
non quia totaliter auferat iudicium ra-
tionis, sed quia in nullo procedit se-
cundum iudicium rationis, & ex hoc
est turpior.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio
illa procedit ex parte eorum, in quae in
continens deducitur.

QVAEST. CLVII.

De Clementia, & mansuetudi-
ne, in quatuor articulos
diuisa.

POSTEA considerandum est de
Clementia, & Mansuetudine, &
vitijs oppositis.

Circa ipsas autem virtutes
quaeruntur quatuor.

¶ Primo, Utrum clementia, & man-
suetudo sint idem.

¶ Secundo, Utrum vtraque earum sit
virtus.

¶ Tertio, Utrum vtraque earum sit
pars temperantiae.

¶ Quarto, De comparatione earum
ad alias virtutes.

Super Quid
Suum est con-
ma quinquag-
gesima sexta.
Art. IIII.

IN ar. 4. eiusdem
q. 156. aduerte
Nouit pro cla-
riori intellectu li-
terae, quod prima
ratio, quare in con-
tinens concupiscen-
tia est turpior est
sistit in hoc, quod
motuum ad irascen-
dum est ratio, quon-
iam est puritio
collata parvipen-
sioni receptae. Con-
ferre. n. vnum cum
altero, ratio est:
vel quoniam est
viuidia, quae est
bonum secundum
rationem, quia est
bonum honestum.
Sed ut in 7. Ethic.
dicitur, sicut exte-
rius videmus q ve-
loces ministri au-
diunt dominum im-
perantem, & pra-
currentes non per-
cipiunt totum do-
minorum imperium
ita qui irascitur ex
velocitate cholerae
audito obiecto ra-
tionis conformi, nō
expectata rationis
forma, propter ad
vindictam. Concu-
piscens vero a so-
la boni delectabi-
lis secundum sen-
sum presentatione
mouetur, nihil
de conformitate
ad rationem au-
diens: & propterea
dicitur, quod in nul-
lo sequitur ratio-
nis iudicium. Secū-
da autem de maio-
ri naturalitate irae
cum grano salis in
litera appositio, ac-
cipienda est, scili-
cet, quia natura-
lior est motus irae
ex suo complexio-
nali principio, quā
motus concupiscen-
tiae ex suo comple-
xionali principio.
Nam ira conseq-
uitur cholerae, con-
cupiscentia phleg-
ma. Naturalius au-
tem est quod chole-
ra proferat iram,
quā quod phleg-
ma concupiscen-
tiam, quia magis i
promptu est irae
processus ex chole-
ra, quā concupi-
scentiae ex phleg-
mate, quia cholera
est velocioris mo-
tus. Constat nam-
que quod ex velo-
ciori magis in pro-
ptu



pen est progressus, quam ex tardiori, & sic est naturalior. Manifestatur autem ista maior naturalitas ortus irae, signo satis consono, quia se habet frequentius exemplis iracundorum profert etiam iram in prolem, ut Aristoteles exemplis comprobatur. In tertia vero ratione ne fallaris, respiciens ad ea quae sunt per accidens, puta, scilicet

ARTICVLVS I.

Utrum clementia, & mansuetudo sint penitus idem.

AD PRIMUM sic proceditur. Vt letur quod clementia & mansuetudo sint penitus idem. Mansuetudo enim est moderatiua irarum, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. Ira autem est appetitus vindictae. Cum ergo clementia sit lenitas superioris aduersus inferiorem in constitutis poenis, ut Seneca dicit in secundo de clementia, per poenas autem fit vindicta, videtur quod clementia & mansuetudo sint idem.

¶ 2. Praet. Tullius dicit in secundo rhetor. quod clementia est virtus, per quam animus concitatus in odium alicuius, benignitate retinetur, & sic videtur quod clementia sit moderatiua odij: sed odium, ut Augustinus dicit, causatur ab ira, circa quam est mansuetudo. ergo videtur quod mansuetudo & clementia sint idem.

¶ 3. Praet. Idem vitium non contrariatur diuersis virtutibus: sed idem vitium opponitur mansuetudini & clementiae, scilicet crudelitas. ergo videtur quod mansuetudo & clementia sint penitus idem.

¶ SED CONTRA est, quod secundum praedictam definitionem Senecae, clementia est lenitas superioris aduersus inferiorem: mansuetudo autem non solum est superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemlibet. ergo mansuetudo & clementia non sunt penitus idem.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod sicut dicitur in 2. Ethicor. virtus moralis consistit circa passiones & actiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia,

mansuetudo habent diuersas materias proprias, sicut iustitia & liberalitas, & non quod vna sit circa actum interiore imperantem, & alia circa actum exteriorum imperatum. Hoc enim ridiculum est per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectus, puta diminutione exterioris poenae, cum quis ex animi lenitate, & ex irae moderatione ad diminutionem poenae tendit, sicut contingit iustitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectus, qui est non furari, dum quis & ex amore alicuius boni, & ex moderata cupiditate pecuniae, furum declinat: ideo author simul tractans de his virtutibus, breuitatis causa declarant simul eamdem consequentiam in vno effectum, & diuersitatem materiarum, in hoc quidem articulo inchoat, in sequentibus per se, ut in art. 3. patet. Sunt ergo per se loquendo, materiae clementiae & mansuetudinis disparatae, sicut iustitiae & liberalitatis, & non sunt subordinatae, nisi quando per accidens concurrunt. Clemens enim est quod ex lenitate animi poenas legales, mitigat infra iustitiae latitudinem, ubi patet quod nullus de ira est sermo: mansuetus autem est medium in ira tenens, & consequenter sic vindicans. Vbi patet quod nulla est subordinatio, aut imperii & imparati connextio, sed solus quandoque concurrunt in eundem effectum.

10 aut etiam impedimenta: & ideo virtutes quae moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quae moderantur actiones licet specie differant. Sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem a furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem, vel concupiscentiam pecuniae, quae moderatur per liberalitatem: & ideo liberalitas concurret cum iustitia in suo effectus, qui est abstinere a furto: & hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione irae promouetur aliquis ad hoc, quod grauiorem inferat poenam. Ad clementiam autem pertinet directe quod sit diminutiua poenarum, quod quidem impediri posset per excessum irae. Et ideo mansuetudo, in quantum refranat impetum irae, concurret in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, in quantum clementia est moderatiua exterioris punitionis: mansuetudo autem proprie diminuit passionem irae.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod mansuetudo proprie respicit ipsum vindictae appetitum: sed clementia respicit ipsas poenas, quae exterius adhibentur ad vindictam.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum, quae homini per se non placent. Ex hoc autem quod aliquis amat aliquem, provenit quod non placet ei per se poena eius, sed solum in ordine ad alium, puta, ad iustitiam, vel ad correctionem eius qui punitur. Et ideo ex amore provenit, quod aliquis sit promptus ad diminuendum poenas, quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quod animus concitatus in odium, scilicet

10 aut etiam impedimenta: & ideo virtutes quae moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quae moderantur actiones licet specie differant. Sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem a furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem, vel concupiscentiam pecuniae, quae moderatur per liberalitatem: & ideo liberalitas concurret cum iustitia in suo effectus, qui est abstinere a furto: & hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione irae promouetur aliquis ad hoc, quod grauiorem inferat poenam. Ad clementiam autem pertinet directe quod sit diminutiua poenarum, quod quidem impediri posset per excessum irae. Et ideo mansuetudo, in quantum refranat impetum irae, concurret in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, in quantum clementia est moderatiua exterioris punitionis: mansuetudo autem proprie diminuit passionem irae.

Loco citato in arg.

Super quest. 157. Artic. primum.

In articulo 1. quest. 157. dubium ex Martino occurrit, directe impugnante auctorem in hoc articulo, circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam in hoc, quod clementia circa diminutionem exterioris poenae, mansuetudo vero circa diminutionem passionis irae ponitur. Contra primo. Circa actum interiore & exteriorum sibi subordinatum, & ab eo imperatum non sunt ponenda duae virtutes: scilicet appetere vindictam, & inferre poenam, sed habet sicut actus interior & exterior ab illo imperatus, quae efficaciter appetens vindictam, si potest inferre poenam, inferat. Maior probatur: quia actus interior & exterior eadem numero prudentia regulantur. Secundo, quia clementia omnino superflua est: consequens est falsum, ergo. Probatur sequela: quia moderata plene ira, aut est moderata illatio poenae, aut non. Si est moderata, ergo superflua est clementia. Si non, dicitur vnum impossibile: quia illatio poenae in vltionem iniuriae nunquam fit sine impulsu irae. Tertio, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum, & similitur crudelissimum, & mansuetissimum, quae sunt impossibilia, nisi ponendo quod mansuetudo & clementia sint circa alias, & alias personas. Probatur sequela, ponendo hominem frequenter exercitatum in actibus illius virtutis, & alterius virtutis.

¶ Ad huius evidentiam quaestionis, scito quod auctor est male intellectus ab istis. Intendis siquidem auctor quod clementia, &

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, quod si loquamur de actibus imperante & imperato per se & ut sic, vna sola opus est virtute, & vera est maior, sed minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio poenae ut respicitur a clementia, respicitur a mansuetudine, & contra, quia scilicet ex quandoque eadem materialiter, quae ab utraque moderamen suscipit. Si autem sit sermo de actibus, per accidens, aut qualitercumque convenientibus, & subordinetur vnius alteri, & impeditur vnius ab altero, maior est falsissima: quoniam actus per accidens sic connexti, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas virtutes spectare, ut patet de non furari respectu iustitiae & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, scilicet clementia, & mansuetudo, est circa actum interiore & exteriorum, diuersa tamen ratione. Nam mansuetudo directe est circa interiore passionem irae, & ex consequenti circa exteriorum vindictam non simpliciter, sed ut exit a passione irae. Clementia vero est directe circa lenitatem interiore animi ad proximum, & per illam circa moderatorem poenae, proximi.

¶ Ad secundam negatur sequela. Et cum quaeritur, an moderata ira sit opus clementiae, dicitur quod sic. Et cum dicitur quod inflicto poenae non fit nisi ex impulsu irae, negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex iniustitia, & non ex passione cupiditatis actus, ut patet cum quis furatur & proicit illud, ita potest quis non ex ira, sed ex crudelitate, vel defectu equitatis contra clementiam agere.

¶ Ad tertium vnicuique verbo dicitur cum Aristotele, & Tullio, quod

761. Infra art. 4. ad 3. sic 3. di. 33. q. 3. art. 3. q. 3. ad 2. li. 4. c. 5. 10. 5.

li. 1. c. 3. circa pri.

lib. 1. de inuentio- ne in fol. 7. ante finem libri. In tertia regulae scilicet An se oia fra- tres Charissimi 10. 5.

Postquam arg. 1. hu- ius 2.

li. 1. c. 3. 10. 5.



qui vnam se negat habere virtutem, nullam habet. Et ideo casus sunt impossibiles de virtutibus, & vitiis loquendo vni- uoce.

In eodem articulo vide bestialitatis vitium in mate- ria ista esse facturam, vel feritatem: quoniam hoc humani ani- mi limites exit, & ad bestialem ani- mum deicit.

Super quaestio- nis cente- simae quinquagesimae septi- me, Arti- culum secun- dum.

In articulo 2. eiusdem quaestio- nis dubium occurrit circa rationem ad primam pro quanto reddi- tur ratio ibi. quare seueritas & clem- entia non sunt circa idem. Vide- tur enim hoc esse falsum, quoniam vtraque est circa punitiones, sed seueritas inflexibi- liter, clementia flexibilitate. Male ergo dicitur, quod non sunt circa idem.

787 Inf. art 3 cor. Et 3. di. 26. q. 2. 22. ad 4.

Ad hoc dicitur, quod licet seueritas, & clem- entia sint circa idem remote, non ta- men sunt circa idem proxime: quoniam clementia directe est circa diminu- tionem poenarum, ita quod proprius eius actus est dimi- nutio, & propria materia est poena, ut diminuenda: seueritas vero di- recte est circa ip- sam inflexionem integre poene, ita quod proprius eius actus est infli- gere integram poenam, & propria illius materia est poena ut integre infligenda: quod author in litera si- gnificauit per in- flictionem poene absque additione. Et sic patet, quod vera reddita est ra- tio, quare non sunt opposita, quia non sunt cir- ca idem. Sed res- ponsio hanc nihil valet: quoniam isto modo expo- nendo, nunquam virtus, & vitium essent circa idem: quoniam actus vir- tutis semper est aliud ab actu vitiij.

lib. 2. c. 1 in princi.

lib. 2. c. 8 20. 5

lib. 1. ca. 7. q. 2. 5

ad grauius puniendum, per clemen- tiam retinetur, ne scilicet acio- rem poenam inferat, non quod clem- entia sit directe odij moderatiua, sed poene.

Ad tertium dicendum, quod mansuetudini, quae est directe circa iras, proprie opponitur vitium ira- cundiz, quod importat excessum irae: sed crudelitas importat excessum in puniendo. Vnde dicit Seneca in 2. de clementia, * quod crudeles vocan- tur, qui puniendi causam habent, mo- dum tamen non habent. Qui autem in poenis hominum propter se delectantur etiam sine causa, possunt dici saul, vel feri, quasi affectum huma- num non habentes, ex quo naturali- ter homo diligit hominem.

ARTICVLVS II.

Utrum tam Clementia, quam Mansuetudo sit virtus.

AD Secundum sic proceditur. Vi- detur quod neque clementia, neque mansuetudo sit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: sed vtraque videtur opponi seueritati, quae est quedam virtus. ergo neque clem- entia, neque mansuetudo est virtus.

2. Praet. Virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: sed tam clementia, quam mansuetudo in qua- dam diminutione consistunt, nam clem- entia est diminutiua poenarum, man- suetudo autem est diminutiua irae. ergo neque clementia, neque mansuetu- do est virtus.

3. Praet. Mansuetudo, siue miti- tas ponitur Matth. 5. inter beatitudi- nes, & inter fructus ad Galat. 5. sed virtutes differunt & a beatitudinibus & a fructibus. ergo non continentur sub virtute.

Sed contra est, quod dicit Sen. in 2. de Clementia. * Clementiam & mansuetudinem omnes viri boni praestabunt: sed virtus est proprie, quae pertinet ad bonos viros. Nam virtus est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, ut dicitur 2. Eth. * ergo clementia, & mansuetudo sunt virtutes.

Respondeo dicendum, quod ratio virtutis moralis consistit in hoc, quod appetitus rationi subdatur, ut patet per Philosophum in 1. Ethico- rum. * Hoc autem seruatur tam in clementia, quam in mansuetudine. Nam clementia in diminuendo po-

Dicendum est ergo, quod virtus, & vitium oppositum sunt cir- ca idem, quod actus quem virtus informat, vitium deformat. Concupiscentia enim delectabilium, quam temperantia mode- ratur, extra rationis metas ponit. & sic de alijs. Non sic autem est in proposito: quoniam diminutio poenarum, quam clemen- tia ponit, non tol- litur per seuerita- tem: & similiter integritas poena- rum, quam seue- ritas ponit, per clementiam non minuitur. Et ratio in litera as- signatur: quia di- minutio non qua- litercumque, sed vestita circumstan- tijs, scilicet quan- do, vbi, sicut &c. oportet, est circa quam est clemen- tia. Et similiter integritas poena- rum quando, vbi, sicut &c. oportet, est circa quam est seueritas. Licet ergo minuire poe- nam, & integre punire absolute opponantur, & cir- ca idem sint, mi- nuere tamen quan- do, vbi &c. oportet, & integre punire quando, vbi, &c. oportet. si- bi inuicem conso- nant, & non op- ponuntur: quia idem non est cir- ca quod vtrumque, est quando oportet, sed quando oportet minuire, non oportet integre punire: & quod oportet integre punire, non oportet minuire. Quia ergo non sunt clem- entia & seuerita- tas circa idem pu- nibile formaliter, hoc est, in ordine ad rationem, ut manifestum est, ideo non sunt op- posita. Et hoc est quod in litera ex- plicatur, ut patet intuenti.

lib. 1. c. 7. parum a princ.

lib. 4. c. 5 20. 5

Art. prae.

lib. 4. ca. 5 20. 5

In coniu- rat. Catil. in c. cuius titulus est Cael. oro, ante med.

lib. 2. cit. su. illius.

Ar. 3. seq. ad 1. arg.

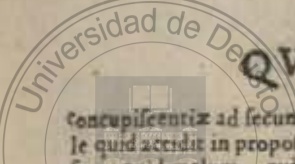
nas aspicit ad rationem, ut Seneca di- cit in 2. de Clementia. * Similiter etiam mansuetudo secundum rationem rectam moderatur iras, ut dicitur in 4. Ethicor. † Vnde manifestum est, quod tam clementia, quam mansuetudo est virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod mansuetudo non directe opponitur seueritati. Nam mansuetudo est cir- ca iras, seueritas autem attenditur circa exteriorem inflectionem poena- rum: vnde secundum hoc videretur magis opponi clementiae, quae etiam circa exteriorem punitionem consi- deratur, ut dictum est: * non ta- men opponitur, eo quod vtrumque est secundum rationem rectam. Nam seueritas inflexibilis est circa inflectio- nem poenarum, quando hoc recta ra- tio requirit. Clementia autem dimi- nutiua est poenarum etiam secundum rationem rectam, quando scilicet o- portet, & in quibus oportet: & ideo non sunt opposita, quia non sunt cir- ca idem.

Ad secundum dicendum, quod se- cundum Philosophum in 4. Ethico- rum. * habitus qui medium tenet in ira, est innominatus. Et ideo vir- tus nominatur a diminutione irae, quae significatur nomine mansuetudinis, eo quod virtus propinquior est dimi- nutioni, quam superabundantiae pro- pter hoc, quod naturalis est homini appetere vindictam iniuriarum illata- rum, quam ab hoc deficere, quia vix alieni iniuris parum videntur iniuriz sibi illatae, ut dicit Salustius. * Clem- entia autem est diminutiua poena- rum non quidem in respectu ad id, quod est secundum rationem rectam, sed in respectu ad id, quod est secun- dum legem communem, quam respi- cit iustitia legalis. Sed propter ali- qua particularia considerata, clemen- tia diminuit poenas, quasi decernens hominem non esse magis puniendum. Vnde dicit Seneca in 2. de Clemen- tia. * Clementia hoc primum praestit, ut quos dimittit, nihil aliud il- los pati debuisse pronuntiat: venia vero, debita poena remissio est. Ex quo patet, quod Clementia compara- tur ad seueritatem, sicut epichia ad iustitiam legalem, cuius pars est seueritas quantum ad inflectionem poenarum secundum legem: differt tamen clementia ab epichia, ut infra dicitur. *

Ad tertium dicendum, quod beatitu- dines sunt actus virtutum, fructus au- tem sunt delectationes de actibus vir- tutum. Et ideo nihil prohibet man- suetudinem poni & virtutem, & bea- tudinem, & fructum.

In eodem ar- ticulo, in respon- sione ad secundum nota duo. Primo, quod licet virtus sit perfectio qua- dam naturalis in- clinationis, quae est secundum ra- tionem, nomina- tamen virtutum inuenimus pluri- es imposita a con- trarijs ad natura- les inclinationes, propterea quia ta- libus naturalibus inclinationibus com- munitur abuti- mur. Et propter- ea sonant quid vir- tiosum, ut patet de temperantia, quae a tempera- mento naturali concupi-



concupiscentia ad secundum tactum delectabilia dicta est. Et simile quid accidit in proposito. Nam sicut concupiscentia carnalis sonat quid malum, quia minus sit naturalis: ita ira malum sonat, quia minus naturalis. Et propterea virtus a defectu irae nomen accepit, non quia virtus contra naturam sit inclinationem, sed propter rationem dictam. Nota secundo differentiam inter clementiam, & veniam, quod clementia non est remissiva poenae debita, sed est diminuendo reduci ad debitam secundum aequitatem, ut in littera patet ex Seneca.

ARTICVLVS III.

Utrum praedicta virtutes sint partes temperantiae.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod praedictae virtutes non sint partes temperantiae. Clementia enim est diminutiva poenarum, ut dictum est. Hoc autem Philosophus in 5. Ethico. attribuit epichiae, quae pertinet ad iustitiam, ut supra habitum est. ergo videtur quod clementia non sit pars temperantiae.

¶ 1. Præ. Temperantia est circa concupiscentias: mansuetudo autem & clementia non respiciunt concupiscentias, sed magis iram, & vindictam. non ergo debent poni partes temperantiae.

¶ 3. Præ. Seneca dicit in 2. de Clementia. Cui voluptati sequitur est, possumus insaniam vocare: hoc autem opponitur clementiae & mansuetudini. Cum ergo insaniam opponatur prudentiae, videtur quod clementia & mansuetudo sint partes prudentiae magis quam temperantiae.

¶ SED CONTRA est, quod Seneca dicit in 2. de Clementia. quod clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Tullius etiam ponit clementiam partem temperantiae.

¶ RESPON. Dicendum, quod partes assignantur virtutibus principalibus, secundum quod imitantur ipsas in aliquibus materijs secundarijs, quantum ad modum, est quo principaliter dependet laus virtutis, unde & nomen accipit, sicut modus & nomen iustitiae in quadam aequalitate consistit: fortitudinis autem in quadam firmitate: temperantiae autem in quadam refranatione, in quantum scilicet refranat concupiscentias vehementissimas delectationum tactus. Clementia autem & mansuetudo similitur in quadam refranatione consistunt, quia scilicet clementia est diminutiva poenarum, mansuetudo vero est mitigativa irae, ut ex dictis patet. Et ideo tam clementia quam mansuetudo adiunguntur temperantiae sicut virtuti prin-

cipali: & secundum hoc ponuntur partes temperantiae.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in diminutione poenarum sunt consideranda duo, quorum vnum est, quod diminutio poenarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis: & secundum hoc pertinet ad epichiam. Aliud autem est, quaedam moderatio affectus, ut homo non utatur sua potestate in inflictione poenarum: & hoc proprie pertinet ad clementiam. Propter quod Seneca dicit, quod clementia est temperantia animi in potestate vlciscendi. Et haec quidem moderatio animi provenit ex quadam dulcedine affectus qua quis abhorret omne illud, quod potest alium contristare. Et ideo dicit Seneca, quod clementia est quaedam lenitas animi: nam e converso austeritas animi videtur esse in eo, qui non veretur alios contristare.

¶ Ad secundum dicendum, quod adiunctio virtutum secundariorum ad principales magis attenditur secundum modum virtutis, qui est quasi quaedam forma eius, quam secundum materiam. Mansuetudo autem & clementia conveniunt cum temperantia in modo, ut dictum est, licet non conveniant in materia.

¶ Ad Tertium dicendum, quod insaniam dicitur per corruptionem sanitatis. Sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc quod corpus recedit a debita complexione humanae speciei, ita etiam insaniam secundum animam accipitur per hoc, quod anima humana recedit a debita dispositione humanae speciei. Quod quidem contingit & secundum rationem, puta cum aliquis usum rationis amittit: & quantum ad vim appetitivam, puta, cum aliquis amittit affectum humanum, secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus, ut dicitur in 8. Ethicor. Insaniam autem quae excludit usum rationis, opponitur prudentiae. Sed quod aliquis delectetur in penis hominum, dicitur esse insaniam: quia per hoc videtur homo privatus affectu humano, quem sequitur clementia.

¶ Ad primum horum dicitur, quod mirum est de isto homine exigente a responsione vnius argumenti de clementia etiam solutionem alterius de mansuetudine, quod argumentum ex parte mansuetudinis author non fecit: quia mansuetudo est principaliter circa iram, & propterea non, habet difficultatem coniunctionis cum epichia, hoc est, aequitate, sicut clementia, a qua est directe diminutiva poenarum.

¶ Ad secundum dicitur, quod per ly non uti sua potestate, intelligitur non abuti illa: quoniam si recta ratio habet, quod tunc huic in hoc casu &c. diminuenda est poena, esset contra rectam rationem uti sua potestate ad integre puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in littera praecedentis articuli dictum est, quod clementia est sic diminutiva poenae debita secundum

secundaria respectu concupiscentiae carnalis, ut utraque habet rationem refranabilis, quoniam difficilior est moderatio concupiscentiae, in qua est continua pugna & rara victoria, ut superius dictum est. Unde licet ira non subordinetur absolute concupiscentiae carnali, in quantum tamen temperabilis, subordinatur sibi ut minus principalis principalis. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiae ut virtus secundaria principalis.

¶ Ad quartum dicitur, quod manifeste patet, Arist. ordinem non exegisse, ut simul cum virtute principali tractaret de adiunctis, quoniam alio processit ordine, primo tractans de virtutibus, circa passionem ad conservationem humanae vitae, scilicet fortitudine, & temperantia: deinde de alijs ad secundaria bona & mala spectantibus, & post de iustitia, quae circa operationes ad alterum est, & deinde de prudentia, ut patet in processu librorum Ethicorum.

¶ In responsione ad primum eiusdem tertij articuli dubium ex Martino occurrit ibidem contra auctorem in hac solutione arguente dicendo, haec solutio non placet mihi, cum quis non soluit de mansuetudine, quae est moderativa poenarum, & non solum irarum: immo quia clementia non solum

etiam non abuti illa, cum opponatur crudelitati abutenti potestate.

¶ Ad primum horum dicitur, quod mirum est de isto homine exigente a responsione vnius argumenti de clementia etiam solutionem alterius de mansuetudine, quod argumentum ex parte mansuetudinis author non fecit: quia mansuetudo est principaliter circa iram, & propterea non, habet difficultatem coniunctionis cum epichia, hoc est, aequitate, sicut clementia, a qua est directe diminutiva poenarum.

¶ Ad secundum dicitur, quod per ly non uti sua potestate, intelligitur non abuti illa: quoniam si recta ratio habet, quod tunc huic in hoc casu &c. diminuenda est poena, esset contra rectam rationem uti sua potestate ad integre puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in littera praecedentis articuli dictum est, quod clementia est sic diminutiva poenae debita secundum

764. Supra q. 143. cor. & ad 3. Et infra q. 161. a. 4. cor. Et 2. d. 44. q. 2. ar. 1. ad 3. Et 3. d. 13. q. 1. ar. 2. Art. & 2. preced. § li. 5. c. 10. § 120. ar. 2.

§ li. 2. de clemetia, c. 3. circa prin.

§ li. 2. c. 3. circa pri. epium. § lib. de inuentione in fol. 3. ante finem libri.

¶ li. 2. c. 3. circa pri. epium. § lib. de inuentione in fol. 3. ante finem libri.

Art. & 2.

¶ li. 2. de clemetia, c. 3. circa prin.

¶ li. 2. c. 3. circa pri.

In cor. ar.

¶ li. 8. c. 1. § 105.

Vtrum clementia, & mansuetudo sint potissima virtutes.

765

dum ius commune, quod non est diminutiva pena debita secundum aequitatem. Sequitur enim clementia aequitatem, sicut seueritas iustitiam, & utraque abulum potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia aequitatem, & seueritas iustitiam comitaretur.

In eodem ser. dubium occurrit de subiecto clementiae, in qua sci licet potentia sit subiectiue. No determinatur siquidem in litera eius subiectum.

* In principio illius epist.

Ad hoc dicitur, quod clementia est subiectiue in voluntate. Et ratio est, quia illa pars animae est subiectum virtutis, in qua primo apparet bonitas illius, vel malitia opposita, vt auctor docuit inuestigando subiectum continentiae. Sed voluntas est quae primo disponitur per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quae interior clementia est, non est lenitas alienius passionis, vt patet discurrendo, sed est lenitas voluntatis, quae proximum amamus. Et hoc in litera insinuat in responsione ad tertium, dum dicitur quod affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quod talis amicitia imperfecta, voluntatis est, non passionis. Insinuat etiam ex actu assignato, qui est non vsi sua potestate: nam vsi est actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc, quod clementia directe dispositiua est animi ad vltimus malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus voluntatis motus est est ducte ad alterius bonum, vel malum: quoniam ad proprium bo-

* Ca. 4. th Matth. no remote a principio

* li. 1. c. 3. a medio, to. 4.

* Ambro. in huc locum Pauli, to. 5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod clementia & mansuetudo sint potissima virtutes. Laus enim virtutis consistit praecipue in hoc, quod ordinat hominem ad beatitudinem, quae in Dei cognitione consistit: sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem, dicitur enim Iac. 1. In mansuetudine suscipite insitum verbum. & Eccles. 5. Ego mansuetus ad audiendum verbum Dei. & Dionys. * dicit in epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum. ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶ 2. Praet. Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur a Deo & ab hominibus: sed mansuetudo maxime videtur acceptari a Deo, dicitur enim Eccles. 1. quod beneplacitum est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suam mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens. Discite a me, quia mitis sum & humilis corde. & Hilarius dicit * quod per mansuetudinem mentis nostrae habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. vnde dicitur Eccles. 3. Fili, in mansuetudine perface opera tua, & super hominum gloriam diligere: propter quod & Prou. 20. dicitur, quod clementia thronus regis roboratur. ergo mansuetudo & clementia sunt potissima virtutes.

¶ 3. Praeterea. August. * dicit in lib. de sermone Domini in monte, quod mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum: hoc autem videtur pertinere ad misericordiam, vel pietatem, quae videtur esse potissima virtutum, quia super illud primae ad Timo. 4. Pietas ad omnia utilis est, dicit gloss. Amb. * quod omnis summa religionis christianae in pietate consistit. ergo mansuetudo & clementia sunt maximae virtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principali.

¶ R E S P O N D E O Dicendum, quod nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quoad omnia, sed secundum quid, & in aliquo genere. Non autem est possibile quod clementia & mansuetudo sint potissimae virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc, quod retrahunt a malo, in quantum, scilicet diminuunt iram, vel penam,

Perfectius autem est consequi bonum, quam carere malo. Et ideo virtutes quae simpliciter ordinant in bonum, sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes, quam clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes, quae resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis ne liberè iudicet veritatem: & propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse competentem sui. Vnde dicitur Eccles. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam. Quamuis concupiscentiae delectationem tactus sint turpiores, & magis continuè infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, ut ex dictis patet. * Clementia vero in hoc quod diminuit penas, maxime videtur accedere ad charitatem, quae est potissima virtutum, per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod mansuetudo praeparat hominem ad Dei cognitionem remouendo impedimentum: & hoc dupliciter. Primo quidem, faciendo hominem competentem sui per diminutionem irae, ut dictum est. * Allo modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quod homo non contradicat verbis veritatis, quod plerumque aliqui faciunt ex commotione irae. Et ideo Augustinus dicit in 2. de doctr. christiana. * quod miscere est non contradicere diuinae scripturae suae intellecte, si aliqua uita nostra percutit, siue non intellecta, quasi nos melius & uerius sapere & percipere possemus.

¶ Ad secundum dicendum, quod mansuetudo, & clementia reddunt hominem Deo, & hominibus acceptum secundum quod concurrunt in eundem effectum cum charitate, quae est maxima uirtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

Ad tertium dicendum, quod misericordia, & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, in quantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum: nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorem, puta, Deum, vel parentem. Misericordia uero remouet mala proximorum ex hoc, quod in eis aliquis contristatur, in quantum aestimat eas ad se pertinere, ut supra dictum est: * quod prouenit ex amicitia, quae facit amicos de eisdem gaudere, & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, in quantum remouet iram incitantem ad uindictam. Clementia uero hoc facit ex animi lenitate, in quantum

num consequendum, vel defendendum, & similiter ad proprium malum uitandum, seu propellendum, omnes passiones directe ordinantur, in cuius signum haec est posita differentia inter virtutes circa passiones, & virtutes circa operationes, quod illae sunt per bonum habentis, illae sunt propter bonum alterius. Nec obstat quod superius in quatuor. 143. auctor distinguendo partes temperantiae, dicitur quod tertius motus animi est ira, quem refranat mansuetudo, siue clementia: quoniam quod ibi indistinctum reliquit, hoc in loco distinguendo clementiam a mansuetudine declarauit, quod mansuetudo iram refrinat clementia autem non: sed &c.

Quaest. 7. ad 2.

In coran.

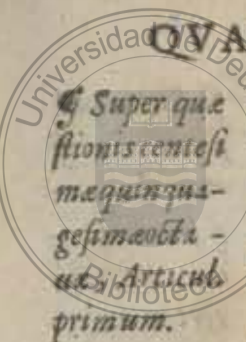
Super quaestinis centesima quinquagesima septima, Articulus quartum.

li. 1. c. 73 in princ. to.

IN artic. 4. eiusdem quaest. 157. in responsione ad tertium, notatur doctrinam ad discernendum quae uirtute uis, cum mala proximi tollit rationaliter. Nam si ex reuerentia ad parentes &c. hoc facit, non clementia sed pietate uirtus, etsi consanguineis minuit penam propter coniunctionem sanguinis. Sed si ex animi lenitate ad proximum, non pietate, sed clementia uirtus. & sic de alijs, scilicet misericordia, & mansuetudine, intellige, & eorum oppositis.

Quaest. 7. ad 2.





judicat esse æquam, vt aliquis non am-
plius puniatur.

QVAEST. CLVIII.

De Ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de
vitijs oppositis.

¶ Et primo de Iracundia, quæ oppo-
nitur mansuetudini. Secundo, de cru-
delitate, quæ opponitur clementiæ.

Circa iracundiam quæruntur octo.

¶ Primo, Vtrum irasci possit esse ali-
quando licitum.

¶ Secundo, Vtrum ira sit peccatum.

¶ Tertio, Vtrum sit peccatum morta-
le.

¶ Quarto, Vtrum sit grauissimum pec-
catorum.

¶ Quinto, De speciebus iræ.

¶ Sexto, Vtrum ira sit vitium capitale.

¶ Septimo, quæ sint filii eius.

¶ Octauo, Vtrum habeat vitium oppo-
situm.

ARTICVLVS I.

Vtrum Irasci sit licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Vi-
detur quod irasci non sit licitum.

Hieron. enim exponens illud. Mat. 5. *
Qui irascitur fratri suo &c. dicit, In

quibusdam codicibus additur, sine cau-
sa: cæterum in veris definita sententia
est, & ira penitus tollitur, ergo irasci
nullo modo licitum est.

¶ 2. Præter. Secundum Dion. 4. c. de di-
no. ¶ Malum animæ est sine ratione ef-
se: sed ira semper est sine ratione, dicit
enim Philo. in 7. Ethic. * qd ira nõ per-
fecte audit rationem. & Grego. dicit 5.
Moral. ¶ qd cum tranquillitatem mentis
ira diuertat, dilanitat quodammodo
scissamq; perturbat. Et Cassianus
dicit in lib. de Institutis cœnobiorum.
Qualibet ex causa iracundiæ motus ef-
feruens excæcat oculum cordis, ergo
irasci semper est malum.

¶ 3. Præter. Ira est appetitus vindictæ,
vt Gloss. * dicit super Leuit. 19. Non
oderis fratrem tuum in corde tuo: sed
appetere vltionem non videtur esse lici-
tum, sed hoc est Deo reservandum, se-
cundum illud Deut. 32. Mea est vltio,
ergo videt qd irasci semper sit malum.

¶ 4. Præter. Oẽ illud quod abducit nos
à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos
à diuina similitudine, quia Deus cum tranquillitate iudi-
cat, vt habetur. Sapient. 12. ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, quod Chrysolto. dicit super
Matth. ¶ Qui sine causa irascitur, reus erit: qui verò cum
causa non erit reus. Nam si ira nõ fuerit, nec doctrina pro-
ficet, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur, ergo ira
sej non semper est malum.

¶ RESPON. Dicendum, qd ira propriè loquendo, est
passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis

denominatur, vt supra habitum est, * cum de passionibus
ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones
animæ, qd dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno
modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidem consideratur
secundum obiectum passionis, sicut inuidia secundum
suam speciem importat quoddam malum. Est enim tristi-
tia de bono aliorum, quod secundum se rationi repugnat:
& ideo inuidia mox nominata sonat aliquid mali, vt Phil.
dicit in 2. Ethic. * Hoc autem non competit iræ, quæ est
appetitus vindictæ. Potest enim vindicta & bene, & male
appeti. Alio modo, inuenitur malum in aliqua passione
secundum quantitatem ipsius, idest, secundum supera-
bundantiam vel defectum ipsius: & sic potest malum in
ira inueniri, quando, scilicet aliquis irascitur plus, vel mi-
nus præter rationem rectam. Si autem aliquis irascitur
secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd Stoici iram, &
omnes alias passiones nominabant aff. ctus quosdã præ-
ter ordinem rationis existentes: & secundum hoc pone-
bant iram & omnes alias passiones esse malas, vt supra di-
ctum est, * cum de passionibus ageretur. Et sic accipit irã
Hierony. Loquitur enim de ira, qua quis irascitur contra
proximum, quasi malum eius intendens: sed secundum
Peripateticos, quorum sententiam magis approbat Aug.
in 9. de ciuitate Dei * ira & aliæ passiones animæ dicun-
tur motus appetitus sensitiui, siue sint moderatæ secun-
dam rationem, siue non: & secundum hoc ira non semper
est mala.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quod ira dupli-
ter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo an-
tecedenter, & sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde
habet rationem mali. Alio modo consequenter, prout sci-
licet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum
ordinem rationis: & hæc ira est bona, quæ dicitur ira per
zealum. Vnde Gregorius dicit in 5. Moral. * Curandum
summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assu-
mitur, menti dominetur, ne quasi domina præeat, sed qua
si ancilla ad obsequiũ parata à rationis tergo nunquam
recedat. Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus iudi-
cium rationis aliquantulum impediatur, non tamen rectitudi-
nem rationis tollit. Vnde Greg. ibidem dicit * qd ira per ze-
lum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat.
Non est autem contra rationem virtutis, vt intermitta-
tur deliberatio rationis in executione eius, quod est à ra-
tione deliberatum: quia etiã ars impediretur in suo actu,
si dum debet agere deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, qd appetere vindictam pro-
pter malum eius qui puniendus est, illicitum est: sed ap-
petere vindictam propter vitiorum correptionem, & ho-
num iustitiæ conseruandum, laudabile est: & in hoc po-
test tendere appetitus sensitiuus, in quantum mouetur à
ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit,
à Deo fit, cuius minister est potestas puniens, vt dicitur
Ro. 13.

¶ Ad quartum dicendum, qd Deo assimilari possumus
& debemus in appetitu boni, sed in modum appetendi
ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est
appetitus sensitiuus sicut in nobis, cuius motus debet ra-
tioni deseruire. Vnde Gregorius dicit in 5. Moral. * quod
tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdi-
ta rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum ira sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur.
Videtur quod ira non sit pecca-
tum. Peccando enim demeremur: sed
passionibus non demeremur, sicut nec

Super quaestio. 158. Ar-
ticul. II.

In art. 2. eiusdẽ
questionis quæ
cumque essent di-
cenda de passione
abso-

In artic. 1. quæst.
158. aduerte, qd
motus passio-
nis iræ non mini-
sere voluntati &
rationi rectæ in
actu consilij, iudi-
cii, precepti, aut
electionis: quon-
iam quodlibet
horum præcedere
naturaliter debet
iræ motum, & iræ
turbatio his acti-
bus non confert:
sed ministrat iræ
motus actui exe-
cutionis eius quod
electum, præcep-
tum iudicatum,
consiliumque est:
eo quod iuuat ip-
sam executionem,
vt pote à natura
ad hoc ministe-
rium ordinata.
Melius enim sic qd
secundum naturã
ordinat fit. Et hoc
auctor in respon-
sione ad secundum
inclinatur dicendo.
Hæc autem ira, etsi
in ipsa executione
actus iudicium ra-
tionis aliquantulum
impediat &c. Et
hinc fit, vt hi qui
non sunt executi-
ui vindictæ, sed
solummodo con-
siliari, iudices, seu
coactores, nõ egrat
ira. Et de istis ve-
ribus stoica sen-
tentia, qd debet ef-
se sicut leges, quæ
nulla passione co-
mouentur, sed illi
qui sunt executiui
vindictæ verbo,
ita qd ipsa repre-
hensio sit castiga-
tio, aut factio, egrat
motu iræ submi-
nistrante volunta-
ti vindicanti: alio-
quin voluntas re-
missa est, vt i vlti-
mo huius quæstio-
nis artic. patet.

766
2. q. 11. ar-
t. 9. c. Et
3. d. 15. q.
2. 2. q. 2.
enr. &
Mal. q. 12.
ar. 4. Et E-
phes. 4. le.
8. Et Job.
17. prin-
cipio.
¶ Matth.
5. 10. 9.
¶ 4. pau-
lo ante fi-
nem.
* li. 7. c. 6.
* li. 5. c. 30
in fine.

* Est glo.
August in
lib. quæst.
super Le-
uit. 9. 70.
circa fi-
nem 2. 4.

¶ Hom. 11
¶ Matth.
inter prin-
cipium &
mediam,
102.

* lib. 2. co.
6. 10. 5.

1. 2. q. 24.
art. 2.

* li. 9. c. 4.
co. 5.

* li. 5. c. 33
circa me-
dium.

li. 5. c. 33.
parum à
principio

* li. 5. c. 33
circa me-
dium.

767
2. d. 36. ar.
2. ad 2.
Et 3. d. 15
q. 2. ar. 2.
q. 2. c. Et
Mal. q. 12
art. 2. Et
Ephes. 4.
le. 2. 1.

*li. 2. Eth. c. 5. † 1. 2. q. 46. art. 1.

*lib. 3. de li. arbit. c. 19. to. 1.

† li. 7. Eth. c. 6. circa medium.

Damasc. li. 2. c. 4. & 30.

† Hieron. in epist. ad Salinā de seruāda ueritate in vi. pag. ante finem, to. 1.

* Ar. pce. & 1. 2. q. 46. art. 1.

† li. 2. c. 5. a medio, to. 5.

*li. 7. Eth. c. 6. circa medium, to. 5.

absolute indifferente, & ea in indiuiduo bona, vel mala in responsione ad primum: & de primis morib. q̄ singuli non eadunt rationem uoluntarii, & peccati, licet omnes nō sint in potestate nostra in responsione ad secundum: & de iis quæ sunt contra naturā hominis, quatenus rationalis est, in responsione ad tertium, satis ex superius dictis patere potest.

¶ 4 Præ. Peccatum est contra naturam, ut Damasc. dicit in 2. lib. sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentie, quæ est irascibilis. Vnde & Hieron. † dicit in quadam epistola, q̄ irasci est hominis, ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Eph. 4. Omnis indignatio, & ira tollatur a uobis.

¶ Respondeo Dicendum, q̄ ira sicut dictum est, proprie nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitui in tantum est bona, in quantum ratione regulatur: si autem ordinem rationis excludat, rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis in ira potest attendi, quantum ad duo. Primo quidem, quantum ad appetibile in quod tendit, quod est uindicta. Vnde si aliquis appetat q̄ secundum ordinem rationis fiat uindicta, est laudabilis iræ appetitus, & uocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat q̄ fiat uindicta qualitercunq; contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel ultra quam meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem qui est conseruatio iustitie, & correctio culpe, erit appetitus iræ uiciosus, & nominatur ira per uitium. Alio modo, attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modum irascendi, ut scilicet motus iræ non immoderate seruescat nec interius, nec exterius. Quod quidem si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam uindictam.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ quia passio potest esse regulata ratione, vel non regulata, ideo secundum passionem absolute consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel uituperij: secundum tamen q̄ est regulata ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et contrario secundum quod non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti, vel uituperabilis. Vnde & Philosophus * ibidem dicit, q̄ laudatur, vel uituperatur qui aliquo modo irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ iratus non appetit malū alterius pro se, sed propter uindictā, in quam conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam commutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali, ut scilicet nullus eorum insurgat, quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat: & secundum hoc dicitur, q̄ motus iræ non est in potestate hominis, ita, scilicet, nullus insurgat. Quia tamen aliquo modo est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus * dicit iratū cū tristitia operari, nō est sic intelligendū, q̄ tristetur de eo q̄ irascitur, sed quia tristatur de iniuria q̄ estimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouet ad appetendum uindictam.

¶ Ad quartum dicendum q̄ irascibilis in homine natu-

ritate ramur, ut dicitur in 2. Ethicorum. * ergo nulla passio est peccatum: ira autem est passio, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur. ergo ira non est peccatum.

¶ 2 Præ. In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile: sed per iram nō conuertitur aliquis ad bonum commutabile, sed in malum alicuius. ergo ira non est peccatum.

¶ 3 Præ. Nullus peccat in eo quod uitare nō potest, ut Aug. dicit *: sed irā homo uitare non potest, quia super illud Psal. 4. Irascimini, & nolite peccare, dicit glo. q̄ motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in 7. Ethicorum, q̄ iratus cum tristitia operatur, tristitia autem est contra uoluntati. ergo ira non est peccatum.

¶ 4 Præ. Peccatum est contra naturam, ut Damasc. dicit in 2. lib. sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentie, quæ est irascibilis. Vnde & Hieron. † dicit in quadam epistola, q̄ irasci est hominis, ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Eph. 4. Omnis indignatio, & ira tollatur a uobis.

¶ Respondeo Dicendum, q̄ ira sicut dictum est, proprie nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitui in tantum est bona, in quantum ratione regulatur: si autem ordinem rationis excludat, rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis in ira potest attendi, quantum ad duo. Primo quidem, quantum ad appetibile in quod tendit, quod est uindicta. Vnde si aliquis appetat q̄ secundum ordinem rationis fiat uindicta, est laudabilis iræ appetitus, & uocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat q̄ fiat uindicta qualitercunq; contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel ultra quam meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem qui est conseruatio iustitie, & correctio culpe, erit appetitus iræ uiciosus, & nominatur ira per uitium. Alio modo, attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modum irascendi, ut scilicet motus iræ non immoderate seruescat nec interius, nec exterius. Quod quidem si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam uindictam.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ quia passio potest esse regulata ratione, vel non regulata, ideo secundum passionem absolute consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel uituperij: secundum tamen q̄ est regulata ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et contrario secundum quod non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti, vel uituperabilis. Vnde & Philosophus * ibidem dicit, q̄ laudatur, vel uituperatur qui aliquo modo irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ iratus non appetit malū alterius pro se, sed propter uindictā, in quam conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam commutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali, ut scilicet nullus eorum insurgat, quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat: & secundum hoc dicitur, q̄ motus iræ non est in potestate hominis, ita, scilicet, nullus insurgat. Quia tamen aliquo modo est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus * dicit iratū cū tristitia operari, nō est sic intelligendū, q̄ tristetur de eo q̄ irascitur, sed quia tristatur de iniuria q̄ estimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouet ad appetendum uindictam.

¶ Ad quartum dicendum q̄ irascibilis in homine natu-

raliter subicitur rationi. Et ideo actus eius in tantum est homini naturalis, in quantum est secundum rationem: in quantum uero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

Utrum omnis ira sit peccatum mortale.

AD tertium sic proceditur. Videtur q̄ omnis ira sit peccatum mortale. Dicitur. n. Job. 5. Virum stultum interficit ira sua: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ 2 Præ. Nihil meretur damnationem æternam, nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam, dicit. n. Dominus Matth. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, ubi dicit glo. q̄ per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium, * consilium, & gehenna, diuersæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter exprimunt. ergo ira est peccatum mortale.

¶ 3 Præ. Quicquid contrariatur charitati, est peccatum mortale: sed ira de se contrariatur charitati, ut patet per Hieron. * super illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo &c. ubi dicit, q̄ hoc est contra proximi dilectionem. ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, q̄ super illud Psal. 4. Irascimini, & nolite peccare, dicit glo. * Venialis est ira, quæ non perducitur ad effectum.

¶ Respon. Dicendum, q̄ motus iræ potest esse inordinatus, & peccatum dupliciter, sicut dictum est. Vno modo, ex parte appetibilis, ut pote cū aliquis appetit iniustam uindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitie. Potest tamen contingere, q̄ talis appetitus sit peccatū ueniale propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cum motus iræ præuenit iudicium rationis: vel etiam ex parte appetibilis, puta, cum aliquis appetit in aliquo modo se vindicare, quod quasi nihil est reputandum, ita etiam q̄ si actu inferatur, non esset peccatum mortale, puta, si aliquis parum trahit aliquem puerū per capillos, vel aliquid huiusmodi.

¶ Alio modo, potest esse motus iræ inordinatus quantum ad modum irascendi, ut potest nimis ardentem irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa iræ. Et sic ira secundum se nō habet de suo genere rationem peccati mortalis: potest tamen contingere q̄ sit peccatum mortale, puta, si ex uoluntate iræ aliquis excidat à dilectione Dei, & proximi.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex illa auctoritate nō habe-

¶ Super quaestione centesima quinquagesima octa, articulo tertium.

IN art. 3. eiusdem ex Martino in quest. de iracundia occurrit circa illam conclusionem, scilicet, Peccatū iræ ex parte appetibilis, scilicet iniuste uindictæ, est ex genere suo peccatū mortale. Arguit. n. tripliciter contra hoc. Primo, Est aliquid actus iracundie uoluntarius nō mortalis, quo appetitur iniuste uindicta, ergo iniuste uindicta non redit ex genere suo actum mortalem. Ante eadem patet de appetente uindictam in aliquo modo non multum reputando, ut patet trahere puerum per capillos. Consequencia patet, quia ratio iniuste uindictæ saluatur sine parua, siue magna sit iniuste uindicta.

Nam ex magnitudine & paruitate solus quantitas uariatur. Secundo, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid infinite alieuians, remanet simpliciter mortale: sed paruitas uindictæ appetitæ nō alieuiat in infinite, quia finite distat a uindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis, ergo. Probat maior, quia omne mortale in infinitum excedit ueniale.

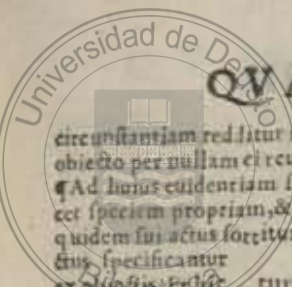
¶ Præ. Omne mortale ex genere, est mortale uoluntate: sed appetitus iniuste uindictæ non est uoluntate mortalis, ergo nō mortalis ex genere. Maior probatur, tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis in quocunq; reperitur: tum quia mortale ex una circumstantia per nullam aliam circum-

768 Primæ secundæ q. 88. art. 5. ad primū Et Mal. q. 7. art. 4. ad 1. & q. 12. art. 3. Et Gal. 5. lect. 5.

* Glof. or dinaria ibid.

* Tom. 9.

* Est Casiodori in hoc loco super illud, Quæ dicitis in cordibus uestris Psal. 4.



circumstantiam redatur non mortale, ergo a fortiori mortale ex obiecto per nullam ei circumstantiam sic non mortale. Minor patet. ¶ Ad hunc evidentiam inuito, quod peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam, & mortalitatem, seu venialitatem. Et specie quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo quod a-

tur quod omnis ira sit peccatum mortale, sed quod stulti per iracundiam spiritualiter occiduntur, in quantum scilicet non refranando per rationem matum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei, vel iniuriam proximi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus verbum illud dixit de ira, quasi superaddens ad illud verbum legis, Qui occiderit, reus erit iudicio.

Vnde loquitur ibi Dominus de motu iræ, in quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcumque grauem laesionem, cui appetitui si consensus rationi superueniat, absque dubio erit peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quod in illo casu, in quo ira contrariatur charitati, est peccatum mortale, sed hoc non semper accidit, ut ex dictis patet. *

ARTICVLVS III.

Utrum ira sit grauisimum peccatum.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod ira sit grauisimum peccatum. Dicit enim Chrysostomus. * quod nihil est turpius uisu furentis, & nihil deformius seculo uisu, & multo magis anima. ergo ira est grauisimum peccatum.

¶ 2 Præterea. Quanto aliquod pec-

non ut tollat totaliter rationem illius, sed ut tollat contrarietatem annexam illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito, quod tanta paruitas uindictæ est conditio diminuens rationem uindictæ, non quod tollat totaliter rationem uindictæ, sicut dicendo, Homo mortuus, ly mortuus, totaliter tollit rationem

catum est magis nocuum, tanto uidetur esse peius, quia sicut Augustinus dicit in Enchirid. Malum dicitur alicui, quia nocet, ira autem maxime nocet, quia aufert homini rationem, per quam est dominus suipsius. dicit enim Chryl. * q inter iram & insaniam nihil differt, sed breuis quidam demon est: immo quam qui demonio ureantur, grauior. ¶ ergo ira est grauisimum peccatum.

¶ 3 Præterea. Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauisimum peccatum. ergo ira est grauisimum peccatum.

¶ Sed contra est, quod ira comparatur ad odium sicut festuca ad trabem. dicit enim Augustin. * in regula. Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. non ergo ira est grauisimum peccatum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est * inordinatio iræ secundum duo attenditur, scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, uidetur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum penæ alicuius sub ratione boni, quod est uindicta. Et ideo ex parte mali quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi, puta, cum inuidia, & odio. Sed odium appetit absolute malum alterius in quantum huiusmodi: inuidus

hominis: sed quia tollit rationem uindictæ simpliciter ac per hoc contrarietatem ad dilectionem proximi, quæ est coniuncta iustitæ uindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cum tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienæ non uarietur per magnam, & paruum, ut dicitur quantitates rei alienæ, quando tamen ly paruum, diminuit rationem boni alieni, ita q constituit illud in hoc, quod est esse alienum bonum secundum quid tantum, tunc non remanet quod tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundum quid: ac per hoc non committitur furtum, nisi secundum quod quod est peccatum veniale.

¶ Ad secundam obiectionem negatur minor. Dico enim q sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita uindicta iniusta & uindicta iniusta minima, distant in infinitum: quia distant ut uindicta & non uindicta apud morales, quia modicum pro nihilo habetur. Propterea ergo

paruitas, qñ est conditio diminuens, ut dictum est, allouat in iniuria tum quia trahit actum ab ente ad non ens, hoc est, a contrario uitæ ad non contrarium uitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & veniale, & ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationem humanam, quamuis secundum rem sit quasi nihil. Et ideo relinquatur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quod in maiori ad hoc ut sit totaliter vera, oportet addere, uel subintelligere q sit sermo de actu perfecto, ita quod maior sit illa, Omnis actus mortalis ex genere, est mortalis in quocumque inuenitur perfectus. Alioquin si communiter uergetur, distinguatur quod in quocumque inuenitur perfectus, est mortale, ubi autem imperfectus, uel ex parte actus, uel materię non oportet. Et si maior sic modificata, probata dicitur per illas probationes, respondeatur quod in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc quod sit mortalis, supposita perfectione actus, & non aliter. Et similiter actus ex circumstantia & ex obiecto mortalis, supposita perfectione actus, non sit aliunde non mortalis: sed non supposita perfectione actus, neque sufficiens est causa mortalis, neque indistinctibilis est mortalitas: nec mirum, quia actus imperfectus non est capax mortalitatis. Et perinde est loqui de mortali non in actu perfecto, ac si loqueretur de iustine non in diaphano.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium ex Martino occurrit, arguente contra hanc solutionem, quia dominus in toto textu illo non loquitur de occisione, nisi quantum pertinet ad legem veterem, quam ibi recitat, & non de illo quod ad legem nouam spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quod contra xpus illius literę euangelicę mani festat quod dominus loquitur de actibus, qui sunt in nocentem proximi: & quod uolens dominus abundare iusticiam nostram, plus quam Scribarum & Pharisæorum, accipit in multis generibus, præcepta antiquę legis, & superaddit præcepta potiora in illo ge

¶ Ench. c. 12. to. 3

Hom. 47. in Io. circa fi. to. 3. ¶ Alias, dicit enim Chryl. q iræ & insanie nihil est medium. sed ira temporaneus est quidam demon. Magis autem, & demonium habente distans. ¶ In regula. Ar. 2. & 3. huius q.

In conat.

769
1. 2. q. 46.
arti. 6. Et
Mal. q. 12
274
* Hom. 29
ad Pop.
Antioch.
to. 5

60

70

80

ner, ut patet diffuse in capitulo illo. Et inchoans a genere iniuriam in proximum assumit præceptum legis de homicidio dicendo. Audisti quia dictum est antiquis, Non occides: qui autem pecciderit, reus erit iudicio. & statim addens posteriora in eodem genere præcepta, subdit. Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio &c. ubi ex identitate peccati apponitur ab ipso ira, quæ fuerat imposita homicidio, patet quod de ira habente pro obiecto nocuentum proximi, loquitur. Quis ergo radicis virtus saluatur in ramis, & fundamentum in toto edificio inuenitur, totus sermo hic domini superaddens præcepto de homicidio, extra homicidij genus non est, ad quod omnis proximi læsio reducitur. Falsum est ergo quod solum recitando legem veterem, sit de homicidio sermo, ibi, quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & verbum iniuriosum, in proximum aperiendo, quàm grauissimum sit homicidium, apertissime manifestauit.

Super Questionis centesimæ quinquagesimæ octauæ, Articulus Quartus.

In articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæ octauæ, dubia multa ex Martino in quæstione de iracundia occurrunt circa multa in hac littera dicta. Primum dictum est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Contra hoc arguitur. Primo, quia aliqua inuidia est minus peccatum quàm aliqua ira, puta, inuidia de aliquo exteriori respectu iræ, quæ est appetitus mortis proximi. Secundo, quia supposita æqualitate appetibilis, aliqua ira est peior, quia potest esse inæqualitas ex parte circumstantiarum præponderantium, & quia iratus contra vitam innocentis peior est apud Deum & homines inuido vitæ alterius, qui mori demeruit. Tertio, quia supposita æqualitate appetibilis, & cæteris paribus, adhuc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito quod inuidia appetat malum finaliter propter vanam gloriam. Probatur assumptum: quia vindicta est magis fugibilis, quàm vana gloria, seclufa utrobique ratione iniuriam, ergo appetere malum alteri propter vindictam, est cæteris paribus peius, quàm appetere malum alteri propter gloriam. Antecedens probatur. Primo, quia vindicta est appetibilis propter gloriam, & non e contra. Secundo, quia vindicta nunquam est bonum vnius quin sit malum alterius: gloria autem est bonum vnius sine malo alterius. Tertio, quia gloria ita est bona, quod non nisi per circumstantias est mala: vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circumstantiæ.

¶ Secundum dictum est, quod iratus appetit malum proximi sub ratione boni honesti scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguitur hoc esse falsum quia iratus scit frequenter quod vindicta quam appetit, est iniusta. Ex quo arguitur sic, Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed iratus appetit quandoque sub ratione iniuriæ, inuidus autem sub ratione excellentiæ, ergo, &c.

¶ Et confirmatur, quia ubi non est vera offensa etiam secundum æstimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed iratus cognoscit, quod non est vere offensus, puta, cum negatur sibi obsequium ad mala perpetranda, ergo, &c.

¶ Tertium dictum est, quod ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, est minus malum quàm concupiscentia. Contra hoc arguitur tripliciter. Primo, Delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in proprio delectabili: sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidens prolem verbo, scit illam occisionem esse omnino iniustam, ac per hoc non appetit eam vt iustam, sed secundum quod vindicta & vitio, seu malum alterius, qui eum offenderit. Secundo, quia posito casu, quod vnus sollicitè vxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius propter vltionem mariti, constat quod secundus magis peccat: & tamen secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertio, posito casu quod vnus concupiscat meretricem solutam, & quærat delectabile suum per concubitum alter iratus contra eandem quærat illius occisionem, constat quod secundus magis peccat, ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentis.

¶ Quartum dictum est, Ira quantum ad inordinationem, quæ est secundum modum irascendi, habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus. De hoc, inquit Martinus, si intendit beatus Thom. quod ira habet excellentiam quantum ad nocuentum, non contradico. Si quantum ad grauitatem peccati, quod ex serie textus videtur intendere, quia in prima parte corporis articuli de grauitate peccati, semper loquitur, & titulus articuli est de grauitate peccati, si sic, inquam, intelligitur, Contra, tum quia ira

vnde diminuitur non grauitatur: sed ex parte vehementiæ & velocitatis peccatum iræ diminuitur. ergo. Probatur minor, tum primo, quia cæteris paribus, occisor hominis ex ira statim minus peccat, quàm occisor hominis ex ira post duos menses. Excusatur enim a tanto primo propter vehementiam & velocitatem motus iræ incipientis pro tunc. Tum secundo, quia quicquid causatur naturaliter, & illud reprimere est laboriosum, & virtuosum, diminuit peccatum si non reprimatur: sed vehementia & velocitas motus iræ sunt huiusmodi. Tum tertio, quia quæcumque naturaliter causata inducunt ignorantiam, & obscuracionem mentis diminuant peccatum: sed vehementia & velocitas sunt huiusmodi, vt patet ex autoritate Gregor. in libro 1. &c.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod in littera non dicitur, quod quælibet ira est minus peccatum quælibet inuidia: sed dicitur, quod comparando iram, inuidiam, & odium secundum sua obiecta formalia, quod est comparare ista vitia secundum suas species absolute, ira est minus peccatum, quàm inuidia & odium: quia obiectum formale iræ habet rationem minus mali. Nam obiectum formale iræ est malum proximi sub ratione vindictæ. Inuidia est malum proximi ut conferens propriæ excellentiæ. Odium autem malum proximi, vt malum illius. Hæc autem tria obiecta conueniunt in malo appetito. Et propterea arguente a tali, vel tali malo contra authorem nihil ualeat: quoniam non tale, aut tale malum, sed malum clauditur in obiecto communi istorum vitiorum: sed differunt in ratione formali, quia malum appetitur, quia irato obiectum malum, vt vindicta: inuido, vt conferens propriæ excellentiæ: odio autem, vt malum proximi. Et quia comparatio non penes id, in quo aliqua indistincta sunt, sed penes differentes modos, seu rationes illius in quo conuenientia est, sitideo penes malum sub his rationibus comparatio est: Et hinc patet quod apud perspicaces non oportet adiungere, quod comparatio sit salua æqualitate mala appetitur: quoniam vt patet in ratione mali, indistincta sunt ista vitia. Veruatamen comparatio imbecillitati Nouitiorum, admitti potest, quod ista comparatio, sicut & cæteræ, cæteris paribus, intelligitur. Et propterea ad primum patet huiusmodi solutio, quia mala non sunt paria.

¶ Ad secundum potest etiam eodem modo dici. Nam sicut adulterium est grauius secundum suam speciem fornicatione, & tamen potest esse quod aliqua fornicatio ex aliqua circumstantia sit grauior aliquo adulterio, puta, si adulteretur cum meretrice publica, fornicetur autem inducendo vehementissime & cæc. mulierem solutam infinito tempore castissimam, & optimæ vitæ &c. ita ira secundum suam speciem est minor culpa quàm inuidia, cum quo stat quod ex circumstantia aliqua ira sit grauior. Hoc enim nihil obstat præsentis doctrinæ. Quod autem secundo loco asseritur, non est intelligibile: quia implicat esse æquale appetibile mortem innocentis, & mortem eius qui illam demeruit.

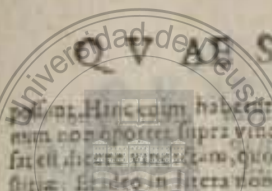
¶ Ad tertium dicitur primo, quod suppositum non est verum, scilicet, quod finis inuidiæ est uana gloria. Sunt enim distincta vitia, inuidia, & uana gloria habenda distinctos fines proximos: sed non curando pro nunc de hoc, cum dicitur primo, quod vindicta est magis fugibilis, abasua in primis locutio est. Nam vindicta est de genere honorum: bonum autem non habet rationem fugibilis, sed appetibilis. Nam bonum est quod omnia appetunt, primo Ethicorum. Reducendo deinde ad propriam locutionem, scilicet, Vindicta est minus appetibilis quàm gloria, respondetur quod quia sunt diuersorum ordinum bona, dicendum est quod vindicta est magis appetibilis in genere boni honesti, gloria autem in genere boni vitis & delectabilis. Et quia honestum est simpliciter magis appetibile secundum se, ideo est magis appetibilis secundum se gloria autem est magis appetibilis quo ad nos.

¶ Ad primam autem probationem in oppositum conceditur, quod vindicta est appetibilis propter gloriam vt finem quo ad nos non in se, quia honestum non ordinatur ad vitæ, aut delectabile vt finem. Et negatur quod non e contra, hoc est, quod gloria non est appetibilis propter vindictam, immo optime gloriæ ordinatur ad vindictam perturbantium reipublicam, vt vere finem.

¶ Ad secundam probationem negatur consequentia, quia cum hoc quod vindicta sit malum peccati alterius, stat quod in se sit melius quàm gloria, vt pote bonum honestum, & gloria non.

¶ Ad tertiam probationem dicitur, quod falsissimum est, quod vindicta nunquam est bona nisi propter circumstantiam: quoniam secundum se ipsam est de genere honorum, vt nunc hinc patet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, vt superius patet in quæstionis octuagesimæ. apud Tullium, Andronicum, & authorem, vindictio pars iustitiæ est, ac per hoc secundum se bonum honestum. Consonatque hoc sacro eloquio, in quo Deus vindictam sibi reseruat tamquam actum bonum, & excellentem. Et Sancti Martyres inducuntur vindictam petere à Deo, qui non nisi bonum petere potest.



Hinc enim habetur quod ad significandum honestum bonum non oportet supra vindictam apponere, quod sit iusta, sed sit esse iuste vindictam, quoniam secundum se significat opus iustum. Et ideo in littera non nisi quod dicitur ut legentes aduertent tunc intelligitur adiungitur ly iusta. Quomodo igitur dicitur, quod aliud appetitur sub ratione iudicij, perinde est ac si diceretur, quod appetitur sub ratione vindictae iustae. Ipsi ista namque vindicta non est peccata, sed sicut nec indecens gratiarum actio est gratiarum actio. Et enim ly iusta conditio dimittens vindictam, quae opus significat iustitiae. Et ex his ad primam objectionem dicitur, quod quantumcumque quis sciat punitionem quam vult facere, esse in iustam, quia tamen appetit illam ut vindictam, hoc est, ut debitam a se tali qui eum parumpendit vel secundum rem, vel secundum appetentiam, ideo appetit malum sub ratione iustitiae. Scientia enim iustitiae stat cum ignorantia electio nis: sicut cum quis sciens fornicationem esse peccatum fornicatur, & errat appetendo malum sub ratione boni praefertendi pro tunc bono honesto, immo Deo.

Ad secundum dicitur, quod ut patet ex ratione irae assignata ab Aristotele, impossibile est iratum esse (vniuocce loquendo) nisi propter veram & appetentiam parumpensionem. Et in casu peccati manifeste est appetentia parumpensio passiva, dum alicui negatur obsequium ad mala. Apparet enim quod minus ansetur, quod malus est iudicatur, quod non tanti fiat, ut propter se sit committendum malum &c. Unde ridiculum est negare in huiusmodi appetentiam parumpensionem.

Ad tertium dubium dicitur, quod intentio au thoris est, quod comparando iram concupiscentiae non quantum ad substrata, sed materialiter appetita, puta, concubitum, & malum poenae, sed poenae rationes formales bonorum, ad quas primo & formaliter respiciunt haec vitia, quod ira est minus mala, quia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictae appetit quicquid appetit, concupiscentia respicit formaliter bonum electibile, quia sub ratione delectabilis appetit quicquid appetit.

Ad primum ergo in oppositum conceditur, quod delectatio in malo alterius est peior, sed falsum est quod iracundus ut respicit formalem rationem sui obiecti delectetur in malo alterius: immo ut sic, delectatur in bono iustitiae apparentis sibi tunc. Nec obstat quod sciat illum esse iniustum, ut patet ex dictis. Nec est verum, quod delectari in vindicta sit delectari in malo alterius: quoniam vindicta bonum sonat, licet alterius habeat poenale malum annexum.

Ad secundum dicitur, quod in casu illo, secundum praeceludubio magis peccat, sed non ex hoc quod ira ex parte boni importati in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quod peccat veraque deformitate, scilicet adulterio, & iracundia: primum in sola peccat concupiscentia.

Ad tertium dicitur, quod procul dubio homicida per iram magis peccat quam adulter, simpliciter loquendo: sed ex hoc non habetur aliquid contra authorem, quia cum hoc fiat, quod ex parte boni, sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere minus peccat, quam adulter ex parte boni, sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior, quam delectatio talis concupiscentis, sed non est peior ex parte formalis boni: nec est peior delectatio irati unde simpliciter & absolute, quam delectatio concupiscentis simpliciter & absolute, sed talis iracundi peior est quam talis concupiscentis. Ac per hoc nihil contra authorem dicitur: quia non de tali, aut tali iracundo, & concupiscente, sed de iracundo & concupiscente in communi absolute secundum suam speciem, seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundiam inuidiam & odio simpliciter, & absolute, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes tuos, quia solido innititur fundamento, & formali doctrinae & eloquio. Et per hoc, ridiculo sunt omnes casus, ut pote extra propositum, quia ad tale, vel tale declinant casus.

Ad quartum dubium dicitur, quod author intendit, quod ira quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum non simpliciter tamen, sed secundum quid: & hoc significat per illa verba. Habet quandam excellentiam, ita quod ipsa vehementia & velocitate, motus augetur grauitas peccati irae. Secundum quid tamen. Neutro ergo modo a Martino allato est praecise exponendus author, sed ut dictum est. Est siquidem ira ex vehementia & velocitate grauior, & quo ad nocentiam, quae facilius ea irae impetu possunt sequi, puta, contumelias, percussiones, homicidia: & quantum ad nocentiam in propria persona, quia auferit homini rationem: & quantum ad turpitudinem exteriorum gestuum, Et praeter haec est secundum se maioris inordinati onis ex hoc ipso, quod uolentia, & uelocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Etenim quae extra sunt, attrahunt uolentia exorbitantia interiori ipsius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum tranquillitate ratione corporali sit, ac per hoc ex uolentia & uelocitate magis exorbitant fieri datus est.

Ad objectionem ergo in oppositum negatur minor, scilicet, quod ira ex uolentia & uelocitate diminuat. Et ad primam probationem dicitur, quod peccat secundum non causam ut causam. Nam quod peccator ex ira statim, magis ab homine excusatur, quam quod peccator ex ira post tempus, non propterea est, quia motus irae in primo sit minus grauis aut deordinatus, sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ita quod exenatio & accusatio horum consistunt in negatione & affirmatione maturi & deliberati consilii, quae spectant ad modicum & magnum tempus: & non ex maiori vel minori deordinatione motus irae. Scit enim quod uehementior sit motus irae in occidente post duos menses, quam in occidente statim: & tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere praesumitur.

tur, quam occisor ex ira post tempus, non propterea est, quia motus irae in primo sit minus grauis aut deordinatus, sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ita quod exenatio & accusatio horum consistunt in negatione & affirmatione maturi & deliberati consilii, quae spectant ad modicum & magnum tempus: & non ex maiori vel minori deordinatione motus irae. Scit enim quod uehementior sit motus irae in occidente post duos menses, quam in occidente statim: & tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere praesumitur.

Ad secundam probationem dicitur, quod data maiore in his, quae causantur mere naturaliter, negatur minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus irae tam uehemens & uelox. Potest namque & debet superior animae pars reprimere hanc, & non reprimendo auget, non minuit peccatum.

Ad tertiam similiter dicitur concessa maiore de mere naturaliter causantibus ignorantiam & obscuritatem, quod falsa est minor in oppositum: quoniam ignorantia & obscuritas in ira consequuntur, non praecedunt appetitum inordinatum. Ex hoc autem iam dicitur in quibus, 156. art. 3. ad primum, non minui, sed grauari peccatum.

In eodem articulo quarto, dubia ad hoc duo occurrunt. Primum est, quomodo inuidia in littera ponatur uicium respectu mali proximi, cum secundum ueritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, quasi diminutui propriae excellentiae.

Secundum est, quomodo differunt membra distinctionis in littera posita, scilicet, ira ex parte appetibilis, cum comparatur inuidiae & tristitiae: & ex parte boni cum comparatur concupiscentiae. Et est ratio dubii, quia utrobique appetibile ipsius irae consideratur ex parte sui formalis, quod est bonum uindictae, ut patet in littera.

Ad primum dubium dicitur, quod licet inuidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert uoluntatem mali illius. Qui enim dolet, quod alter sit diues, uellet, quod haberet malum oppositum, scilicet priuationem diuitiarum.

Ad secundum dubium dicitur, quod illa membra differunt absolute & relative, absolute quidem, quia in prima comparatione sumitur ira appetibile integrum, scilicet compositum ex malo & bono, ut includit malum poenae, & bonum uindictae: in secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relative uero: quia primo fit comparatio ad uicia, quae sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam, & odium: in secunda autem confertur ira concupiscentiae, in quantum est respectu boni.

Super Quaestione centesima quinquagesima octaua, Articulum Quintum.

In ar. 5. eiusdem 158. quaestio. dubium occurrit, quo pacto distinctio in littera posita ex Aristotele sit distinctio specifica peccatorum irae. Et est ratio dubii, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Haec autem irae non ex parte obiecti distinguuntur, sed ut in littera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis ipsius uindictae. Similiter nec facilitas, nec firmitas hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

Ad hoc dicitur, quod distinctio ista est distinctio specifica peccatorum irae & ex parte obiecti habet differentias formales, quae cum non sint explicite possunt facile explicari. Omnis uero circumstantia, seu conditio obiecti per seipsam sufficiens ad mouendum appetitum ad inordinatum motum irae, constituit unam speciem, ut superius cum de speciebus gulae ageretur, patet. Dico autem per seipsam, hoc est, non ut pars subiectiua, uel integralis alterius, quia tunc non ipsa, sed illud cuius est pars, esset constitutum speciei, sed ad inordinatum motum irae per se sufficienter mouet in primis uindicta, in discessu apprehensa: deinde ut ablatiua tam in gentis tristitia de parumpensione. Et demum uindicta, ut expletus appetitus aliter insatiabilis. Et primum constituit acutus, secundum amarus, tertium difficile, ego declaro singula insufficienter. Imprimis ad inordinatum motum irae mouet indifferens ipsa propositi uindicta, quae ipsa in discessu propositi nata est inordinatione causare. Et propterea acutus in expectata discessione mouetur appetendo inordinate uindictam. Quantum quoque in nobis uim habeat concepta tristitia de parumpensione, experitur, ac per hoc uindicta, ut motus uel tristitia, speciale motuum est ad inordinatum irae motum. Sic autem mouetur amari, qui cruciantur ex tristitia concepta donec illa durat, quia illa per tempus diuinitatem, attrita iam uindicta, non habet amplius talem appetibilis rationem, ut amonia tristitia: quae tristitia non est amplius. Sed & difficile, quia inuincibiliter appetitum habent fixum in sola uindicta executione, non aliunde mouetur. Nam ex hoc ipso mouetur ad inordinatum motum, quod sola expletione uindictae insatiabilis se exhibent, & propter hoc



inevitable omni no horum furor est. Et quia huiusmodi distinctio ex obiectis annexam habet distinctionem penes facilitatem, & firmitatem hominis ad iram, sicut distinctio specijca inter habitum & dispositionem ex obiectis, annexam quoque habet distinctionem penes facilitatem & difficultatem mobilitatem in subiecto, ideo neutra alteri præiudicat.

In ratione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit ex Martino in 1. q. de iracundia, ubi recitatur hæc ratio ne subdit. Hæc dicta pulchra sunt, sed tamen non nihil difficultatis habent. Primo, quia vel in illis tribus gradibus est præcisio & adæquatio actus interior, vel non. Si sic, sequitur quod sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela: quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum, vel demeritum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur a Thoma: sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundo, quia vel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facit dignum gehennæ. Si non, ergo distinguitur specie a tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertio, quia quod dicit, Reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro exteriori, aut interiori. Non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet nec signum, nec nocumentum. Non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere, sed potius accusare. Non diuino, quia ibi nullus est defensionis locus, cum ibi nihil accuset nisi culpabile.

li. 7. c. 6. 10. §

li. 5. c. 3. parū ante medium.

In cor. ar.

In cor. ar.

770 1. 2. q. 76. ar. 8. Et 4. Eth. lec. 3. lib. 4. c. 5. 10. §

autem appetit malū alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustitæ vindictæ. Ex quo patet quod odiū est grauius quàm inuidia, & inuidia quàm ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor, vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ: sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam absolute loquendo, peccatum iræ uidetur esse minus quàm concupiscentiæ, quanto melius est bonum iustitiæ, quod appetit iratus quàm bonum delectabile, vel vtile, quod appetit concupiscentis. Unde Philosophus, dicit in septimo. Ethicorum quod incontinens concupiscentiæ est turpior quàm incontinens iræ: sed quantum ad ordinationem, quæ est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam & uelocitatem sui motus, secundum illud Prouerb. 27. Ira nõ habet misericordiam, nec erumpens furor, & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Unde Gregorius dicit quinto Moral. Ira suæ stimulis accendit cor palpitans, corpus tremis, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquitur, ignorat.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysol. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores, qui proueniunt ex impetu iræ.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum inordinatum motum iræ, qui prouenit ex eius impetu, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod homicidium non minus prouenit ex odio, vel inuidia, quàm ex ira. Ira tamē leuior est in quantum attendit rationem iustitiæ, ut dictum est.

ARTICVLVS V.

Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundia, dicens quod iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter determinentur species iracundia à Philo. in 4. Ethic. ubi dicit quod iracundorum qui

dam sunt acuti, quidam amari, quidam difficiles, siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quorum ira difficile soluitur, & multo tempore manet: sed hoc uidetur pertinere ad circumstantiam temporis, ergo uidetur quod etiam secundum alias circumstantias possint accipi aliæ species iræ.

Præter. Difficiles, siue graues dicit esse, quorum ira non commutatur sine cruciatu, vel punitione: sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem iræ, ergo uidetur quod idem sint difficiles & amari.

Præter. Dominus Matth. quinto, ponit tres gradus iræ cum dicit, Qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue, qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur, ergo uidetur quod prædicta diuisio iræ non sit conueniens.

SED CONTRA est, quod Grego. Nyssien. dicit, quod tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea: & mania, quæ uocatur infania: & furor, quæ tria uidentur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleam dicit esse, quæ principium & motum habet, quod Philosopho attribuit acutis. Maniam uero dicit esse iram quæ permanet, & in uetustate deuenit, quod Philosopho attribuit amaris. Furor autem dicit esse iram, quæ obferat tempus in supplicium, quod Philosopho attribuit difficultibus. Et eandem etiam diuisionem ponit Damasco. in 2. lib. ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconueniens.

Respondeo dicendum, quod prædicta distinctio potest referri uel ad passionem iræ, uel etiam ad ipsum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, supra habitum est, cum de passione iræ ageretur, & sic præcipue uidetur poni à Grego. Nyssien. & Damasco. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secundum quod pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autem inordinatio iræ ex duobus attendi. Primo quidem, ex ipsa iræ origine: & hoc pertinet ad acutos, qui nimis cito irascuntur, & ex qualibet leui causa. Alio modo, ex ipsa iræ duratione, eo scilicet quod ira nimis perseuerat: quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Unde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit, & ideo sunt sibiipsis graues & amari. Alio modo, contingit ex parte ipsius vindictæ, quam aliquis obstinatio appetitu querit, & hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui nondimittunt iram quousque puniant.

Ad primum ergo dicendum, quod in speciebus prædictis non principaliter consideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

dicitur, quod non est omnino idem præcisio & adæquatio actus interior in illis tribus gradibus, quoniam imprimis est actus interior in se: in secundo actus interior & in se, & ut ratio exterioris in dignationis: in tertio uero ut ratio exterior in iræ. Et cum contra arguitur: ergo non bene distinguitur a Thoma, negatur sequela. Et ad probationem, quod debuit per actus interiores distinguere, respondetur quod dum auctor distinguit gradus penes progressum humani actus in corde &c. satis docuit diuersitate interiorum actuum nunc declaratum.

Ad secundum dicendum, quod primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, quoniam auctor dicit, dominus loquitur de ira homicidii, seu grauis læsionis. Et cum contra arguitur: ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis, negetur sequela: quoniam non ex hoc, quod exterius nocumentum est obiecto, ponitur gradus tertius reus gehennæ, sed ex hoc, quod exercet exterius nocumentum dicendo, Fatue: quod non sit in primo gradu, ubi nocumentum non exercetur.

Ad tertium quod est non tam contra auctorem, quàm contra Augustinum dicitur, quod proprie formaliter loquendo, non est ibi sermo de iudicio diuino, aut humano determinato, sed de iudicio absolute, ita quod ex illis tribus gradibus in processu peccati, intendit ostendere progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea Augustinus, quia post iudicium remanet defensionis locus, minimum ibi penes gradum posuit, & sic de alius. Ex quibus patet, quod iste homo debebat reuenter autoritatem Augustini sibi non placebat, saltem silentio pertransire: factumque est, ut dictum ponit

li. 4. c. 1. lib. 2. c. 13.

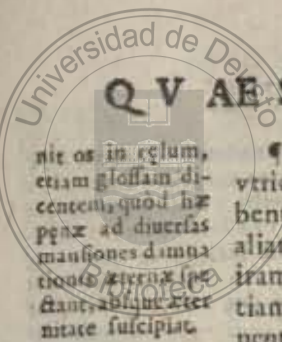
li. 4. Eth. c. 5. 10. §.

li. 4. Eth. c. 5. 10. §.

li. 1. Ot. theod. lid. c. 16.

1. 2. q. 46. ar. 8.

locis citatis in ar. sed cont.



nit os in celum, etiam glossam dicentem, quod hanc pax ad diuersas mansiones d'innu...

Super quaestio. 158. Artic. VI.

In art. 6. eiusdem q. 158. dubium ex Martino in q. 3 de ira occurrit dicente, Non placet mihi quod ait B. Thom. quod ex parte sui obiecti, s. vindicta &c. ha-

bet quod multa uitia ex ea nascuntur, quia ex sex filiabus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindicta, sed ex impetu & vehementia ira.

Ad hoc breuiter dicitur, quod author in litera duas radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur vitia, aliteram ex parte obiecti, aliteram ex parte modi, seu impetus. Et propterea Martinus errauit tripliciter. Primo, quia filia ira oriuntur ex appetitu uindicta, ut in sequenti patet articulo.

Secundo, quia author non dicit, quod ex appetitu vindicta omnia vitia sequantur, sed in determinate loquitur. Tertio, quia non tacuit author quod multa oriuntur vitia ex ira ex parte impetus &c.

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem dicente. Hanc solutio non mihi placet, quia tristitia, de iniuria illata secundum Arist. in 1. rhetorice, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindicta non tamen ex ea oriatur ira.

Ad secundum dicendum, quod vitia, scilicet amari & difficiles, habent iram diurnam, sed propter aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanentiam tristitia, quam inter viscera tenent clausam. Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundia signa, non possunt persuaderi ab aliis, nec ex seipulis recedunt ab ira nisi prout diurnitate temporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diurna propter vehemens desiderium vindicta: & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

Ad tertium dicendum, quod gradus ira, quos Dominus ponit, non pertinent ad diuersas ira species, sed accipiuntur secundum processum humani actus, in quibus primo aliquid in corde concipitur: & quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secundum autem est, cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequam prorumpat in effectum: & quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est interiectio irascens. Tertius gradus est, quando peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus ira, nocumentum alterius sub ratione vindicta. Minimum autem nocumentorum est, quod fit solo verbo: & ideo quantum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo Fatue. & sic patet, quod secundum addit supra primum, & tertium supra vtrumque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu, in quo Dominus loquitur, sicut dictum est, multo magis alia: & ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem, sed in primo ponitur iudicium, quod minus est: quia ut August. dicit, in iudicio adhuc defensionis locus datur. In secundo vero ponit consilium, in quo iudices inter se conferunt quo supplicio damnari oporteat. In tertio ponit gehennam ignis, quae est certa damnatio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ira debeat poni inter vitia capitalia.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur: sed tristitia est vitium capitale quod dicitur accidia, ergo ira non debet poni vitium capitale.

2. Præ. Odium est grauius peccatum quam ira, ergo magis debet poni vitium capitale, quam ira.

3. Præ. Super illud Prouerb. 29. Vir iracundus prouocat rixas, dicit gl.

*Ira est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsicis dabitur quies: aperta autem ad omnem facinus armabitur animus: nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinate, ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

SED CONTRA est, quod Gregor. 31. Mo. * ponit iram inter vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod sicut ex præmissis patet, * vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Habet autem hoc ira, quod ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primo, ex parte sui obiecti, quod multum habet de ratione appetibilitatis, in quantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti, quia sua dignitate allicit, ut supra * habitum est. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quaecumque agenda: vnde manifestum est, quod ira est vitium capitale.

Ad primum ergo dicendum, quod illa tristitia ex qua oritur ira, ut plurimum non est accidia vitium, sed passio tristitia, quae consequitur ex iniuria illata.

Ad secundum dicendum, quod sicut ex supradictis patet, * ad rationem vitii capitalis pertinet, quod habeat finem multum appetibilem, ut sic propter appetitum eius multa peccata committantur. Ira autem quae appetit malum sub ratione boni, habet finem magis appetibilem quam odium quod appetit malum sub ratione mali: & ideo magis est vitium capitale ira, quam odium.

Ad tertium dicendum, quod ira dicitur ianua vitiorum per accidens, scilicet remouendo prohibens, id est, impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur à malis. Directè autem & per se est aliquorum causa specialium peccatorum, quae dicuntur filiae eius.

ARTICVLVS VII.

Vtrum conuenienter assignentur sex filiae irae scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur sex filiae irae, quae sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbie, non ergo debet poni filia irae.

Secunda Secundae 2. Tho. A 2 3

quod inde oritur appetitus vindicta & non ira, cum ira ut patet ex sua de hincione data ab Aristotele, sit appetitus vindicta.

In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium, ex Martino ibidem occurrit dicente, Hanc solutio non placet mihi, tum primo, quia solum habet locum ubi est originatione in genere cause finalis, quod non contingit de his quae ponit Thomas ex ira generari: tum secundo, quia oditor tantum appetit sine suum quantum iratus, licet non habeat ex se quod sit tantum appetibilis.

Ad hoc dicitur, quod quia originatione, vnde præcipue vitia dicuntur capitalia, est in genere cause finalis: ideo ex illa rationem reddere quare non odium, sed ira ponitur vitium capitale, non est ad particularia confugere, sed ad præcipuam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem, ut subsequenti patet articulo, quod ea quae author ponit ex ira oriri, non oriuntur ex ipso genere cause finalis.

Ad secundum dicitur, quod non est ad oppositum, quia non ad proportionalem similitudinem, sed absolute inspiciendum est quid est magis appetibile, ut statuatur vitium capitale, alioquin nullum erit capitale vitium: quia quod libet tantum proportionaliter appetit suum finem quantum aliud appetit suum. Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolute adeo appetibile, ut ex eo multa oriuntur vitia &c.

*Gl. ordi nariab.

*li. 31. ca. 31

1. 2. q. 84. ar. 3. & 4. D. 302.

Ar. 4

1. 2. q. 84 ar. 3. & 4

772 Sup. q. 27 ar. 2. ad 1 & q. 41. 2. 2. Ex Mal. q. 12. ar. 5 cor.

Super quaestio. 158. Artic. VII.

In art. 7. eiusdem quaestio. 158. dubia

Ar. 3. ad 2

771 Sup. q. 34 arti. 5. Et m. 9. 8. ar. 1. cor. & ad 2. 1. & q. 12. ar. 5.

bia multa ex Martino ubi supra occurrunt. Primum circa indignationem, quod non bene exponitur in litera, scilicet quod sit reputatio in digno, quod sibi tale quid fecerit. Primo, quia ira est defectus in multis. Nam aliquando iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse, quod ab eo laederetur, nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia irae. Probatur, quia non omnis talis estimatio est vitiosa. Cōstat autem omnem auctum, vel habitum a Greg. assignatum pro filia irae, esse vitiosum.

in 3. regula, tomo 1.

li. 31. c. 31.

li. 31. c. 31.

¶ 2. Præter. Odium nascitur ex ira, ut Aug. dicit in regula. ergo deberet numerari inter filias iræ.

¶ 3. Præterea. Tumor mentis videtur idem esse quod superbia: superbia autem non est filia alicuius uitij, sed mater omnium uitiorum, ut Gregor. dicit 31. Moral. ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

¶ Sed contra est, quod Greg. 31. Moral. assignat has filias iræ.

¶ Dubium secundum est circa tumorem, quod etiam male exponitur in litera: quia excogitatio viarum vindicandi non pertinet ad filias, sicut nec vindicta, sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu, & similiter ligna lux præstantia: & illa non spectant ad iram, contumeliam, blasphemiam, aut clamorem, ergo spectant ad indignationem, & tumorem mentis.

¶ Dubium tertium est circa clamorem, quod etiam minus bene exponitur per inordinatam & confusam locutionem. Primo, quia reliquit quod est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maxime si per inordinatam intelligat quo ad probationem, non quo ad inordinatam. Secundo, reprehenditur locutio, quia clamor ille aliquando fit sine locutione. Tertio, quia licet clamor definitus a Thoma, ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad comprehendendum omnia, quæ pro clamore, iræ filiam doctores intellexerunt.

¶ Dubium quartum est circa iram, quod etiam male exponitur pro omni nocimento, quod factum proximo infertur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis sine sit actus interior, siue exterior, ponitur filia illius vitij: sed ira sic sumpta significat actum exteriorem iræ: quia appetens vindictam, facit eam nocendo proximo, ergo ira sic accepta non est filia iræ.

¶ Dubium quintum est circa contumeliam & blasphemiam, quæ male utramque author distinxit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto: quoniam contumelia etiam consistit in facto, ut patet si quis signum meretricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia consistit in facto, ut patet si quis imaginem Crucifixi ex ira conculcasset.

¶ Dubium sextum est circa omnes istas sex filias iræ, quod oriatur ex ira non in genere causæ finalis, sed quia non probat, ideo non assero aliquid probationis.

¶ Dubium septimum non ex Martino est, quia author varie in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit, quod importat repletionem animi cogitationibus diuersarum viarum vindicte. In responsione vero ad tertium dicit, quod significat conatum, seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo sunt hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes vero sunt in ratione, aut cogitativa.

¶ Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quam filia iræ: quod sic patet. Estimare enim qui me parumpendit, dignum poena, præcedit iram: quoniam hinc ego irascor contra eum, hoc est, appeto vindictam illius: sed dictam estimationem antecedit alia estimatio, scilicet estimare eundem, quod indignus est quod talia egerit. Nam prius naturaliter ultimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quam dignitatem eiusdem respectu passionis a me, quoniam illa est causa istius, ac per hoc estimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater, non filia iræ: & tamen in litera ponitur filia iræ.

¶ Ad primum dubium de indignatione responderetur, quod accidit præter defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quod non semper iram sequitur blasphemiam, & tamen acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat indignationi ad hoc, quod sit iræ filia, si non semper iram comitatur: quia filia vitij capitalis non sunt pedilequæ inseparabiles a matre: & per hoc potest excludi quod dicitur de sciente se demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dicta, scilicet quod nescit ignorantia electionis se demeruisse tantum ab illo puniri &c. qui irascitur: licet seiat in vniuersali, aut in habitu, aut speculatiue, quod demeruit. Non enim contra moueretur per iram si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret: irascibilis enim apprehensio moueretur. Quod vero secundo loco obijciatur, quod indignatio non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est vitiosa formaliter

sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam estimationem de indignitate proximi, sicut contumelia inordinatam oblationem honoris per verba: quæ multis utrumque horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, O insensati Galatæ. Et dominus, O stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato quis estimare iniuriantem indignum quod talia fecerit, sicut de facto, sic iudicat confessor, & ipsemet poenitens.

¶ Respondeo dicendum, quod ira potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum quod est in corde, & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quem irascitur, quem reputat indignum, ut sibi tale quid fecerit, & sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte sui ipsius, in quantum scilicet excogitat diuersas vias vindicte, & talibus cogitationibus animum suum replet, secundum illud Iob 15.

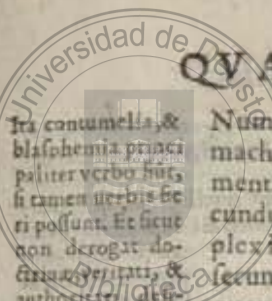
¶ Ad secundum dubium dicitur, quod iste homo accipit quasi impertinens, & omittit id quod formale est in doctrina auctoritas. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomen est, author a repletionem, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis dicendo quod consistit in repletionem animi, cum scilicet, ex appetitu vindicte repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omittit repletionem, & ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendum est, quod huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quod hoc spectat ad consilium, immo hoc confert: quia mens partem apprehensam animæ sonat, ac per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionem partem apprehensam, ad quam constat spectare consilium. Nec est verum huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindicta appetitu. Et propterea falsissima est similitudo, quod sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de vitij vindicta, quoniam illa est finis, hoc est ad finem: & ideo illa mater, istud filia est. Ad id vero quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem, & tumorem simul obijciatur, responderetur quod iniuriæ gestus, seu motus, aut nutus, spectant ad clamorem, ut in litera dicitur de dicente fratri suo, Racha. Quod autem aliquis se præferat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad iram, quæ est superbia, quam ad filiam eius: quoniam ira ex superbia, quæ quis non suffert parumpendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est, audaciam, quæ filia iræ ponitur, ut in calce huius articuli exponitur.

¶ Ad tertium dubium de clamore dicitur, quod author non omittit necessaria, & quod per inordinatam locutionem manifestat se non ad inordinatam probationem ardere, cum expresse det exemplum de dicente Racha, ubi non prolationis, sed moris est inordinatio. Quod vero carpit iste, quod usus est locutionis vocabulo, debuit aduertere, quod a principali oris officio, quod est loqui, denominationem fieri cononum est, maxime apponendo ly, confusam, & exemplum de interiectionibus. Vnde negatur, quod clamor sic definitus, scilicet per inordinatam & confusam locutionem, sit minus adæquatus intentioni doctorum.

¶ Nam omnia comprehendit sane intelligendo, cum reductione scilicet secundariorum ad principalia, puta, modos clamandi, ad inordinatam vel confusionem, & non locutionem ad locutionem. Nec hoc est nouum, sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

¶ Ad quartum dubium de iram dicitur, quod optime ab auctore exponitur, & quod nocere facto proximo: non est actus proprius iræ, sed est actus proprius alterius vitij, scilicet iniustitiæ, cuius proprium est auferre a proximo quod suum est, puta, honorem, famam, libertatem, integritatem corporis, vitam &c. Et huiusmodi actus iniustitiæ, sunt actus imperati ab ira, & ordinati ad finem irati, quod est vindicta. Et sic inferre nocementum facto, quod est actus proprius iniustitiæ, nomine iræ nuncupatum, positum est inter filias iræ: quia ex appetitu vindicte mouetur iratus ad huiusmodi actus exercendos ad finem suum. Concessio ergo quod proprius actus non ponitur filia, negatur quod huiusmodi actus sint proprii actus iræ, quia sunt secundum se proprii iniustitiæ, & non sunt iræ, nisi quia assumpti ab ira. Et cum dicitur, appetens vindictam facit eam, concedo: sed non sequitur, ergo facit eam per actum, qui secundum se est proprius iræ. Sufficit namque quod actus quem facit, sit irati ut imperatus, & non oportet quod sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se iniusti, & imperati ab ira.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quod mirum est de hoc homine, quod opponat se contra definitionem contumeliæ, & blasphemiam, per verba, cum constat hunc esse morem theologorum, & philosophorum, scilicet principale exprimere, & in principali subintelligere secundaria: sicut sacramentum matrimonij definitur per verba, & tamen nutibus sine verbo perlicatur.



Ira contumelia, & blasphemia praecepaliter verba sunt, si tamen verba se-ri polluant. Et licet non derogat do-ctriam de irati, & authoritate de-terminante matrimonii sacramentum per verba, quia principaliter sit per verba: ita non derogat in proposito eadem ratione.

¶ Ad sextum dubium, quod est ultimum Martini dicitur, quod omnes istae sex huius oritur ex ira in genere, & huius. Nam ex appetitu vindictae oritur magnificatio iniuriae quam significat indignatio: & repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis: & blasphemia, ut patet: & contumelia, & rixa, & clamor. Hae enim ordinantur ab irato ad suum finem, qui est vindicta, & quodlibet eorum est secundum se malum.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quod author non loquitur varie de tumor, sed explicat tu morem mentis consistere non in sola parte apprehensiva, sed etiam in appetitiva, ita quod in apprehensiva ponit repletionem, & in appetitiva audaciam. Hae enim repletionem ad tu morem perfectione ducit.

¶ Ad octavum dubium, de indignatione dicitur, quod ex parte irati primo occurrit, quod ille qui parvipendit, meretur puniri, eo quod ipse parvipensus est ab eo, & sic adest appetitus vindictae. Et deinde iratus considerando causam suae irae, iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi considerationibus ingrossatur naturali progressus animus magnificat iniuriam sibi illatam, & ex parte personae, si intulit tanto iniuriosorem parat, quam se innoxium, vel illum benefactorem, vel beneficiatum, vel neutrum vel minus offensum. Et si quidem huiusmodi ponde-

Nam quid sapiens implebit ardore stomachum suum, & sic ponitur tumor mentis. Alio modo consideratur ira secundum quod est in ore, & sic ex ira duplex inordinatio procedit. Una quidem, secundum hoc quod homo in modo loquendi iram suam demonstrat, sicut dicitur * est de eo, qui dicit fratri suo Racha: & sic ponitur clamor, per quem intelligitur inordinata & confusa locutio. Alia etiam est inordinatio secundum quod aliquis prorumpit in verba iniuriosa, quae quidem si sint contra Deum, erit blasphemia, si autem contra proximum, contumelia. Tertio modo consideratur ira secundum quod procedit usque ad factum: & sic ex ira oriuntur rixae, per quas intelliguntur omnia nocumenta, quae factis proximis inferuntur ex ira.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod blasphemia in quam aliquis prorumpit deliberata mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis, quia ut dicitur Eccl. 10. Initium superbiae hominis apostatare a Deo, id est, recedere a veneratione eius, est prima superbiae pars, & ex hoc oritur blasphemia: sed blasphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira.

¶ Ad secundum dicendum, quod odium & si aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directius oritur, scilicet tristitia, sicut e contrario amor nascitur ex dilectione: ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis movetur. Unde convenientius fuit quod odium poneretur oriri ex acedia, quam ex ira.

¶ Ad tertium dicendum, quod tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu, siue audacia hominis intentantis vindictam, audaciae autem est vitium fortitudinis oppositum.

ARTICULVS VIII.

Utrum sit aliquod vitium oppositum iracundiae, proveniens ex defectu ire.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod non sit aliquod vitium oppositum iracundiae proveniens ex defectu ire. Nihil enim est vitiosum, per quod homo Deo assimilatur: sed per hoc quod homo omnino est sine ira similatur Deo, qui cum tranquillitate iudicat, ergo non videtur quod sit vitiosum omnino ira carere.

¶ 2. Praet. Defectus eius quod ad nihil est utile, non est vitiosus: sed motus irae ad nihil est utilis, ut probat Seneca in lib. * quem fecit de ira,

ergo videtur quod defectus ira non sit vitiosus.

¶ 3. Praet. Malum hominis secundum Dionysium, est praeter rationem esse: sed subtracto omni motu irae adhuc remanet integrum iudicium rationis, ergo nullus defectus irae vitium causat.

¶ SED CONTRA est, quod Chrysostomus dicit super Matth. Qui cum causa non irascitur, peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, & non solum malos, sed etiam bonos inuitat ad malum.

¶ Respondeo dicendum, quod ira dupliciter potest intelligi. Uno modo, simplex motus voluntatis, quo aliquis non ex passione, sed ex iudicio rationis poenam infligit: & sic defectus irae absque dubio est peccatum. Et hoc modo ira accipitur in verbis Chrysostomi, * qui dicit ibidem, Iracundia quae cum causa est, non est iracundia, sed iudicium: iracundia enim proprie intelligitur commotio passio-nis. Qui autem cum causa irascitur, ita illius non est ex passione, ideo iudicare dicitur, non irasci. Alio modo accipitur ira pro motu appetitus sensitivi, qui est cum passione & transmutatione corporali. Et hic quidem motus ex necessitate consequitur in homine ad simplicem motum voluntatis: quia naturaliter appetitus inferior sequitur motum appetitus superioris, nisi aliquid repugnet. Et ideo non potest totaliter deficere motus irae in appetitu sensitivo, nisi per subtractionem, vel debilitatem voluntarii motus. Et ideo ex consequenti etiam defectus passionis ire vitiosus est, sicut & defectus voluntarii motus ad puniendum secundum iudicium rationis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille qui totaliter non irascitur cum debet irasci, imitatur quidem Deum quantum ad carentiam passionis, non autem quantum ad hoc, quod Deus ex iudicio punit.

¶ Ad secundum dicendum, quod passio irae utilis est, sicut & omnes alii motus appetitus sensitivi, ad hoc quod homo promptius exequatur id quod ratio dicitur: alioquin frustra esset in homine appetitus sensitivus, cum tamen natura nihil faciat frustra.

¶ Ad tertium dicendum, quod in eo qui ordinate agit, iudicium rationis non solum est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitivi, ut dictum est: & ideo sicut remotio effectus est signum remotio-nis cause, ita etiam remotio irae est signum remotio-nis iudicii rationis.

rat, & sic insignatur contra personam quae offendit, ita quod pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriae in personam, quae respiciet personam, quae offendit, indiget quatuor constituitur, respicit dico & quo ad partem apprehensivam estimando personam indignam, ut offendet me sic &c. & quo ad partem appetitivam appetendo illi, ut tali. Est autem huiusmodi indignatio, & quo ad cogitationem, & quo ad appetitum, & huiusmodi indignatio ordinatur ad finem vindictae ordinatur huiusmodi estimatio & appetitus: sed apparet quod procedat iram: quia causa sua, hoc est, iniuria, quae ponderatur, procedit iram. Et unde de his si quis ar. 5. q. 12. de malo. Arguitur tamen in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secundum se. Nostrium est a. ex parte irati considerare hanc. Quamvis dici potest quod indignitas personae ad iniuriam dum considerata in confuso spectat ad causam non huiusmodi irae, sed eadem indignitas postmodum distincte considerata, spectat ad indignationem, quae est huiusmodi modo dicto.

¶ Super quaestiones 158. Arti. VIII.

¶ In ar. 8. eiusdem quaestio. 158. nihil scribendum occurrit contra Senecam, & Tullium, nisi replicare suspicium dictum, sed quo ad executionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortua: sed iustitia animata vivens organis inquantibus a natura ad hoc datus, ut est ira.

¶ Super

*ca. 4. de divi. no. p. 4. n. 6. re motu 1. si ne.

*Hom. 11 i Matth. i opere im perfecto inter pri. & mediu, to. 2.

*Hom. 11 in Matr. i opere im perfecto inter pri. & mediu, to. 2.

in cor. ar.

An. 5. ad 3

773

11. 2. 11



Super questio. 159. Art. I.

IN art. 1. q. 159. dubium ex Martino in questione de crudelitate occurrit, impugnante auctorem in hoc, quod crudelitas a crudo dicatur, propter asperitatem saporis, tum quia crudelitas a cruce immediate venit, vel si a cruditate venit, non propter saporem, sed propter cruorem dicitur, qui in crudis carnibus abundant: tum quia alios omne opus iracundiae efficit crudelitas, quia in omni tali est indigestio, & sapor asper &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod quo ad nominis derivationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quod crudele a crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediate a cruce, a quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas a crudo ratione cruoris, an ratione cruditatis appellata sit, unusquisque in suo sensu abundet, modo illam stultitiam non incidat quod crudelitas solum respectu sanguinea poenae dicitur: quoniam si ut suspensio, siue summissio quis enecet, crudelitas vitium non effugit. Quia ergo utrumque dici potest, & ad designandum crudelitatis effectum, crudelitas ipsa ratione indigesti, & asperi saporis deservit, optime ex hac similitudine crudelitas de clarata est ab auctore.

¶ Ad secundum vero objectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis uehementia, vel firmitate operatur, crudelitas vero ex animi asperitate. Vnde illa irascibilem, illa voluntatem deformat ut proprium subiectum.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente. Contra, per dulcedinem & austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiae & crudelitatis, aut aliqua dispositiones naturales ad actus. Non secundum, quia extra propositum esset ergo primum. Sed contra, Omnis habitus pertinet ad eandem virtutem, ad quam spectat suus actus proprius: sed isti habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, ergo habent interiores actus, qui nec ad iustitiam, nec ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad hoc dicitur, praedistinguendo, quod habitum habere interiorum actuum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturae, puta, aliquam volitionem ita suam, quod illam non oportet quod informata sit altero habitu. Et sic falsum est, omnem habitum habere operationem sibi propriam. Et nulla forte est volitio virtuosa, quae duobus saltem habitibus non eget. A-

QVAEST. CLIX.

De crudelitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de crudelitate.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum crudelitas opponatur clementiae.

¶ Secundo, De comparatione eius ad iniustitiam, vel feritatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum crudelitas opponatur clementiae.

AD primum sic proceditur. Videtur quod crudelitas non opponatur clementiae. Dicit enim Seneca in 2. de clementia, * quod illi uocantur crudeles, qui excedunt modum in puniendo, quod contrariatur iustitiae: clementia autem non ponitur pars iustitiae, sed temperantiae. ergo crudelitas non videtur opponi clementiae.

¶ Præter. Hierem. 6. dicitur. Crudelis est, & non miserebitur, & sic videtur quod crudelitas opponatur misericordiae, sed misericordia non est idem clementiae, ut supra dictum est. * ergo crudelitas non opponitur clementiae.

¶ 3. Præter. Clementia consideratur circa inflictionem poenarum, ut dictum est: † sed crudelitas consideratur in subtractione beneficiorum, secundum illud Prouerb. 11. Qui autem crudelis est etiam propinquos abiicit. ergo crudelitas non opponitur clementiae.

774. Infr. ar. 2. ad 1.

* li. 2. c. 4.

q. 157. ar. 1 & 2. ad 3.

¶ q. præce. ar. 1. & ar. 4. ad 3.

lio modo, in genere moris: & sic verum est, quod omnis habitus habet actum sibi proprium, ita quod ut sic, hoc est, ut informatus illo habitu, non est alterius habitus.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quod auctor intelligit de ipsi habitibus virtutis clementiae, & vitii crudelitatis. Et cum dicitur, habitus & actus proprius ad eandem spectant virtutem conceditur de actu in genere moris. Et cum subditur, quod isti habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quod non sunt habitus iustitiae & iniustitiae. Et cum infertur ergo habet actus proprios, qui nec ad iustitiam, nec ad iniustitiam pertinent, respondetur quod habet actus proprios in genere moris, qui ut sic, nec ad iustitiam, nec ad iniustitiam pertinent: cum quo tamen stat, quod illi actus in genere naturae adiunctam habeant aliam moralitatem ex iustitia, vel iniustitia, v.g. ille actus qui est velle diminueri poenam nunc, hic &c. secundum rectam rationem est a clementia, pro quanto hoc uelle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab aequitate, pro quanto ex voluntate conformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est, pro quanto est ablatius inuita a proximo, quod suum est, iniustitiae est. Possunt enim uirtutes, & vitia in vnum interiore actum coire diuersis rationibus, & non solum in vno actum interiore conuenire.

* li. 3. ca. 4. in prin.

q. 157. ar. 4. ad 3. & ar. 3. ad 1.

¶ Sed contra est, quod dicit Seneca in 2. de clementia, * quod opponitur clementiae crudelitas, quae nihil aliud est, quam atrocitas animi in exigendis poenis.

¶ Respondeo dicendum, quod nomen crudelitatis à cruditate sumptum esse videtur. Sicut autem ea quae sunt cocta & digesta, solent habere suauem & dulcem saporem, ita illa quae sunt cruda, habent horribilem & asperum saporem. Dicitur est autem suauis, * quod clementia importat quandam animi lenitatem, siue dulcedinem, per quam aliquis est diminitius poenarum. Vnde dicitur crudelitas clementiae opponitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut diminutio poenarum, quae est secundum rationem, pertinet ad epichuriam, sed ipsa dulcedo affectus, ex qua homo ad hoc inclinatur, pertinet ad clementiam, ita etiam super excessus poenarum quantum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam sed quantum ad austeritatem animi, per quam aliquis fit promptus ad poenas augendas, pertinet ad crudelitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod misericordia, & clementia conueniunt in hoc, quod utraque refugit & abhorret miseriam alienam, aliter tamen & aliter. Nam ad misericordiam pertinet miseriam subuenire per beneficij collationem: ad clementiam autem pertinet miseriam diminueri per subtractionem poenarum. Et quia crudelitas superabundantiam in exigendis poenis importat, directius opponitur clementiae quam immisericordiae, tamen propter similitudinem harum uirtutum accipitur quandoque crudelitas pro misericordia.

¶ Ad tertium dicendum, quod crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri: quamuis etiam dici possit, quod ipsa beneficij subtractio, quaedam poena est.

occurrunt ad hominem. Primum est, quod super excessus poenarum quantum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam. Hoc. nam ad uersatur supradictis. quoniam posita est differentia inter clementiam, & mansuetudinem in ar. 3. q. 157. quod mansuetudo est moderata passiois ira: clementia autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo stant haec duo simul scilicet quod exterior punitione hic non crudelitati, sed iustitiae tribuatur, ibi vero clementiae? Eadem enim ratio de crudelitate & clementia est.

¶ Secundum dubium est, quia auctor hic ponit crudelitatem directe opponi clementiae, & tamen superius in q. 108. ar. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum uicium contraria (ut extrema medio) uirtuti uindictationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile namque est, quod unum uicium sit extremum respectu duarum medietatum uirtutis: quamuis possint esse plurima extrema ex una parte, secundum diuersa tamen, respectu unius medii, ut de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod quia medium relatum ad vnum extremum induit reliquum: ideo clementia comparata ad mansuetud-

ARTICVLVS II.

Utrum crudelitas à sauitia, siue feritate differant.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod crudelitas à sauitia, siue feritate non differat. Vni enim virtuti ex vna parte unum vitium videtur esse oppositum: sed clementiae per superabundantiam opponitur & sauitia, & crudelitas. ergo videtur quod sauitia & crudelitas sint idem.

¶ 2. Præter. Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quod seuerus dicitur quasi saeuus, & uerus, quia sine pietate tenet iustitiam, & sic sauitia videtur excludere remissionem penarum in iudiciis, quod pertinet ad pietatem: hoc autem dictum est ad crudelitatem pertinere. ergo crudelitas est idem quod sauitia.

¶ 3. Præter. Sicut virtuti opponitur aliquid uitium in excessu, ita etiam & in defectu, quod quidem contrariatur & uirtuti quæ est in medio, & uitio quod est in excessu: sed idem uitium ad defectum pertinens, opponitur & crudelitati, & sauitiæ, uidelicet remissio, uel dissolutio, dicit enim Gregor. 20. Moral. Sit amor, sed non emolliens: sit rigor, sed non exasperans: sit zelus, sed non immoderate saeuens: sit pietas, sed non plus quam expedit

Super questio. 1 s 9. Artic. II.

In art. eiusdem q. 59. dicitur ex Martino, ubi supra occurrit, arguente contra auctorem hic dicentem, quod crudelitas importat inflictionem penæ ex culpa. Primo, quia hæc opinio non videtur conformis Valerio ponenti multa crudelitatis exempla, in quibus pena inflicta est non ex culpa, sed ex causa. Secundo, quia non est conformis Senecæ, quia non utitur nomine culpæ, sed causæ.

¶ Dubium secundum occurrit ex Martino ibidem dicente, quod sauitia, seu feritas non bene definitur a Thoma, cum ait, quod secundum eam aliquis non considerat culpam eius qui punitur, sed solum hic delectatur in hominum cruciatu, cum primo, quia punitur alium propter offensam, & cum hoc delectatur in eius cruciatu, est ferus: secundum, quia ponens non propter culpam, sed propter propriam utilitatem, non delectatur in hominum cruciatu in iudiciis supplicis, est ferus, sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dicentis quod feritas differt a crudelitate, sicut bestialitas a malitia humana, quia omnis effusio sanguinis inhumana & bestialis, est feritas, secundum Thomam.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium, pro quanto dicit, quod remissio punitionis directe opponitur crudelitati, & non sauitiæ. Dicit, quod ista solutio non sufficit: quia vel cuiuslibet uitio in excessu respondet proprium uitium in defectu, uel non. Si sic, quæro quod est, illud quod opponitur sauitiæ. Hoc enim potissime querere videtur argumentum. Si non, tunc hoc aperte fuerat dicendum, & non præteritendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod cum bonum sit triplex, scilicet utile, delectabile, & honestum, & bestia ad utile ac delectabile tendit in occasionem hominū, ad honestum aut nullatenus, consequens est ut crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes hinc hos distinguantur, quod crudelitas ad causam ho-

nesti boni respiciat, & propea dicatur attendere ad aliquam iustitiam eam, & ad culpam feritas aut ad uile & delectabile solum fertur, & sic bestia sentit in homines eam sui cibi, & delectationis in eo. Et licet ita uideatur, proprie loquendo, quia tamen uocabulis contingit quod que latius uti, ideo non est mirum si quæque auctores alii, præcipue non philosopho more alicui nomen crudelitatis uel fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatem sine eam honesti boni ueri, uel apparentis uel sit, quod aut Seneca nomine causam non culpam uelatur, nihil refert, quoniam uti nomine eam, intelligendo causam honestam uere, uel apparet, & uti nomine culpam litera equi parari uel, dum primo nomine causam iustæ, & deinde nomine culpam uelatur: quia iustitia in punitionibus respicit culpam. Penam proprie solum culpam debetur.

¶ Respondeo Dicendum, quod nomen sauitiæ & feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur saeua. Huiusmodi enim animalia nocent hominibus, ut ex eorum corporibus pascantur, non ex aliqua iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas, uel sauitia dicitur secundum quam aliquis in penis inferendis non considerat aliquam culpam eius qui punitur, sed solum hoc, quod delectatur in hominum cruciatu, & sic patet quod continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis proueniens uel ex mala consuetudine, uel ex corruptione naturæ, sicut & alia huiusmodi bestiales affectiones: sed crudelitas non solum attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo: & ideo crudelitas differt à sauitia, siue feritate, sicut malitia humana à bestialitate, ut dicitur in 7. Ethic.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod clementia est uirtus humana: unde directe sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana: sed sauitia uel feritas continetur seu bestialitate. Unde non directe opponitur clementiæ, sed super excellentiori uirtuti, quæ solus ex eo, quod hoc per accidens tunc esset possibile, si possibile esset. Nam per se loquendo, qui nulla eam iustitiæ considerata, solaque utilitate sua ducitur ad occidendum hominem, quantum est ex natura actus, pascit se clade humana, ac per hoc delectatur, in cruciatu hominis in quantum est sibi utilior, quam uis non delectetur in hominis cruciatu sine se, quod excederet et feritatem. Nam bestia delectatur in morte animalis, ut utilis eis ad alimentum. Quod circa talis est ferus, & delectatur in clade humana ut utilis, & consonant sic omnia ex Sancto Thoma allata.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod responsio auctoris est sufficiens. Ad obiectionem respondetur quod petitio est impertinens, & ideo non est illi respondendum. Arguit, non petit, an cuiuslibet uitio in excessu respondeat illud uitium in defectu: nec querit quod uitium opponitur sauitiæ, ut arguens somniat, sed ex identitate unius oppositi, scilicet uitio in defectu, si remissionis in puniendo, arguit ad identitatem crudelitatis, & sauitiæ, quæ se tenent ex parte excessus. Et solutio est per interceptionem, scilicet remissio punitionis non opponitur directe utriusque, sed crudelitati tantum. Et probat quod dicitur, ut patet in litera. & sic remanet argumentum sufficientissime solutum. Curioso autem de illa impertinente quaestione dici potest, quod uitio bestialitatis respondere possunt uitia ad qua directe eis opposita per defectum. Et ratio est, quia in his quæ extra humana sunt, sicut contingit bestialitas, quia homo humano modo exceditur, ita contingit deficere, ita ut rationis ordo totaliter non attendatur, puta, si quis tam mansuetus sit, ut secundum nullam rationem contra moueatur ad quodcumque. Talis enim dispositio prior, quam bestialis uidetur. Sed quia rarissime, aut nunquam apparent huiusmodi uitia, & inominata sunt, ideo latere uidentur. Attestatur autem his qui homines utriusque ferus nudos publice conuersati communiter, ad bestialitatis uitium per defectum circa uestitum spectat, & comedere carbones, aut calcem, seu terram, ad bestialitatis uitium per defectum a naturali cibo spectat.

res alii, præcipue non philosopho more alicui nomen crudelitatis uel fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatem sine eam honesti boni ueri, uel apparentis uel sit, quod aut Seneca nomine causam non culpam uelatur, nihil refert, quoniam uti nomine eam, intelligendo causam honestam uere, uel apparet, & uti nomine culpam litera equi parari uel, dum primo nomine causam iustæ, & deinde nomine culpam uelatur: quia iustitia in punitionibus respicit culpam. Penam proprie solum culpam debetur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod puniens ob culpam, & delectatus in cruciatu, si delectatio sit infra limites cruciatu in quantum respondet culpæ, non est ferus. Quod si incipiat ab immoderata punitione culpæ, ut deueniat in delectationem cruciatu humani sine se, primo crudelitas deinde ferus est.

¶ Quod autem secundo obicitur de sauitiæ te per utilitatem sine delectatione,

li. 1. c. 4. circ. med.

li. 7. c. 5. co. 5



li. 7. Ethic. circa pri. lib. 10. 5.

Al. ueritatem.

Ad tertium dicendum, quod remissio in puniendo non est uitium, nisi in quantum praetermittitur ordo iustitiae. quo aliquis deberet puniri propter culpam, quam excedit crudelitas. Scauitia autem penitus hunc ordinem non attendit, unde remissio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem scauitiae.

Philosoph. * vocat heroicam, uel diuinam, quae secundum nos uidetur pertinere ad dona Spiritus sancti. Unde potest dici, quod scauitia directe opponitur dono pietatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod seuerus non dicitur simpliciter seuerus, quia hoc sonat in uitium: sed dicitur seuerus circa * seueritatem propter aliquam similitudinem scauitiae, quae non est diminutiuum poenarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod remissio in puniendo non est uitium, nisi in quantum praetermittitur ordo iustitiae. quo aliquis deberet puniri propter culpam, quam excedit crudelitas. Scauitia autem penitus hunc ordinem non attendit, unde remissio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem scauitiae.

QVAEST. CLX.

De modestia, in duos articulos diuisa.



INDE considerandum est de modestia. Et primo, de ipsa in communi. Secundo, de linguis quae sub ea continentur.

Circa primum quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum modestia sit pars temperantiae. ¶ Secundo, Quae sit materia modestiae.

ARTICVLVS I.

Vtrum modestia sit pars temperantiae.

¶ Super quaestionis centesimae sexagesimae, Articulu[m] primum.

776 Sup. q. 143 Et 2. d. 44. q. 2. a. 1. ad 3. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 2. q. 2. cor. & ad 3. Et ad Tit. 3. c. 3. 10. 6.

IN articulo q. 160. Idubium occurrit circa illam propositionem. Vbi cumque est aliqua uirtus spalis circa aliquod maximum, oportet esse aliam uirtutem circa ea quae mediocriter se habent. Vt enim haec propositio contraria primo ueritati, quia circa concupiscentias, & iras, & timores, ac audacias, est aliqua uirtus specialis circa maximum, puta, castitas, siue abstinentia, mansuetudo, fortitudo: & tamen nulla ponitur uirtus circa ea quae mediocriter se habent in dictis materiis. Deinde apparet contraria auctori, qui superius in q. 129. ex proposito docuit, quod circa passionem, quae in quantum passionem sunt, principaliter aduersatur rationi, non distinguuntur duae

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod modestia non sit pars temperantiae. Modestia enim a modo dicitur: sed in omnibus uirtutibus requiritur modus: nam uirtus ordinatur ad bonum, bonum autem, ut Augustinus dicit in lib. * de natura boni, consistit in modo, specie, & ordine. ergo modestia est generalis uirtus. non ergo debet poni pars temperantiae.

¶ Præterea, Laus temperantiae uidetur consistere praecipue ex quadam moderatione. Ex hac autem sumitur nomen modestiae, ergo modestia est idem quod temperantia, & non pars eius.

¶ Præterea, Modestia uidetur consistere circa proximorum correctionem, secundum illud 2. ad Timot. 2. Seruum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, cum modestia corripientem eos qui resistunt ueritati: sed correctio delinquentium est actus iustitiae, uel charitatis, ut supra habitum est. * ergo uidetur quod modestia magis sit pars iustitiae, quam temperantiae.

¶ Sed contra est, quod Tullius * ponit modestiam partem temperantiae.

¶ Respondeo dicendum, quod si-

q. 33. ar. 1. lia de in uentione, i fol. 3. ante fin.

cut supra dictum est, * temperantia moderationem adhibet circa ea, in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscentias delectationum tactus. Vbi cumque autem est aliqua uirtus specialiter circa aliquod maximum oportet esse aliam uirtutem circa ea quae mediocriter se habent, eo quod oportet quantum ad omnia, uitam hominis secundum uirtutem esse regulatam, sicut supra dictum est, * quod magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarum, praeterquam est necessaria liberalitas, quae fit circa mediocres sumptus. Unde necessarium est, quod sit quaedam uirtus moderatiua in aliis mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari. Et haec uirtus uocatur modestia, & adiungitur temperantiae tanquam principali.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod nomen commune quandoque appropriatur his quae sunt infima, sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum: ita etiam & modus qui communiter obseruatur in qualibet uirtute, appropriatur specialiter uirtuti, quae in minimis modum ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliqua indigent temperantia propter suam uehementiam, sicut forte uinum temperatur, sed moderatio requiritur in omnibus: & ideo temperantia magis se habet ad passionem uehementem, modestia uero ad mediocres.

¶ Ad tertium dicendum, quod modestia accipitur ibi modo communiter sumpto, prout requiritur in omnibus uirtutibus.

ARTICVLVS II.

Vtrum modestia sit solum circa exteriores actiones.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod modestia sit solum circa exteriores actiones, interiores enim motus passionum alijs noti esse non possunt: sed Apostolus ad Philip. 4. mandat, ut modestia nostra nota sit omnibus hominibus, ergo modestia est solum circa exteriores actiones.

¶ Præterea, Virtutes quae sunt circa passionem, distinguuntur a uirtute iustitiae, quae est circa operationes: sed modestia uidetur esse una uirtus. si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passionem.

¶ Præterea, Nulla uirtus una & eadem est circa ea, quae pertinent ad appetitum, quod est proprium uirtutum moralium, & circa ea quae pertinent ad cognitionem, quae est proprie uirtutum intellectualium, neque etiam circa ea quae per

uirtutes, una circa magnum, & alia circa me diocrem. ¶ Ad dubitationem hanc b[e]n[e]d[i]ctus dicit, quod maior illa sane est intelligenda, s[e]c[un]d[u]m de mediocribus, in quibus saluatur propria difficultas notabilis. Sic, n[on] intellecta o[mn]i[n]i i[n]st[itu]t[i]o[n]e & simpliciter, & ad hominem excludit. Nec arguendus est diminutionis propterea auctor, quia in omni sermone formali cu[m] de materia uirtutis moralis in co[n]i agitur, subintelligunt salu[ti]e conditiones communes, seu generaliter requisitae ad materiam uirtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quod de mediocribus, quae sunt actus humani, est sermo, quia soli humani actus sunt materia uirtutum moralium: ita subintelligitur, quod de mediocribus habetibus propria difficultatem notabilem est sermo quia circa sola difficulta est uirtus. Constat autem hanc esse mentem auctoris non solum ex 2. ar. allegata q[ue]stio[n]is, sed et ex ratione hic subiuncta. s[e]c[un]d[u]m quod oportet quantum ad omnia uita[m] hominis secundum uirtutem esse regulatam. Hanc uero monstrat, quod de mediocribus, quae restant uirtute regulanda, loquitur. Ita quod si pro quibus, modestia aliqua sunt quae sub maximum regula comprehenduntur, de illis non est sermo, utpote iam sortitis suis regulas. Unde & exemplum dedit auctor in illa materia, in qua maximum habet suam difficultatem, & mediocre habet propriam difficultatem, s[e]c[un]d[u]m quod sumptus, ut patet ex supradictis.

q. 141. ar. 4 & 157. a. 3

q. 134. ar. 3. ad 1.

777 Inf. q. 168 ar. 1. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 2. q. 1. ad 3.

¶ Super quaestionis centesimae sexagesimae, Articulu[m] II.

IN articulo 2. eiusdem quaestionis aduert-

Ar. prae.

Et de in
uisione i
fo. 3. ante
hoc libri.
D. 903.

9. 143.
Arist. 4.
Eth. c. 8.
10. 7

adverte primo, qd
auctor in corpore
articuli de virtuti
bus ab aliis posi
tis circa materia
modestia, referre
se ad quoniam 143.
de partib. tempera
tiz, vbi videre po
teris. Aduerte, se
cundo, qd in respō
sione ad secundū
auctor vult, quōd
parces modestiæ
non oportet, quōd
distinguantur pe
nes diuersitatem
materie in hoc, qd
sic ut est circa pas
sionem, non sic cir
ca operationem,
& e contra: sicut
distinguantur ius
ticia & temperan
tia per hoc, quōd
illa est circa ope
rationes, illa cir
ca passionem, quo
man itat, vnam &
eandem specie mo
destiæ esse & circa
passiones, & circa
operationes: quia
in operationib. &
passionibus, in qui
bus non est aliqua
excellens difficul
tas ex parte mate
riæ, sed solum ex
parte moderatio
nis, non ponitur
virtus nisi vna. Et
vt hæc intelligas,
inspice ad op. pos
ta. v. g. Cum quis
ex ira percussit ho
minem, est ibi pas
sio ira, est & actio
percussionis inius
ta. Et ex parte
rei, quæ materia
est, propria excel
lens difficultas,
quoniam ira ha
bet suam resisten
tiam ad rationē,
& operatio ad pro
ximum habet pro
prium difficulta
tem, ut recta sit. Et
propterea oportet
ibi aliam esse vir
tutem circa mode
rationem iræ, &
aliam circa mode
rationem opera
tionis secundum
se. Et duo vitia in
curruntur in per
cussione huiusmo
di, scilicet iracundiæ,
& iniustitiæ. Vbi aut
passio & operatio
ex propriis nō ha
bent excellentes
suas difficultates,
v. g. exteriores mo
tus corporis, & in
teriores quibus affe
ctus, qui sunt ex te
riorum motuum
rationes, ex hoc so
lo difficultatem
notabilem habet,
q. moderamine e
gent, & 16 unia
pars modestiæ suf
ficiat ad utrumque,

tenent ad irascibilem & concupiscibilem. si ergo modestia est vna virtus, non potest esse circa omnia prædicta.

¶ Sed contra. In omnibus prædictis oportet obseruare modum, a quo modestia dicitur, ergo circa omnia prædicta est modestia.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, * modestia differt a temperantia in hoc, quod temperantia est moderatiua eorum, quæ difficilimum est refrænare: modestia autem est moderatiua eorum, quæ in hoc mediocriter se habent. Diuersimodè autem aliqui de modestia videntur esse locuti. Vbi cumque enim considerauerunt aliquam specialem rationem boni, uel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiæ, relinquentes modestiam circa minora. Manifestum est autem omnibus, qd refrænatio delectationum tactus specialem quandam difficultatem habet: vnde omnes temperantiam a modestia distinxerunt. Et propter hoc Tullius * considerauit quoddam speciale bonum esse in moderatione prænarum: & ideo etiam clementiam subtraxit modestiæ, ponens modestiam circa omnia quæ relinquuntur moderanda, quæ quidem videntur esse quatuor, quorum unum est motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur humilitas: secundum autem desiderium eorum quæ pertinent ad cognitionem, & in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati: tertium autem, quod pertinet ad corporales motus & actiones, ut scilicet decenter & honestè fiant tam in his quæ serio, quam in his quæ ludo aguntur, quartum autem est, quod pertinet ad exteriorem apparatus, puta, in vestibus, & in aliis huiusmodi. Sed circa quædam eorum alii posuerunt quasdam uirtutes, sicut Andronicus mansuetudinem, simplicitatem, humilitatem, & alia huiusmodi, de quibus supra * dictum est. Aristot. † autem circa delectationem ludorum posuit eutrapeliam: quæ omnia continentur sub modestia, secundum quod a Tullio accipitur. Et hoc modestia se habet non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod apostolus loquitur de modestia prout est circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifestari potest per quædam exteriora signa.

¶ Ad secundū dicendū, qd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ a diuersis assignantur: unde nihil prohibet modestiam esse circa ea, quæ requirunt diuersas uirtutes. Et tamen non est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad temperantiam, quæ est circa passionem, quia in actionibus & passionibus, in quibus non est aliqua excellens difficultas ex

parte materie, sed solum ex parte moderationis, non attenditur uirtus nisi vna, scilicet secundum rationem moderationis. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium.

QVAEST. CLXI.

De speciebus modestiæ, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de speciebus modestiæ. Et primo, de humilitate & superbia, quæ ei opponitur. Secundo, de studiositate & curiositate sibi opposita. Tertio, de modestia, secundum quod est in uerbis, uel in factis. Quarto, de modestia, secundum quod est circa exteriorem cultum.

Circa humilitatem queruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum humilitas sit virtus.
- ¶ Secundo, Vtrum consistat in appetitu, uel in iudicio rationis.
- ¶ Tertio, Vtrum aliquis per humilitatem se debeat omnibus subicere.
- ¶ Quarto, Vtrum sit pars modestiæ, uel temperantiæ.
- ¶ Quinto, De comparatione eius ad alias uirtutes.
- ¶ Sexto, De gradibus humilitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum humilitas sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod humilitas non sit uirtus. Virtus enim importat rationem boni: sed humilitas uidetur importare rationem mali penalis, secundum illud Psal. 104. Humiliauerunt in compedibus pedes eius, ergo humilitas non est uirtus.

¶ 2. Præterea. Virtus, & uitium opponuntur: sed humilitas quandoque sonat in uitium, dicitur, n. Eccl. 19. Est qui nequiter se humiliat, ergo humilitas non est uirtus.

¶ 3. Præterea. Nulla uirtus opponitur alii uirtuti: sed humilitas uidetur opponi uirtuti magnimitatis, quæ tendit in magna, humilitas autem ipsa refugit, ergo uidetur quod humilitas non sit uirtus.

¶ 4. Præterea. Virtus est dispositio perfecta, ut dicitur in 7. Phy. * sed humilitas uidetur esse imperfectorum: vnde & Deo non conuenit humiliari, quia nulli subici potest, ergo uidetur quod humilitas non sit uirtus.

nec oportet vnam modestiæ partem ponere ad moderandum tales effectus, & alteram ad moderandum exteriora opera. Ex duob. ergo capitibus modestia ad tam diuersas se extendit materias, ut in hac responsione exprimitur. Primo ex hoc, qd sub ea diuersæ continentur uirtutes. Secundo ex eo, qd pars eius vna sufficit ad passionem, & operationem moderandam.

Super questionis centesime sexagesime prime, Articulum primum.

IN arti. 1. q. 161. dubium primo occurrit circa efficaciam processus literæ ad concludendum. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex uirtus, vna refrænans, & alia firmans &c. Apparet. n. processus ille defectiuus ex eo, qd fortitudo vna existens, est firmans, & refrænans circa arduum malum, & magnificentia vna est firmans, & refrænans circa bonum arduum. Et propterea debebat concludere, quod vel sūt necessariae duæ uirtutes, uel una habens utrumque actum. Et tamē ab solute conclusum est, quod necessariae sunt duæ uirtutes.

¶ Ad hoc dicitur, qd processus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo, passionem differentes in hoc, qd altera consistit in passu, altera in tractu, egeat ut sic uirtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione refrænantis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem, scilicet si humilitas passiones determinatur ad aliquam materiam in qua

770
Sup. q. 160.
ar. 2. co. 11.
in se. p. 11.
q. ar. 2. &
4. cor.

11. 7. tex.
17. & 18.
10. 2



*1.2.c.3.
10.5.

Homi. 8.
in Lucā
a medio
illius, 1.3

1.2.q.23
ar. 3.

1.2.q.60.
ar. 4.

in qua ex vno & eodem more provenit ratio refranandi, & firmā dī, contingit quōdā passiones differentes in hoc, quōd altera consistit in intentione, & altera in contractione, unam tantum in illi materia exigant virtutem, ita quōd passiones, quae secundum se duas requirerent virtutes, relatae ad talem materiam, ratione materiae, una sunt cōtentae virtute. Et quoniam in proposito processus litterae est de passionibus sic, secundū se differentibus & non contractis ad materiam, unde gratia materiae unitatis pervenit virtutis, quia bonum arduum nō est materia exigens unitatem virtutis, quōvis tale bonum arduum, puta, honor, aut magnus sumptus exigat unitatem virtutis: ideo optime infert, quōd circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum loquuntur de illis passionibus contractis ad materiam exigentem unitatem virtutis: qui loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum, vel malum arduum, puta, ad pericula mortis, ut contingit in fortitudine: & ad magnos sumptus ut contingit in magnificentia.

¶ 5. Preterea. Omnis virtus moralis est circa actiones, & passiones, ut dicitur in 2. Ethic. * sed humilitas non connumeratur a Philosopho inter virtutes, quae sunt circa passiones: nec etiam cōtinetur sub iustitia, quae est circa actiones, ergo videtur quōd non sit virtus.

¶ Sed contra est, quōd Origenes * dicit, exponens illud Luc. 1. Respexit humilitatem ancillae suae. Humilitas proprie in scripturis una de virtutibus praedicatur: ait quippe Saluator. Discite a me, quia mitis sum, & humilis corde.

¶ Respondeo dicendum, quōd sicut supra dictum est, * cum de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid unde attrahit appetitum, s. ipsam rationem boni, & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatē adipiscendi, secundum quorum primum insurgit motus spei, & secundum aliud, motus desperationis. Dicitur est autem supra, * quōd circa motus appetitivos, qui se habent per modum impulsivis, oportet esse virtutem moralem moderantem, & refranantem. Circa illos autem qui se habent per modum retractionis, & resiltionis ex parte appetitus, oportet esse virtutem moralem firmantem, & impellentem: & ideo circa appetitum boni ardui neces-

¶ In eodem articulo primo dubium ex Martino in qua st. 1. de humilitate occurrit directe contra auctorem hic arguente, quōd humilitas, & magnanimitas non sic distinguuntur, quōd humilitatis est refranare spem, ne immoderate tendat in excessu: magnanimitatis vero est firmare contra desperationem, & impellere animum ad magna: & intendit Martinus, quōd humilitas est quaedam magnanimitas, & non est virtus disparata ab illa. Primo, quia refranare animum ne feratur in magna, quibus quis non est dignus, est actus magnanimitatis, ut patet 2. Ethic. ergo per hunc actum non est differentia inter humilitatem, & magnanimitatem: sed convenientia in actu manifestat identitatem earum. Secundo, quia virtus, qua sic ne immoderate feramur in ardua, est media inter pusillanimitatem, & cāy montem. ergo est magnanimitas. Tertio, quia non dignificare se quibus non est dignus, est actus magnanimitatis, ergo de. Probatur assumptum, tum quia eiusdem virtutis est dignificare se, quibus est dignus, & non dignificare se quibus non est dignus: tum quia postea casu, quōd aliquis virtuose agat, & per solam magnanimitatem inquirat an sit dignus aliquo arduo, & vere concludendo non dignificat se illo. ergo non dignificare se est actus magnanimitatis. Quarto, ex opposito: quia utriusque est unum oppositum, scilicet praesumptio.

¶ Afferit deinde multas rationes supponentes, quōd humilitas consistat in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum quae sunt vere magna. Et demum quōd proprius actus humilitatis est equanimitas in prosperis, hoc est, in bonis desiderabilibus, probat dupliciter. Primo, auctoritate Tullii in 1. de offic. Secundo, quia equanimitas est actus alicuius virtutis, & non nisi humilitatis, ergo. Maior patet, quia est actus deliberatus recte rationi cōsentaneus. Minor probatur inducendo per singulas virtutes alias a magnanimitate.

¶ Ad evidentiam huius rei advertendum est, quod quia novella est ista phantasia Martini, qua humilitatem posuit magnanimitatem esse respectu exteriorum bonorum, ideo doctores, qui de humilitate scripserunt circa hunc, quae inopinata supervenit, novitatem, non solliciti de hoc directe non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina sanctorum colligere, quid est humilitatis virtus: & confutare, ac extirpare a finibus Ecclesiae & philosophiae moralis novitatem hanc. Et quoniam ex propria operatione, & propria materia, seu obiecto, virtus maxime cognoscitur, & discernitur ab

aliis: & ideo hic inchoando dicimus, quod actus, & materia humilitatis distinguuntur a magnanimitate. Nō actus humilitatis respectu personarum, est subiecti omnibus iuxta illud Apostoli ad Philip. 2. In humilitate superiores sibi invicem arbitrares. Respectu vero officiorum administrationum, & bonorum, indignum &

saria est duplex virtus. Una quidem, quae temperet, & refranet animum, ne immoderate tendat in excessu: & hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia vero, quod firmet animum contra desperationem, & impellat ipsam ad prosecutionem magnorum secundum rationem rectam, & haec est magnanimitas. Et sic patet quōd humilitas est quaedam virtus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut Isidor. * dicit in lib. etymolog. humilis dicitur quasi humi acclivus, id est, imis inhaerens: quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, ex principio extrinseco, puta, cum aliquis ab alio desicitur: & sic humilitas est poena. Alio modo, a principio intrinseco: & hoc potest fieri quando que quidem bene, puta, cum aliquis considerans suum defectum tenet se in infimis secundum suum modum, sicut Abraham dixit ad Dominum, Genes. 18. Loquar ad dominum meum cum sim pulvis, & cinis: & hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male, puta, cum homo honorem suum non intelligens, comparat se iumentis insipientibus, & simili sit illis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut dictum est, * humilitas secundum

inutile se hie, iuxta septimum gradum humilitatis a Beato Benedicto positum: neuter autem actus convenit magnanimo. Nam magnanimitas quicquid est minorationis vitas, ut patet in 4. Ethic. & dignificat se multis magnis, quibus est dignus, ut patet ibidem. Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est, in tantum quod circa mediocria ponitur alia virtus, ut patet in 5. Ethic. Humilitatis vero materia, omnia bona sunt sive secundum se sive magna: sive parva: quoniam est circa eadem, circa quae est superbia: constat autem superbiam esse et in excellentia minimorum, ut patet in mechanicis, & medicis officiis, in quibus pessima superbia invenitur. Et coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem: sed quia obscurior apparet distinctio formalis refranationis quae fit ab humilitate, & refranationis quae fit a magnanimitate, & harum distinctio est causa quaeritionis, sciendum est, quod cum in rationali creatura sint quasi duae partes, scilicet id quod est Dei, & id quod est sui: & ad id quod est Dei spectat quicquid boni est, & ad id quod est nostrum spectat quicquid mali est, iuxta illud Osee 13. Perditio tua, Israel, ex te: salus autem ex me, dupliciter potest humana cognitio, & humanus affectus perfici, scilicet sumendo regulas operum suorum ex eo quod est Dei, vel sumendo regulas ex eo quod est sui. Et si quidem homo consideret donum Dei in se, & secundum illud regulet estimationem suam, puta, quia est doctus, estimat se dignum doctoratu, & propterea desideret, & procuret ipsum, recte se habet homo secundum virtutes morales, quae ordinantur ad vitam politicam, puta, secundum magnanimitatem, magnificentiam, & reliquas virtutes, quarum regulae conferunt bonum bono, hoc est, donum quo quis est praeditus, ad bonum consequendum, vel exercendum. Si vero homo consideret se secundum id quod sui est, tum est referendo se ad Deum, & id quod Dei est, & secundum hoc regulet estimationem, affectumque suum, puta, quia sic nihil est, nisi defectus, culpa, offensaque Dei, sic se estimat, & iudicat se omni, quod Dei est, subiecti, & similiter ad omnia quae Dei sunt, indignum, ac inutilem, & affectum suum format ut subditus ad dominum, ut indignus & inutilis ad occurrentia, rectissime sic homo se habet secundum virtutem, quam dominus Iesus mundum docuit dicens, Discite a me, quia humilis sum corde. In huiusmodi siquidem cognitione non speculatione, sed practice, tanquam regula, & in huiusmodi appetitu consistit humilitas, ut clarior & latius patebit in quaestione sequentis articuli. 1. & 2. unde patet quantum distet refranatio spei ne immoderate feratur in magna, in quantum a magnanimitate, & in quantum ab humilitate sit. Nam licet in hoc convenienter quod utraque se secundum rationem rectam, distinguuntur tamen in hoc, quod magnanimitas tenet spem ne feratur supra condigna, & hoc quantum ad rationem ardui: & ne feratur supra possibile per proprias vires, est enim spes de arduo possibili. Humilitas vero tenet spem ne feratur in aliquid ut condignum, & ne feratur in aliquid, ut possibile per proprias vires, sed tantum per potentiam eius, quod Dei est: ita quod si vnus & idem homo magnanimitas, atque humilis tendat in aliquid arduum, puta in magnum charitatis, iustitiae, aut fortitudinis actum, in quantum magnanimitas commensurato opere viribus propriis, sperabit

*1.10.c.2.
cuius initium est: humilis in prin.

In fol. ad i. arg. ar. pte.

... illud perficere, & sic confidens accinget se ad opus. In-
quantum humilitas illud meo sanguine sperat, ut indignus, & ut
per id quod Deo est possibile. Quocirca humilitas opponit id
quod magnanimitas & mediocritas est in hominibus: quoniam non ten-
dit nisi ad ea, quibus secundum Deum in ipso donata, dignus quis est,
& superaddit in-
uentionem hanc
spei, ut scilicet spe-
ret illud quod est
excellentius, & per id
quod Deo est ac-
quabile, & con-
seruabile. Magna
namque frantum
appetitui noitro
imponitur, cum
ad obiectum ten-
ditur, ut nostram
superans dignita-
tem, & per alieni
gratiumque au-
xilium habendu,
ut conseruandu.
Vnde & de sanctis
angelis hac ratio-
ne scribitur, Tre-
munt potiores.
Relato namq; Dei
sane quod habet,
& de eius eterna
eoleratione sunt
certi, ad id quod
ex parte angeloru
se tenet, pro quan-
to sunt ex animo
&c. tremor infur-
gere dicitur: quia
ex hac parte nulla
condignitas, sed
possibilis defectus
patet, totumque
alieno, ac gratuito
auxilio tribuitur.
Ex hoc autem qd
humilitas suppo-
nit id quod magna-
nimitas est, appa-
ret, quod sit ma-
gnanimitas. Et
quia corrumpitur
non solum per sua contraria sui presuppositi, sicut visus cor-
rumpitur non solum per excellentiam visibilis & tenebræ, sed
etiam per contraria actus, qui præsui pponitur a visui deo cre-
ditur, quod communicet in contrariis cum magnanimitate,
eum tamen secundum veritatem habeat sua propria contraria,
ut in sequen. quæstio. patet. Hæc autem esse secundum do-
ctrinam auctoris patet ex litera, si per spicaciter videatur. Plu-
res namque habes, quod humilitas præcipue importat subiectio-
nem hominis ad Deum: sub qua comprehenditur quod homo id
quod suum est, ei quod Deo est subiciat tam in personis, quam in
quibuscumque bonis &c.

quod est virtus, in sui ratione impor-
tat quandam laudabilem deiectionem
in ima. Hoc autem quandoque fit
solum secundum signa exteriora se-
cundum fictionem: vnde hæc est fal-
sa humilitas, de qua Augustinus di-
cit in quadam epistola, quod est ma-
gna superbia, quia scilicet videtur ten-
dere ad excellentiam gloriæ. Quan-
doque autem fit secundum interiorem
motum animæ: & secundum hoc hu-
militas proprie ponitur virtus, quia
virtus non consistit in exterioribus,
sed principaliter in interiori electione
mentis, ut patet per Philosophum in
lib. Ethico. *

Ad tertium dicendum, quod humi-
litas reprimit appetitum, ne tendat in
magna præter rationem rectam. Ma-
gnanimitas autem animum ad magna
impellit secundum rationem rectam:
vnde patet quod magnanimitas non
opponitur humilitati, sed conueniunt
in hoc, quod vtraque est secundum ra-
tionem rectam.

Ad quartum dicendum, quod per-
fectum dicitur aliquid dupliciter, Vno
modo simpliciter, in quo scilicet nul-
lus defectus inuenitur nec secun-
dum suam naturam, nec per respec-
tum ad aliquid aliud: & sic solus
Deus est perfectus, cui secundum na-
turam diuinam non competit humi-
litas, sed solum secundum naturam

taré. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes,
ex quo conceditur, antecedens in primo sensu.

Ad quartum ex oppositis negatur, qd humilitas opponatur dire-
cte præiumpcionis, que opponitur magnanimitati, quoniam di-
ueriarum rationum sunt, ut infra patebit clarius.

assumptam. Alio modo, potest i-
ci aliquid perfectum secundum quid,
puta, secundum suam naturam, aut
statum, aut tempus. Et hoc modo
homo virtuosus est perfectus, cuius
tamen perfectio in comparatione ad
Deum deficiens inuenitur, secundum
illud Isa. 40. Omnes gentes quasi non
sunt, sic sunt coram eo: & sic cui-
libet homini potest conuenire humi-
litas.

Ad quintum dicendum, quod
Philosoph. intendebat agere de vir-
tutibus, secundum quod ordinantur
ad vitam civilem, in qua subiectio
vnius hominis ad alterum, secundum
legis ordinem determinatur, & ideo
continetur sub iustitia legali. Hu-
militas autem secundum quod est spe-
cialis virtus, præcipue respicit sub-
iectionem hominis ad Deum, pro-
pter quem etiam aliis humiliando se
subicit.

ARTICULVS II.

Utrum humilitas consistat cir-
ca appetitum.

AD secundum sic proceditur. Vi-
detur quod humilitas non confi-

Ad demum allata ad probandum, qd æquanimitas est pro-
prius humilitatis actus, dicitur quod falsum hoc est & quod Tul-
lius de magnanimitate loquitur, ac fortè liberoque animo, non
de humilitate quam theologi tractant, quam nemo principum
huius seculi nouit: & si procul odorem ipsius senserint, aliquid il-
lius mandantes.

Ad secundam probationem negatur, quod æquanimitas in
prosperis sit actus deliberatus &c. Nam æquanimitas non est
nomen actus, sed dispositionis, seu status animi: importat enim
æqualitatem animi, que est effectus non actus virtutis. Et qui-
dem quod in prosperis non recedat aliquis recto statu animi,
ex multis sit uirtutibus. Quod enim non recedat per animi tumo-
rem, sit per humilitatem: quod non recedat per appetitum inordi-
natum uindictæ, sit per mansuetudinem, quod non recedat per li-
bidinem usurpandi aliena, sit per iustitiam, quod non per concu-
piscenciam, sit per temperanciam. Et breuiter clare patet, qd æqua-
nimitas non est actus, sed status. Et si licet uirtuti speculatiue tri-
buendus esset effectus ille, charitati tribuendus est: quoniam per
ipsam homo erga Deum, seipsum, ac proximum, recte se habet:
& pax, que tranquillitatem animi ponit, charitati attributa su-
perius est.

In eodem arti. i. in responsionibus argumentorum, nota que
diximus auctoritate firmari. Nam in responsione ad primum
habes, quod humilitas est, cum aliquis considerans defectum
suum tenet se in inferioribus &c. Et similiter in responsione ad quat-
tum, quod quantumcumque perfectio ex relatione suæ imperfe-
ctionis ad Deum, conuenit humilitas. Et in responsione ad quin-
tum, qd humilitas, secundum quod est specialis uirtus præcipue,
horum, principaliter respicit subiectionem &c.

Super questionis centesime sexagesime prime.
Articulum secundum.

In artic. 2. eiusdem questionis dubium occurrit circa princi-
pium corporis articuli primi, scilicet. Ad humilitate proprie
per

Ad allatas deinde rationes suppo-
nentes, quod hu-
militas consistat
in despiciendis ex-
teriorum bono-
rum, dicitur quod
falsum supponit
quonia actus hu-
militatis princi-
palis, secundum
quem iudicantur
virtutes, est subie-
ctio sui ad id quod
Dei est. Vt cum
ipsum nomen dicitur,
humilitas nõ
significat excellen-
tiam, qua homo
super aliqua fera-
tur, ut superior de-
spiciens ea, sed im-
portat deiectionem
quandam simi-
liter nec appe-
titus eorum, que
vere magna sunt,
est principalis hu-
militatis actus,
sed magis subie-
ctio quædam ap-
petitus, ut ipsum
nomen monstrat.
Et ratio est, quia
humilitas magis
reprimit spem,
quam uictur illa,
cuius oppositum
est in magnani-
mitate, que ma-
gis spe uictur, quã
reprimit, ut ip-
sius nomen mon-
strat significans
animum ad magna.

779
Inf. arti. 6.
co. & q. 165
ar. 3. ad 2.

11. 2. 5. a
ad 10. 5

pertinet, ut aliquis reprimat seipsum ne feratur in ea, quae sunt supra se. Et est ratio dubitatum primo, quia obscuritatem parit diversitas dictionum. In precedenti namque articulo humilitas ex parte modi distincta est dicendo, quod ad humilitatem pertinet refranare animum, ne immoderate tendat in excelsa. Hic autem ex parte

li. 34. Moral. c. 6. in prin.

C. 3. i me dio, to. 6.

obiecti dicitur, quod ad humilitatem pertinet refranare hominem ne tendat ad ea, quae sunt supra se. Est autem hoc obscuritatis causa, quia ex parte modi manifesta est distinctio humilitatis a magna humilitate: sed ex parte obiecti non, ex quo utraque refranare hominem ne tendat in ea, quae sunt supra se. Tum secundo, quia aut hic est sermo de his, quae sunt supra hominem secundum regulam magnanimitatis: aut de his, quae sunt supra hominem secundum regulam humilitatis, aut de his, quae sunt supra hominem simpliciter, & absolute. Non potest dici primum, quia talia, ut sic, magnanimitati sunt propria. Nec secundum, quia commune est omnibus appetibilibus, siue excedant, siue non, quod secundum humilitatis regulam appetantur, ut supra hominem, quia ad omnia humilis se habet, ut indignus. Unde per hoc dicitur non habere appetibile proportionatum humili, & superexcedens ipsum. Nec tertium, quia respectu appetibilium, quae simpliciter sunt supra hominem, sufficit magnanimitas, & sic humilitas superflueret. Nec potest saluari hoc dicendo, quod humilitas non superfluit, quia opus est una virtute, quae habeat pro principali actu repressioem animi, ne tendat in ea, quae sunt supra se: haec autem est humilitas, non magnanimitas. Hoc enim falsum est, quoniam nisi habeatur alia formalis ratio virtutis, necessitas ista non sufficit ad multiplicandas virtutes. Alioquin oportet ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem, & unam aliam, cuius principalis actus esset refranare audaciam, quamvis fortitudo secundario actu refranet illam. Sic dicitur in proposito, quod quamvis magnanimitas secundario actu refranet animum ne tendat in ea, quae sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, ut sit virtus actu principali refranans hominem ne tendat in ea, quae sunt supra se. Quocirca licet verum sit, quod magnanimitas, & humilitas inter se sic differant, quod principalis actus illius est implere, illius est reprimere, si tamen materia est eadem utriusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

¶ Ad hanc ordine praeposito dicitur, quod sermo literae est de his, quae sunt supra se simpliciter, & absolute. Et conceditur, quod humilis, & magnanimus conveniunt in materia, pro-

stat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiae opponitur: sed superbia maxime consistit in his, quae pertinent ad cognitionem dicit enim Gregorius. 34. Moral. * quod superbia cum exterius usque ad corpus extenditur, perius per oculos iudicatur; unde & in Psal. 130. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maxime deseruiunt cognitioni: unde videtur quod humilitas maxime sit circa cognitionem, per quam de se aliquis aestimat parua.

¶ 2. Praeterea Augustinus dicit in libro de virginitate, quod humilitas pene tota disciplina christiana est. Nihil ergo quod in disciplina christiana continetur, repugnat humilitati: sed in disciplina christiana admonemur ad appetendum meliora, secundum illud 1. ad Corinthios. 12. Aemulamini charismata meliora, ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis aestimationem.

¶ 3. Praeterea ad eandem virtutem pertinet refranare superfluum motum, & firmare animum contra superfluum retractionem: sicut eadem fortitudo est, quae refranat audaciam, & quae firmat animum contra timorem, sed magnanimitas firmat animum contra difficultates, quae accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refranaret appetitum magnorum, sequeretur, quod humilitas non esset virtus distincta a magnanimitate, quod patet esse falsum. non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa aestimationem.

¶ 4. Praeterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum: dicit enim, quod humilitas est habitus non superabundans sumptibus, & praeparationibus. ergo non est circa motum appetitus.

quanto uterque tendit in magna, & reprimat se ab his, quae sunt simpliciter, & absolute supra se. Reprimat enim incipientem in via Dei a praesumptione operum perfectorum, sicut grammaticum ab orando, quod est actus superioris facultatis, & huiusmodi, sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimat se ab his, quae sunt supra se ex ratione, quia collatione facta totius, quod in se est ad illud, invenit se impari simili. Humilis autem ea ratione, quia tendere in illa aduersatur subiectioni sui ad Deum, & id quod Dei est: ita quod est humilis ut sic, quam magnanimus ut sic, habet cogitationem & eorum quae sunt simpliciter, & absolute supra se, & infra se, & commensurata sibi. Sed in regulis, & appetitu regulato est differentia, quia magnanimus sumit regulas suas ad praesequendum, & utendum ex ipso bono rationis in prosecutione, & malo rationis, si praesequeretur quae supra, aut infra essent: humilis autem ad eadem tendit, & eadem vitat. Et praeterea dicitur, quod supponit non magnanimitatem, sed id quod magnanimitas est, scilicet eae ipsa commensurata excedentia, aut excelsa: sed regulas sumit ex bono, non dicitur reuerentia, hoc est, ex collatione eius, quod sui est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc, quod homo in hoc exilio caelestis patriae, cuius perfectus virtute huius sit fit, maxime exigitur, & recte se habeat

¶ Sed contra est, quod Augustinus, * dicit in libro de poenitentia, quod humilis est, qui eligit habitare in domo Domini, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum: sed electio pertinet ad appetitum, ergo humilitas consistit circa appetitum magis quam circa aestimationem.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, ad humilitatem proprie pertinet, ut aliquis reprimat seipsum, ne feratur in ea, quae sunt supra se. Ad hoc autem necessarium est, ut aliquis cognoscat id, in quo deficit a proportionem eius, quod suam uirtutem excedit: & ideo cognitio proprii defectus pertinet ad humilitatem, sicut regula quaedam directiua appetitus: sed in ipso appetitu consistit humilitas essentialiter. Et ideo dicendum est, quod humilitas proprie est directiua: & moderatiua motus appetitus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod extollentia oculorum est quoddam signum superbiae, in quantum excludit reuerentiam, & timorem. Consequenter enim timentes, & reuerentiam maxime oculos deprimere, quasi non audentes se aliis comparare. Non autem ex hoc sequitur, quod humilitas essentialiter circa cognitionem consistat.

¶ Ad secundum dicendum, quod tendere in aliqua maiora ex propria virium confidentia, humilitati contrariatur. Sed quod aliquis ex confidentia diuini auxilii in maiora tendat, hoc non est contra humilitatem, praesertim cum ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quod ei se magis per humilitatem subiicit, unde Augustinus dicit in libro de poenitentia. Aliud est leuare se ad Deum, aliud est leuare se contra Deum. Qui ante illum se proicit, ab illo erigitur: qui aduersus illum se erigit, ab illo proicitur.

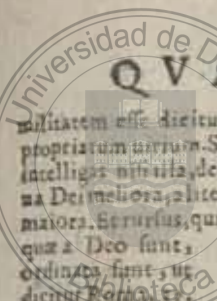
¶ Ad tertium dicendum, quod est in intellectu practico, quam affectu, & operatione secundum collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est, quoniam huiusmodi collationis subiectione praetermissa, in infinita sunt mala: ideo humilitas hinc ultra magnanimitatem, & alias virtutes necessaria est. Et per hanc patet solutio secundae obiectionis.

¶ Ad primam autem dicitur, quod diuersitas dictionum non parit obscuritatem, sed auget claritatem: quoniam prius notum tantum erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet humilitas moderare, hoc est, ut indignum, tendere facit in excelsa. Nunc vero declaratum est, quod etiam obiectum, in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolute, ut ex utraque simul iuncta doctrina habeas, quod humilis sic ad omnia se habet ut indignus, quod tamen non nisi ad commensurata sibi absolute tendit, & ad illa tendit ut indignus.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum nota duo. Primum est, quod supra dixi, quod quia humilitas moderatur seipsum, quae est boni ardui possibilis, oportet, quod alicui potentiae innitatur, qua mediante illud adipsendum, seu conseruandum speretur. Et quia innititur auxilio Dei, & eius quod Dei est, ideo contra humilitatem

* In li. de poenitentia medicina c. 1. parum a med. t. 9

Ar. praec.



ilitatem esse dicitur, & aliquid ad maiora tendat ex confidentia
 propriam virtutem. Secundum est, quod in littera per ly maiora, non
 intelligitur virtus, de quibus est sermo in argumento, hoc est, do-
 na Dei meliora, aliter humiliter presumptuos faceret ad quæ
 maiora. Et rursus, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia
 quæ a Deo sunt,
 ordinata sunt, ut
 dicitur Philo. 4.
 ideo humiliter ad
 charismata melio-
 ra si tendit, immi-
 xit diuino auxi-
 lio, hoc appetat, &
 eorum sperans or-
 dinat sibi opem si-
 uinam futuram ad
 meliora dona: &
 non quod attendit
 inchoans ea que
 perfectorum sunt,
 ut molit incipien-
 tes in via Dei sta-
 tim ad contempla-
 tionis quietem stu-
 deo volare in quo
 non solum impru-
 denter, si superbe
 agunt, non mensu-
 rant se ipsos, &
 vehementer errant,
 ac periculose. De-
 bent enim ad me-
 liora ordinata pro-
 cedere, prius do-
 mando proprias
 passiones, ac ope-
 rationes exte-
 riores, & post frequen-
 tes victorias in ca-
 po subactis hosti-
 bus, ad montem
 quietis contempla-
 tionis ascendere.
 Simile quid acci-
 dit his, qui se ipsos
 non castigant, &
 ad prædicandum
 alios, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est horum aliquid
 æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed presum-
 ptuosum esse.

In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium ex Martino
 ubi supra, occurrit contra hanc rationem, arguente. Primo, quia
 aut loquitur de eadem ratione eorum, aut propria. Non de eorum, quia sic est in
 presumptione spei, & firmitate contra desperationem inuenitur
 una communis ratio, puta bonum rationis. Nec de propria, quia
 sic unicuique est sua propria ratio tam in timore, quam in auda-
 cia, tam in spe, quam in desperatione: alioquin non esset propria
 alieui, sed communis pluribus. Secundo, quia falsum est, quod illa ratio
 assignata in fortitudine sit communis timori, & audacie. Nam hæc
 ratio, si bonum rationis, est periculis mortis præferendum, non est
 ratio frænandi audaciam, sed magis excitandi audaciam. Nunquã
 enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertio,
 quia ratio assignata in magnanimitate contra desperationem, est com-
 munis utrique actui, scilicet desperationi, & spei. Nam ratio ista, bonum in-
 competentem, & debitum est adipiscendum, non solum firmat con-
 tra desperationem, sed refrænans spem ab incompetenti. Quarto,
 quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia est commu-
 nis utrique actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi
 quis attribuit, quam sibi competat secundum gradum sortitum a
 Deo, ita ex eodem fine homo contemnat, & negligat, quæ habet a
 Deo, sed eis utatur, quæ habet ab eo.

Ad identitatem horum seito, quod compatiendum esse Martino
 & aliis, qui non intellexerunt, neque penetrarunt sententiam
 authoris. Acceperunt siquidem hinc non solum illam affirmati-
 uam, scilicet. Ad eandem virtutem, puta, fortitudinem, spectat
 uterque actus, scilicet firmare timorem, & reprimere audaciam,
 quia est eadem ratio &c. sed etiam istam negatiuam, Non spectat
 ad unam virtutem, puta, magnanimitatem, firmare contra despe-
 rationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt: quoniam
 in littera affirmatiua quidem illa habetur, sed ista negatiua non
 habetur, nec est intentio, nec est vera, ut patet ex supradictis, sed in
 littera illi affirmatiua quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet
 eest, quod in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem, &
 firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad ma-
 gnanimitatem, est alia, & alia ratio. Hanc affirmatiuam, qui putat
 æquiualeere illi negatiua, aut inferre illam, errat. & nunc erro-
 rem suum cognoscat. Et ut uno verbo explicetur, significatur per
 hoc, quod in materia periculis mortis, circa quæ ponitur for-

titudo, est una tantum ratio firmandi, & frænandi: & propterea so-
 la est ibi fortitudo: sed in materia ardui boni, circa quam ponitur
 magnanimitas, non est una tantum ratio firmandi, & reprimen-
 di, sed est alia, & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas: sed
 oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est vera intentio, hic verus
 sensus litteræ, om-
 nes soluens quæ-
 stiones. Ex hoc, n.
 quod explanauit
 aliam, & aliam ra-
 tionem ex princi-
 palibus actibus, ma-
 gnanimitatis, &
 humilitatis, scilicet
 ex firmitate, &
 repressione, non
 propterea exclu-
 sit, quin utraque
 habeat secundario
 reliquum actum:
 utraque namque
 habet utrumque
 actum secundum
 propriam tamen
 rationem. Sed quia
 in hoc differunt,
 ut prædictum est,
 quod magnanimitas
 habet pro prin-
 cipali actu firma-
 re, & impellere con-
 tra desperationem:
 humilitas autem
 habet pro princi-
 pali actu reprimere
 spem, ex istis au-
 thor declarauit in-
 tentum suum, tacens
 de secundario ut-
 riusque actu.

Ad quartum dicendum, quod superabundantia in exterioribus sumptibus, & præparationibus solet ad quandam iactantiam fieri, quæ per humilitatem reprimitur, & quantum ad hoc secundario consistit in exterioribus, pro ut sunt signa interioris appetitiui motus.

ARTICULVS III.

Verum homo debeat se omnibus per humilitatem subiicere.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo non debeat se omnibus per humilitatem subiicere. Quia sicut dictum est, humilitas præcipue consistit in subiectione hominis ad Deum: sed id quod debetur Deo, non est homini exhibendum, ut patet in omnibus actibus patriæ. ergo homo per humilitatem non debet se homini subiicere.

Præter. Augustinus dicit in lib. * de natura & gratia. Humilitas collo-

est, specialissima inter rationes directas actuum reprimendum, & impellentium. Huiusmodi. n. ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi uirtuti, quam constituit.

Ad secundum dicitur, quod falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, & ita moderatam, ut bono rationis expedit, assumit ut bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quod fortis potius mortem aggrediendo eligeret sustinere, quam immoderatam audaciam assumere. Vbi patet, quod ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audacie imponitur.

Ad tertium conceditur, quod ratio illa est utrique actui communis, sed non ut sola, seu non secundum omnem rationem, qua uterque actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem: & ideo oportet ponere aliam rationem, ut sic uterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodem siquidem modo responderetur, quod ratio diuine reuerentiæ est communis utrique actui, sed non ut sola: sicut ratio fortitudinis est communis utrique actui ut sola. Et similiter est communis utrique actui secundum aliquam particularem rationem illorum, & non secundum omnem rationem, qua uterque est regulabilis. Nam uterque est duabus rationibus, & non una sola regulabilis, scilicet ex ratione proprii, ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet utraque sit utrique actui communis, non tamen ut sola, quia possunt alia ratione regulari. Et oportet, quod aliter regulentur ad perficiendum eiuem celestis patriæ in via hæc, qua ambulamus, quam quod per magnanimitatem regulatur.

Super questionis centesimæ sexagesimæ primæ, Articulum tertium.

In articulo tertio eiusdem questionis non scribendum, sed exquendum est. Clarus est. Regula est nostræ vitæ facilis, ut habeatur speculatiua, sed rara practica, & ad operationem interiorum, præsertim applicata. Est & in hoc articulo, speculandum, quam conformiter diuo Thomæ definita sit humilitas in supradictis.

780
 Inf. ar. 6.
 ad 1. Et
 Philip. 2.
 * Ar. præc.
 ad 3.
 C. 29. c. 7.

Phil. 2. 9. ante med. 104.

canda est in parte veritatis, non in parte falsitatis, sed aliqui sunt in supremo statu, qui si se inferioribus subiicerent, absque falsitate hoc fieri non posset. ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subiicere.

In 3. regu
la inci-
pit: Ante
oia fra-
tres, to. 2.

¶ 3 Præter. Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatem se alteri subiiciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius: cui se subiicit, qui ex hoc superbiret, vel contemneret. unde Augusti. * dicit in regula. Ne dum nimium seruetur humilitas, regedi frangatur authoritas. ergo hō per humilitatem non debet omnibus se subiicere.

Art. 1. ad
3. arg. &
112. ad 3

¶ Sed contra est, quod dicitur Philip. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitantes.

¶ Respondeo dicendum, quod in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad defectum: sed Dei est quicquid pertinet ad salutem, & perfectionem, secundum illud Osee 13. Perditio tua, Israel, ex te est: ex me tantum auxilium tuum. Humilitas autem, sicut dictum est, * proprie respicit reuerentiam, qua homo Deo subiicitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subiicere quantum ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, ut aliquis id quod est Dei in seipso, subiiciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi, qui dona Dei participant, cognoscunt eas habere, secundum illud primo ad Corinth. 2. Ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis: & ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona, quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei, quæ aliis apparent collata: sicut Apосто. ad Ephes. 3. dicit, Aliis generationibus non est agnitus filius hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Aposto. 1. Similiter etiam non hoc requirit humilitas, ut aliquis id quod est suum in seipso, subiiciat ei, quod est hominis in proximo, alioquin oporteret, ut quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen Apóstolus absque præiudicio humilitatis dicat Galat. 2. Nos natura iudei, & non ex gentibus peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo, quod ipse non habet, uel aliquid mali in se esse, quod in alio non est, ex quo se potest ei subiicere per humilitatem.

Est Aug.
in 11. 83.
95. q. 71.
a medio,
10. 4.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non debemus solum Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius debemus reuereri in quolibet, non tamen eo modo reuerentia, quo reueremur Deum, & ideo per humilitatem debemus nos subiicere omnibus proximis propter Deum, secundum illud 1. Pet. 2. Subiecti estote omni humane creature propter Deum. Latrariam tamen soli Deo debemus exhibere.

In 3. regu
gula, to. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quod si nos præferamus id quod est Dei in proximo, ei quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Unde super illud Philipp. 2. Superiores sibi inuicem arbitantes, dicit gloss. * Non hoc ita debemus æstimare, ut nos æstimare singamus: sed uere æstimemus posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit, etiam si bonum nostrum, quo illo videmus superiores esse, non sit occultum.

¶ Ad tertium dicendum, quod humilitas, sicut & ceteræ virtutes, præcipue interius in anima consistit, & ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subiicere sine hoc, quod occasionem habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula, * Timore coram Deo prolati substratus sit pedibus vestris, sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus ceterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alii

ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

Utrum humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

Super quaestione centesima sexagesima prima, Articulus Quartus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas non sit pars modestiæ, vel temperantiæ. Humilitas enim præcipue respicit reuerentiam, qua quis subiicitur Deo, ut dictum est, * sed ad uirtutem theologiam pertinet, quod habeat Deum pro obiecto. ergo humilitas magis debet poni uirtus theologica, quam pars temperantiæ, seu modestiæ.

¶ 2 Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia, quæ ei opponitur, cuius obiectum est arduum. ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶ 3 Præterea, Humilitas, & magnanimitas circa eadem sunt, ut ex supradictis patet: sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, ut supra habitum est. * ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶ Sed contra est, quod Origenes dicit super Lucam, † Si uis nomen huius audire uirtutis, quomodo à philosophis etiam appelletur, ausculta eandem esse humilitatem, quam respicit Deus, quæ ab illis metriotes dicitur, id est, mensuratio, vel moderatio, quæ manifestè pertinet ad modestiam, uel temperantiam. ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, * in assignando partes uirtutibus, præcipue attenditur similitudo quantum ad modum uirtutis. Modus autem temperantiæ, ex quo maximè habet laudem, est refrenatio, vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes uirtutes refrenantes, siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, uel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimat motum iræ, ita humilitas reprimat motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis, & ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Unde Philosophus in 4. Ethicor. * cum, qui tendit in parua secundum suum modum, dicit non esse magnanimum, sed temperatum, quem nos humilem dicere possumus,

In art. 4. eiusdè
dubii ex Marti
no occurrit in
1. q. de humilita-
te, ubi necat qua-
tuor dicta huius li-
teræ, & ex eis for-
mat quatuor ratio-
nes pro conclusio-
ne huius articuli:
& deinde soluit
eas. Primum di-
ctum est auctori-
tas Origenis alla-
ta in litera in op-
positum, ex quo
ratiocinatur sic.
Omnis mensura-
tio, uel moderatio
pertinet ad mode-
ritiam, humilitas
est huiusmodi. ergo
secundum est.
Omnis uirtus
refrenans, seu
reprimens impe-
tus affectionu
ponitur pars tem-
perantiæ: sed hu-
militas reprimat
motum spei. ergo
Hæc habent for-
maliter in litera.
Tertium est autho-
ritas Aristotelis
allata in litera, q
tendens in parua
secundum modu
suum, non est ma-
gnanimus, sed tē-
peratus, & hoc nō
aliter formatur.
Quartum est, q
magnanimitas &
humilitas licet cō-
ueniant in mate-
ria, differunt ta-
men in modo &c.
ut in responsione
ad tertium litera
dicit. Unde sequit
q eorum quæ cō-
ueniunt in mate-
ria, & differunt in
modo, unū est sub
altero: sed hæc
sunt huiusmodi.
ergo. Probaf mi-
nor, quia magna-
nimitas est circa
ardua impellēdo,
humilitas uero re-
frenando. Et pri-
mam quidem, &
secundam soluit
interimendo ma-
iores: alioquin
omnes uirtutes p-
tinerent ad tem-
perantiam, quia
omnes

781
Sup. q. 160
ar. 2. co. Et
3. d. 33. q. 3
ar. 2. q. 6. 3.
cor.
* Ar. 1122.

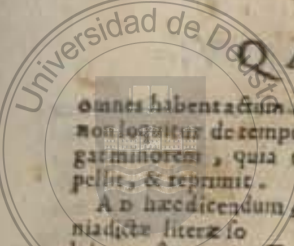
Art. 1. huius
q. 6.
* q. 129. 2. 5

Hom. 8. in
Luc. a me-
dio, to. 3.

q. 129. 2. 5.
128. & 157
art. 3. & q.
143.

* li. 4. c. 5.
nō remote
a prin. 1. 5.





q. 160. artic. 2. Tullius in lib. de inventio. p. ante li. libri.

q. 48. & 118. 2. 3. 4. & 117. 2. 2. 11.

omnes habent actum moderationis. Ad tertiam dicit, quod non loquitur de temperantia proprie dicta. Ad quartam negat minorem, quia tam magnanimitas quam humilitas impellit, & reprimunt.

Ad haec dicitur, quod unico subintellecto verbo, omnia dicitur licet lo-

lida constant, & opposita obesse. licet, quod semper est sermo de actu principalis virtutis, ita quod non est auctoritas doctrina, quod omnis moderatio, seu quod omnis refrenatio &c. spe-ctat ad temperantiam, ut ille somniat: sed quod omnis virtus, cuius principalis actus consistit in moderando, vel in refrenando, est temperantia, vel adiuncta temperantia. Et tunc clare videtur primum, secundum, & quartum, quae in littera habentur, oportet currere: quoniam & maiores sic sunt verae, & minor quarta est vera: quia constat, quod principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate, seu impulsu animi ad magna. Principalis vero actus humilitatis consistit in refrenatione animi ad magna tendentis. De auctoritate vero Arist. tertio loco allata, bene dicitur, quod Aristoteles non accepit ibi temperantiam proprie, nec hoc auctor voluit, sed accepit temperantiam secundum modum. Et hoc est ad propositum, quia hinc testimonium habemus, quod ex modo accedit quis ad temperantiam nomen.

Et inter alias partes temperantiae, ratione superius * dicta, continetur sub modestia, prout Tullius † de ea loquitur, in quantum scilicet humilitas nihil est aliud quam quaedam moderatio spiritus. unde i. Petr. 3. dicitur. In incorruptibilitate quieti, ac modesti spiritus.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtutes theologicae, quae sunt circa vitium finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causae omnium aliarum virtutum: unde ex hoc quod humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excludit quin humilitas sit pars modestiae, vel temperantiae.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod partes principalibus virtutibus assignantur non secundum convenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum convenientiam in modo formali, ut dictum est: & ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiae, & temperantiae propter modum.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in

potior primo, quia practicae scire, & iudicare est gratia operis, ut dicitur in 6. Ethico.

¶ SECUNDUM Dubium est contra eandem rationem, quia Martinus conatur solvere illam dicendo, quod habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet ut verum, & ut prosecutione, vel fugam: & quod primo modo habet intellectus, secundo voluntas: & quod secundo modo est simpliciter perfectus. Et quod iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter, & intellectus participat, & per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

ARTICULUS V.

Utrum humilitas sit potissima virtutum.

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus exponens illud quod dicitur Lucæ 18. de Pharisæo, & Publicano, quod si mista delictis humilitas tam facile currit, ut iustitiam superbis coniunctam transeat, si iustitiae coniunxeris eam, quo non ibit? Assuet ipsi tribunali diuino in medio angelorum & sic patet, quod humilitas praefertur iustitiae: sed iustitia est praclarissima omnium virtutum, & includit in se omnes virtutes, ut patet per Philof. 5. Ethico. ergo humilitas est maxima virtutum.

¶ 2. Praeterea, August. * dicit in libro de verb. Domini. Cogitas magnam fabricam construere celsitudi-

do specialiter de humilitate, Omnis virtus quam immediate bene beateque vivitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi. ergo. Probat maior, quia cum omnibus intellectualibus virtutibus, & earum actibus stat nec bene nec beate vivere.

¶ QUARTUM Dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra tria in littera dicta directe arguit. Primum est, de iustitia legali, Iustitia legalis facit ordinationem in his, quae sunt ad finem. Secundum est, de differentia inter iustitiam legalem, & humilitatem, quod iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertio, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit contra primum, Primo, Iustitia facit ordinationem rationis, quae est circa finem, ergo falsum dicitur &c. Antecedens patet, quia sunt aliqua leges in iure de ipso fine, ut quod Deus est summe diligendus quod Deus est colendus summo cultu. Iustitia siquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscumque legis participari ab appetitu subditi: unde transgressor illius dicitur, & est iniustus. Secundo ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuiuscumque legis diuinae, sive humanae, sive de his, quae sunt ad finem. ergo & iustitia legalis adaequat istam ordinationem, alioquin humilitas faceret vniuersaliter ordinationem, quam iustitia: quod non concederet opinans. Deinde arguit contra secundum, Iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationi, ergo non differunt iustitia, & humilitas in hoc. Probat antecedens, quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundo, quia iustitia non inclinatur ad opera legis, nisi quia tenemur & subicimur legi. ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitum participem plurium ordinationum rationis, quam iustitia. ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad praeccepta: humilitas vero ad praeccepta & consilia, ut patet in suscipientibus religionis consilia obedientiae paupertatis.

¶ Praeterea, Iustitia, & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuersimode, detur varietas, & quaecumque dabitur facile refutabitur. Si eodem modo, ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ QUINTUM Dubium est de excellentia iustitiae partice Secunda Secunda S. Thio. Bbb laris

782
4. dist. 33.
q. 3. art. 3.
ad 6.

Hom. de incomprehenfibilibus Dei natu ra. to. 5.

* Lib. 5. e. 1. a med. tom. 5. * In ser. 10. paulo a princ. to. 10.

Super Quaestio. centesima sexagesima prima Articulum quintum.

IN articulum quintum eiusdem quaestiois 161. dubia multa ex Martino in quinta quaestio. de humilitate occurrunt. Primum contra rationem litterae, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitate. Supponitur, inquit, primo ratio vnum falsum, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quam id, in quo est tantum participatiue. Et quod hoc sit falsum, probatur, Stai aliquid habere ordinationem rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter, ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo, quod habet ordinem rationis participatiue. Probat prima pars antecedentis, quia stat dictamen rectum rationis fieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus, seu appetitus omnis conformis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundo, Illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonum moraliter, nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiue: quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. non est ergo verum, quod habens ordinationem rationis essentialiter est potius, & melius habente illam participatiue. Tertio, Velle bene agere est melius, quam scire, vel dicere bene agere: sed in ipso velle est participatiue, in ipso scire, vel dicere est essentialiter ordo rationis. ergo habens participatiue est melius habente per essentialiter. Antecedens probatur. Velle bene agere, & nescire quomodo, est melius quam scire & non velle. ergo velle est melius quam scire. Tenet consequentia per regulam Aristot. de eligibilitate, & fuga in lib. Primum. Quarto, Actus habens ordinationem rationis essentialiter, est gratia illius qui habet eam participatiue. ergo secundus est



laris supra humilitatem. Arguit siquidem contra Martinus. Difficilius est vincere cupiditatem gloriae, quam operum, & diuiciarum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiae. ergo. Major patet. Minor probatur discutendo per modos iustitiae commutativae. Et si dicatur, quod iustitia distributiva est etiam circa honores, arguitur secundo.

Humilitas excellentius ad eadem bona impellit, & a malis retrahit, quam iustitia. ergo est excellentior. Probatur antecedens, tum primo, quia humilitas libertas hanc facit: quoniam non habet retractorem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorem, scilicet, illum, cui fieret iniuria: tum secundo, quia humilis in dubijs contra se censet pro alio, iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem. Arguit tertio. Si omnes essent vere humiles non esset opus iustitia particulari: sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate. ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum, pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienum, & tamen ita appetiati temporalia, ut magis pro eis, quam pro spiritualibus laboret, & hoc ex defectu humilitatis, quia appetiati temporalia plusquam in veritate fiat. Arguit quarto, argumento Sancti Thomae, quod est primum in litera, scilicet, Humilitas cum iniustitia est melior, quam superbia cum iustitia. ergo.

¶ 3 Præterea. Maiori virtuti maius debetur præmium: sed humilitati maximum debetur præmium, quia qui se humiliat, exaltabitur, ut dicitur Luc. 14. ergo humilitas est maxima virtutum.

¶ 4 Præterea. Sicut August. dicit in libro de vera religio. * Tota vita Christi in terris per hominem, quem suscipere dignatus est, disciplina mota

* Ca. 16. non procul a fin. tom.

tra se censet pro alio, iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem. Arguit tertio. Si omnes essent vere humiles non esset opus iustitia particulari: sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate. ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum, pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienum, & tamen ita appetiati temporalia, ut magis pro eis, quam pro spiritualibus laboret, & hoc ex defectu humilitatis, quia appetiati temporalia plusquam in veritate fiat. Arguit quarto, argumento Sancti Thomae, quod est primum in litera, scilicet, Humilitas cum iniustitia est melior, quam superbia cum iustitia. ergo.

¶ Ad evidentiam comparationis inter intellectuales virtutes, & humilitatem, seu morales virtutes, quia maxima vis, & difficultas consistit in hoc, quod bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est veritas, sicut malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito, quod bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, large, ut comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis: & sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologiarum, scilicet spei, & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum: quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus, ut distinctis a virtutibus theologis, ut patet in litera. Alio modo, ut solum extenditur ad virtutes, quæ proprie vocantur morales, scilicet, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & partes earum: & sic solum sumenda est in proposito bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate morali, ita distinguendum est de malitia morali, & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter, seu culpabiliter contingit dupliciter. Vno modo, ut extendit se ad malum contra virtutes theologicas: & sic non est ad propositum. Alio modo, ut præcise continet malum virtutibus moralibus proprie dictis oppositum: & sic solum est ad propositum propter eandem rationem, ita quod sermo præsens est de malo culpabiliter secundum vitia moralia, seculi culpabilitate, quam habet ex eo, quod contrariatur charitati, quæ est virtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati mortalis directe, nisi in quantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in seipso, & distinguenti inter filios Dei, & perditionis (licet fundamentaliter habeant in se unde sunt dignæ morte æterna culpæ nocentes proximo, ut homicidia, adulteria, & eiusmodi) hinc videre potes quantum admittitur mali istis malis moralibus, ut sunt in præsentia consideratione & comparatione, secundum illud, scilicet, malitiæ, & culpæ, quæ directe, & secundum proprias rationes ex suis propriis generibus præcise important.

¶ Hinc igitur prælibitis scito, quod virtutes intellectuales, ut in præcedenti lib. quæstionis sexagesime sex. articulum tertium, diffuse habes ab auctore, præstant simpliciter moralibus: quia ex obiecto, quod est verum abstractius &c. habes, quæ sunt substantialiter nobiliores. Sed secundum quid sunt nobiliores morales, scilicet, in ordine ad agendum. Et ex hac nobilitate secundum quid habent, quod dicamur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsitas est peius quid in se, quam malitia moralis, ut istis virtutibus moralibus præcise opponitur, quia tollit nobilius bonum in se: sed huiusmodi malitia moralis est peius quid nobis, quia tollit nobis magis bona, quæ magis necessaria, & secundum quæ dicimur boni simpliciter. Nec tradidi inter hæc obliuioni doctrinam auctoris in 1. part. quæstion. 48. articulo 6. Vbi probat, malum culpæ

habere plus rationem mali, quam malum peccati, quoniam hæc non contrariatur illi: quoniam loquitur de malo culpæ vniuersaliter, ut opponitur etiam charitati, ut patet in secunda ratione, quæ præcipua est, & fundatur super hoc, quia malum culpæ opponitur bono diuino in seipso. Prima autem ratio non plus exigit, quam quod culpa plus habeat de ratione mali nostri, quia ex ordine ad nos sumitur: & hanc glossam habes ex oco allegato primæ secundæ. Vel dicendum quod malum culpæ est maius malum simpliciter quam falsitas, in quantum est malum peccati. Nō autem hic loquimur de malo falsitatis: ita se abstractendo a ratione peccati.

rum fuit, præcipue humilitatem suam imitandam proposuit dicens Matth. 11. Discite a me, quia mitis sum, & humilis corde. & Gregor. * dicit in pastora. quod argumentum redemptionis nostræ inuenta est humilitas Dei. ergo humilitas videtur esse maxima virtutum.

¶ Sed contra est, quod charitas præfertur omnibus virtutibus secundum illud Gloss. 3. Super omnia charitatē habete. non ergo humilitas est maxima virtutum.

¶ Respondeo Dicendum, quod bonum humanæ virtutis in ordine ratio-

ergo obiectionem in primo dubio negatur consequentia: quoniam actus, qui est malus culpabiliter non ut sic, sed ut bonum rationis, est melior substantialiter, quam inculpabiliter sit melior mortaliter. Et per hoc etiam patet solutio secundæ. Nam concessio toto nihil aliud habetur, nisi quod appetitus est melior moraliter: & per idem patet ad tertium. Nam conceditur quod velle bene est melius moraliter, quam scire: scire tamen est melius secundum se simpliciter.

¶ Ad probationem ex regula 1. Priorum, ca. 22. dicitur, quod ex regula illa non potest concludi, nisi quid est eligibilis. Sed quoniam eligibilis est quandoque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideo ex regula illa nihil habetur contra nos. Verbi gratia. Constat quod visus est nobilior quam gustus, etiam ut tactus quidam. Et facta combinatione iuxta illam regulam, scilicet gustus cum exacitate, & visus cum insensibilitate gustus, constat quod est eligibilior gustus cum exacitate, quam visus cum insensibilitate gustus, quia visus magis necessarius. Et tamen visus est secundum se nobilior gustu, & tactu. Et sic est in proposito, quod eligibilis est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quam veritas in intellectu cum malitia morali, non quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quod actus intellectus practici, in quantum est secundum se verus, & bonum intellectus non ordinatur ad appetitum, & opus ut ad finem, sed in quantum practicus, sic est gratia operis, ut latius declaratum in superioribus est, nec opponit docuit Aristoteles.

¶ Ad secundum Dubium dicitur, quod non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem: quoniam habere ordinem rationis ut verum, & habere per modum prosecutionis, aut fugæ, nihil aliud est, quam habere illum essentialiter, & participatiue. Id vero quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum prosecutionis, & fugæ, conuenit voluntati, & electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret, quod esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Hic enim sic rationale per essentiam dimittit ab eo, quod est esse rationale per essentiam: & ideo solutio nulla est.

¶ Ad tertium Dubium dicitur iuxta prius dicta, quod bonitas moralis talis, scilicet ut sic præcise per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et cum dicitur, cum ista sit culpa, quæ est summum malum, cum illa non, ergo: Respondetur, quod nobilitas substantialis rerum non penitatur ex extraneis, sed ex propriis: & propterea non pensatur ex connexis, quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantialis. Et propterea dicitur, quod cum culpa, quæ est summum malum, non sit quæcumque culpa, sed opposita theologice virtuti: & ista sit extra virtutes intellectuales, & morales: penes connectionem, vel separationem ab illa, non attenditur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid: & propterea simpliciter negatur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem virtutum, possit negari assumptum: quoniam & cum intellectuali, & cum morali præcise ita culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundam obiectionem dicitur, quod si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, minor est falsitas: quia beata vita consistit in veritate intellectuali, quæ est sapientia, ut patet in 10. Ethicor. Si autem loquamur theologice, sic falsa etiam est minor, quia non humilitate, sed charitate immediate bene, beateque hic viuunt.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali scito, quod iustitia legalis,

* Parte 3. c. 18. non procul a princip.

10

20

30

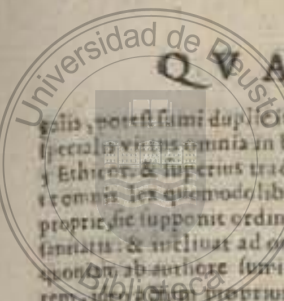
40

50

60

70

80



alis, potest sumi dupliciter. Primo, proprie, ut est quaedam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens, ut de ea in Ethicor. & superius tractatur. Alio modo, communiter, proprie omnis lex quemodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem, sicut medicina appetitum sanitatis, & inclinat ad ordinem eorum quae sunt ad finem. Et quoniam ab auctore sumitur proprie, ut decet tantum doctorem, idem ordinem proprium eius ponit respectu eorum quae sunt ad finem. Cum quo tamen fiat, quod praecipua respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non ut actus eius, sed ut praebola, & principia eius, ut patet superius in quaestione de praecipuis fidei, & spei. Nam de trium theologiarum virtutum, scilicet, praecipue universaliter, non est iustitia legalis, a quo primo sunt praecipua decalogi, sed ad iustitiam legalem principia spectant.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, quod faciat ordinem ad finem.

¶ Ad probationem dicitur, quod lex de dilectione Dei, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. est iustitia legalis principium, non effectus. Lex autem de cultu Dei est quidem a iustitia legali, sed non est ordinis ad finem, sed ordinis eorum quae sunt ad finem. Est enim de actu religionis, cuius non est Deus obiectum, ut patet ex supra dictis. Ex hoc autem quod cuiuscumque recta legis transgressor dicitur iniustus, accipiendum iustitiam proprie, nihil aliud habetur, nisi quod omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel ut praebola, seu principium, vel ut actus &c. & non habetur quod quilibet lex sit a iustitia legali proprie.

¶ Ad secundum dicitur primo, quod nullum inconueniens est est humilitatem ad plura se extendere, quam iustitia legalis: quia principia iustitiae legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quae sunt a iustitia legali. Nec hoc auctor reputat inconueniens: quia humilitas etiam ad ea quae theologiarum virtutum sunt, se extendit. Dicitur secundo, & subtilius, quod licet ordo ad finem secundum se non fiat a iustitia legali, sed supponatur: idem tamen ordo ad finem ex parte creaturae rationalis, quae ordinatur in finem, fit a iustitia legali. Verba graeta. Diligere Deum super omnia, non est secundum se a iustitia legali, quia est de Deo obiecto, & sine: Deus autem est supra omne bonum commune supra totum vniuersum, ut patet 12. Metaph. sed idem diligere Deum super omnia, ut bonificat partes vniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligentes Deum super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad totum ordinare. Et sic aequae vniuersalis est ordinatio, quam facit iustitia legalis, cum ea quam suscipit humilitas: quoniam vtraque ad omnia se extendit, ita quod in actibus consistentibus in ordine ad finem, quia inuenitur aliquid, quod est de genere eorum quae sunt propter finem, saluatur & extendit vniuersalis iustitiae legalis ad omnes actus, & propria eius ratio, seu distinctio, scilicet quod est formaliter respectu eorum quae sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens, scilicet, ergo iustitia legalis adaequat ordinationem humilitatis: quoniam adaequare illam contingit dupliciter, scilicet vel quo ad numerum bonorum, & sic conceditur, quia quotcumque bona respicit vna respicit alia, vel quo ad rationes bonorum, & sic non oportet adaequationem quare, quoniam non facit magis, vel minus vniuersalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia, & sub alia humilitas: alioquin non essent distinctae virtutes formaliter. Nec fit quisquam mollis, aut sollicitus, propterea quod dicuntur leges esse deus iustitiae. Caritas enim doctrina, ut percipiatur melius responsiones argumentorum, id efficit, & seruandum veritatem, appetitus conformis legi in ordine eorum quae sunt ad finem, a iustitia legali est. Appetitus vero finis secundum se, principium est legalis iustitiae: unde nihil refert ad propositum dicere legem, & dicere appetitum lege regulatum, esse a legali iustitia, vel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

¶ Ad obiecto contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalem, & humilitatem, respondendo dicitur, quod in littera ponitur differentia inter eas penes facere ipsam ordinationem vniuersaliter, & facere hominem bene subiectum ordinationi in vniuersali. Haec autem, ut ipsa verba sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia namque dum facit voluntatem, & executionem, prout cuiuslibet & toti debetur, ordinationem rationis vniuersaliter ponit in actibus, humilitas vero, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit, ut indignus per modum subditi, animum ad omnem rationabilem ordinationem parat. Cum ergo dicitur, esse subiectum legi est iustum, ergo est a iustitia. Conceditur totum, sed non est contra propositum: quoniam, ut totiens dictum est, in diuersis virtutibus differentia eorum saepe assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum praecisione, scilicet quod ita hic actus conuenit uti virtuti, quod non alio, sed quia hic actus est actus principalis iustitiae, & non principalis illius, & econtra: non affirmando, nec negando, si potest. Illi autem aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito, quod iustitiae principalis actus est

facere, seu ponere rationis ordinem in omnibus: quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia, humilitatis autem praecipuus est actus per modum subditi ad omnem rationabilem se praebere. Cum quibus ita, quod esse subiectum, fit a iustitia secundario. Iustitia enim, ut iustitia, non facit iustum subditi, a loquin Deus, cui repugnat ratio subditi, non esset proprie iustus: sed ex iustitia in aliquo prouenit quod sit subditi. Et sic patet quod non est actus principalis iustitiae, sed effectus quidam eius in aliquo. Unde in distinctione iustitiae non ponitur subiectio, sed debitum, cui dicitur, sus sum vnicuique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa voce deiectionem sonat. Potest quoque dici, quod est aequiuocatio de subiectione. Nam esse subditi sub ratione debiti legalis, seu simpliciter, est effectus quidam iustitiae: sed esse subditi ex quodam debito morali ob diuinam, scilicet reuerentiam, tribuitur humilitati. Et sic vndique runnt ambae rationes Martini contra differentiam in modo respiciendi ordinationem rationis vniuersaliter, quoniam solidum restat: & quod distinguuntur quo ad hoc, sicut agens & patiens, quo ad actus principales, & quod subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa, quae est effectus iustitiae, a qua dicitur iustum esse hominem subieci legi.

¶ Ad obiecta demum in eodem dubio contra conclusionem ipsam respondeo. Ad primum dicitur, quod aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere, vel ut necessarium ad illam virtutem, ita quod oppositum corrumpere, aut minueret illam virtutem, vel ut ad supererogationem illius, & quod non in minus ad supererogationem legis iustitiae spectant consilia in ordine ad commune bonum, quam ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quod nullum est consilium, quia quandoque cadat sub praecipito, perspicere poterit quod iustitia legalis adaequat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primo, quia omnes eisdem actus refertur debita in casu, & sic saluatur adaequatio vniuersalis: quia nullus est actus cadens sub consilio quin etiam cadat sub debito. Secundo, quia etiam sub illa ratione, in quantum est sub consilio, ad vniuersale supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solum debitos actus praecipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consilium: unde in lege dicuntur contineri non solum praecipua, sed mandata, quae apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod assignata est in littera diuersitas modi, & declarata, & obiectionibus est facta adum, & non solum non expugnabitur, sed nec facilliter bene oppugnabitur.

¶ Ad quantum dubium de iustitia particulari aduerendum est, quod radix vnde excellentia iustitiae particularis supra humilitatem pullulat, est illa, quam Aristoteles in 3. Ethicorum, & in 1. Rhetoricarum, & auctor superius docuit: quia scilicet iustitia virtus est bona non solum habenti, sed directe est ad bonum alterius. Hoc enim maximum virtutis opus, & praecipua hinc dignum censetur, ut patet in locis allegatis. Humilitas autem non directe nisi habentis est bonum, sicut & ceterae virtutes morales, quae circa passiones ponuntur. Unde ad primum argumentum respondendo dicitur, quod falsum est iustitiam esse circa cupiditatem operum, & diuitiarum. Avaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum vsque. Ad probationem dicitur, quod discurrendo per modos conuersionis iustitiae, nunquam inuenitur, quod sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum, quae sunt conuersiones. Difficilius autem est exhibere se hominem bonum ad alterum, quam ad seipsum.

¶ Ad secundum dicitur negando antecedens: quia excellentius est impellere ad bonum alterius, ut sic, ut facit iustitia, quam impellere ad bonum alterius, in quantum redundat in proprium, ut facit humilitas. Et quia penes hunc modum, seu hanc rationem attenditur differentia, & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo ita, quod humilitas sit secundum quid nobilior: sicut accidens respectu substantiae, sicut magnanimitas respectu iustitiae, quia scilicet habet quo ad aliquam conditionem aliquam nobiliorum, puta, si magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi, ut puta, si in duobus suam dictionem eligeret. Haec enim ad secundum quid nobilitatem spectant, in cuius signum liberalitas, quae plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia humilitas praesupponit iustitiam sicut accidens substantiam. Appetitus enim per modum subditi ad Deum, & id quod Dei est, supponit iustitiam, quia homo Deo, & id quod ex parte se tenet hominis, et quod ex parte se tenet Dei, sus sum vnicuique tribuens: ideo conditionalis illa, si omnes essent humiles, non esset opus iustitiae, destruit seipsum: quia ex hoc ipso, quod ponuntur humiles, praesupponitur iustitia: sicut si quis diceret, si omnes essent liberales, seu magnanimi, non esset opus iustitiae, cum vtraque virtus super iustitia fundetur, & illa non supponatur non virtutes, sed vicia essent. Quomodo etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur, quae vnicuique ius suum debetur vilitas animi, & deformitas humana esset. Dicitur nihilominus secundum eorum praecise rationes formales loquendo, Secunda Secunda S. Tho. Bbb a quod

quod falsa est dicta conditionalis: quoniam dato quod omnes homines essent humiles, ac per hoc sibiipsis boni, opus esset virtute, qua directe essent boni aliis. hęc autem est iustitia. Ad probationem iam patet, quod falsum assumit, quod iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum ut sit, quas non humilitas, sed

iustitia directe rectificat, ut patet in s. Ethico.

¶ Ad quartum sufficit responsio authoris, quę examinabitur.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, s. dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc responsionem dicendo, quod iudicio suo non satisfacit, cum primo, quia non videtur verisimile quod vera iustitia per aduentum superbiae desinat esse iustitia. Probatur.

D. 711. & 898.

Pono quod aliquis habuerit multos actus iustitię, & postea extollat se de illis. Au-

igitur nunc ita est, quod illi actus fuerint rectę rationi conformes, aut disformes: si conformes, semper fuerunt actus iustitię: si disformes nunquam fuerunt actus iustitię. Tum secundo, quia hęc solutio non videtur conformis intentioni Chryso- stomi, qui intendit magnis præconiis humilitatem extollere. Nam quę magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustiti- am, quę potius iniustitia est, quā vera iustitia? Et rursus ex hoc, quod humilitas iuncta peccato excedit iustitiā, infert, quod iuncta iustitię assistit diuino tribunalī in medio angelorum, ubi ascensum illum magis humilitati, quā iustitię attribuere videtur. Tum tertio, quia secundum Chryso- stomum humilitas non pertinet ad iustitiā propter fragilitatem iustitię, sed propter timorem, seu molem superbiae. ergo non loquitur ibi de iustitiā, quę propter iunctam superbiā desinat esse iustitia. Antecedens patet per illa verba, Geminas mihi bigas &c. Tum quarto, quia humilitas vincit superbiā, superbiā vincit iustitiā. ergo humilitas vincit iustitiā, ac per hoc est potior. Consequentiā est nota, & partes antecedentis patent ex allata auctoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod solutio est sufficiens. Et quod sicut peccatum præexistens desinat quod ad inuicem & reatum æternæ mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens desinat esse quod ad rationem virtutis, & meriti vitę æternæ istius vite per superuacuitatem superbiā. Nec hoc est verisimile, sed verisimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod gratis conceditur verum esse, quod actus, qui semel fuerunt iusti, semper verum sit dicere, quod fuerunt iusti: sed non est semper verum, quod remaneant in habitu & virtute, aut merito iustitię: quoniam per superuacuitatem superbiā perditur habitus rationem virtutis, & perditur meritum æternæ vitę: sicut cetera post penitentiam habitus vitio si remanentes non remanent in ratione vitii.

¶ Ad secundum dicitur, quod conformis est expositio authoris Chryso- stomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum: & suum oppositum, opprimere molem tantę iustitię: vnde non præfertur iustitię apparenti, sed quę per suum oppositum desinat esse vera. Ita quod laus humilitatis non est in comparando has virtutes inter se, sed in magnificando vires humilitatis, & superbię. Vnde expressit Chryso- stomus dicit bigam iustitię, & superbię non defectu iustitię, sed mole superbię succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione oppositi dicitur, quod vincit iustitiā, quod autho- expressit vincere non iustitiā, sed iustitiā quę desinat esse iustitia per superbiā, quę destruxit illam. Iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id vero quod rursus adiungitur, dicitur quod ex quo humilitas attribuitur ascensus ille ex adiuncta iustitiā a Chryso- stomo, manifeste patet, quod principaliter iustitię, & executiæ humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentiā non valet: quoniam ex hoc quod Chryso- stomus dicit, non ex defectu iustitię, ostendit

quod non de apparente sed vera, secundum se iustitia loquitur, quę non ob sui defectum ex se, sed ex adiuncta superbię mole succumbere inuenitur: ita quod non intendit, quod etiam coniuncta superbiā vires suas iustitia habeat, sed quod quę ex se non deficeret, ex adiuncta superbiā deficit.

10 ¶ AD PRIMUM ergo dicitur, quod humilitas iustitię non præfertur, sed iustitię, cui superbiā coniungitur, quę iam desinat esse virtus: sicut e contrario peccatum per humilitatem remittitur. Nam de Publicano dicitur Luca. 18. quod merito humilitatis descendit iustificatus in domum suam. Vnde & Chryso- st. dicit. * Geminas bigas mihi accom- modes, alteram quidem superbię & iustitię, alteram verò peccati & humilitatis, & videbis peccatum peruertens iustitiā non proprijs, sed humilitatis vincere viribus. Aliud verò videbis deuictum non fragilitate iustitię, sed mole & timore superbię.

¶ AD SECUNDUM dicitur, quod sicut ordinata virtutum congregatio per quandam similitudinem ædificio comparatur, ita etiam id quod est primum in acquisitione virtutum sup-

10 rit, ut dicitur de congressu contrariorum, & ut dicitur de comparatione eorum in nobilitate. Est etiam & alius in hoc argumento defectus, quod quia contraria mutuo se expellunt, quandoque superbiā vincit humilitatem. Scriptum est enim Sapient. 1. quod Spiritus sanctus corripit eum a superueniente iniquitate.

¶ In responsione ad secundum articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc responsionem arguente, quia hęc solutio non euacuat rationem, cum primo, quia conclusio non comparat humilitatem nisi ad alias virtutes morales, sed ad autem non est virtus moralis: tum secundo, contra operationem, quod humilitas non est fundamentum virtutum, nisi quia remouet prohibens, arguitur sic. Remouere prohibens, hoc est, superbiā in proposito, conuenit non solum humilitati, sed alteri vitio extremo contratio superbię, ergo per remouere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur, quod esse virtutum fundamentum conuenit etiam illi alteri vitio &c. Tum tertio, illud quod inclinatur in actus omnium virtutum positive, & directe est fundamentum virtutum, & non tantum quia remouet prohibens, sed humilitas mediante suo actu licito inclinatur in actus omnium virtutum. ergo. Maior est certa. Et minor probatur, quia contemptus rerum externarum, & sui inclinatur in actus omnium virtutum.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur ad primum argumen- tum, quod in litera humilitas comparatur omnibus virtutibus, & non moralibus tantum, ut patet iuuenti literam. Quod si ipse Martinus ad morales tantum comparat, sibi ipsi imputet, si vniuersaliorem authoris responsionem ad sua trahat, & non calumnia- tur responsionem authoris.

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primo, quod sicut stat eundem esse avarum, & prodigum secundum diuersos actus, ita stat eundem esse superbum, & depressum respectu diuersorum, puta, quod si superbus respectu excellentium operum absque sui recognitione ingerat se maximis, & ex alia parte ad aliqua parua, puta, ad ea, quę sunt mansueti &c. exhibeat se depressum. Et secundum hoc falsum est antecedens, quod oppositum virtutum necessario remouet superbiā, quia stat eam ipsa. Ratio autem quare humilitas modis vitia contraria non se totaliter excludant, est: quia malum confurgit ex particularibus defectibus, & per hoc vitium vnum remanet secundum aliquem actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, quę confurgit ex causa integra. Et vtrumque excludit extremum vitium, si virtus est.

¶ Secundo, quod remouere prohibens contingit dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quid. Illud, quod sic remouet prohibens, quod remouendo vnum ponit aliud prohibens, non dicitur remouere prohibens simpliciter, sed prohibens tale, puta, quia amouit ferrum, & posuit lignum prohibens graue a suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibens, quando absque subrogatione alterius prohibentis remouet prohibens, puta, si remouet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modo in proposito, quod humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non remoueret superbiā prohibentem, nisi supponendo seipsum etiam prohibens ædificium virtutum. Et secundum

¶ Ad quartum dicitur, quod consequentiā nihil valet, quia variatur ratio vincendi, & requiritur de victoria. Humilitas namque vincit superbiā, sicut vnum directe contrarium vincit aliud. Superbiā quoque vincit iustitia, que vincit iustitiā, etiam sicut vnum contrarium virtutis vincit aliud. Et sic in vtraque parte antecedens, termino est de victoria vnius contrarii respectu alterius, & in consequenti est sermo de victoria excellentioris nobilitatis, quod dicitur vincere, quod est nobilitas, manifesta est æquiuocatio victo-

* Hom. de in comprehensibili Deignatura, a med. tom. 5. & to. 1. Hom. d. Pub. & Phar.

dum hoc factum etiam est antecedens, scilicet remouere prohibens conuenit alteri extremo vitio: quia non ei iste actus simpliciter, sed secundum quid conuenit.

¶ Tertio dicitur, quod quia moralis sermo de virtutum edificio est, verba sunt secundum subiectam materiam intelligenda: ita quod sermo est non de

quodammodo, aut ex quocumque principio remouere prohibens, sed de virtuose remouere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati conuenire, ac per hoc antecedens etiam est saluum. Signum autem huius sensus est, quod natura, quae remouet prohibens, scilicet superbiam, quia producit hominem non cum superbia, non propterea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus, quod virtus remouens prohibens est fundamentum virtutum, seu quod virtuose remouere prohibens dat humilitati quod sit virtutum fundamentum, & non quod qualitercumque remouens prohibens det esse fundamentum virtutum.

¶ Ad tertium dicitur, quod maior est falsa. Nam & iustitia legalis inclinatur ad actus omnium virtutum, ut patet ex supradictis, & tamen non ponitur fundamentum virtutum. Similiter magnanimitas inclinatur ad actus omnium virtutum dum in omnibus tendit ad magna, & tamen non ponitur fundamentum virtutum. Aliud ergo requiritur ad rationem fundamenti, scilicet, quod sit primum in edificatione, quod non probat Martinus conuenire humilitati per seipsam positum. Et oppositum ex praedictis argui potest, ex eo, quod humilitas supponit iustitiam. Minor quoque non est vera, nisi secundum quid: quoniam humilitas non inclinatur per se ad actum omnium virtutum actus in speciali, sed in vniuersali pro quanto omnibus rationabilibus subiicit hominem in his quae Dei sunt. Sic autem vel ex consequenti, & indirecte inclinatur in actus virtutum in speciali, extra propositum est argumentum de se, & directe positum fundamentum virtutum.

¶ In responsione ad tertium, dubium est ex Martino ibidem. Nam ex hac solutione, Martinus inquit, habetur intentum, scilicet, quod humilitas sit potissima virtutum.

¶ Primo, quia illa virtus, quae sibi appropriat maximum primum, est maxima virtus: sed humilitas appropriat sibi maximum primum. Secundo, cui conuenit excellentissimus actus, est maxima virtus: humilitas est humilissimi. Probatur, quia humilitas, ut dicitur in littera, conuenit contemnere sublimitatem terrenam: hic autem contemptus videtur excellentissimus inter actus virtutum moralium.

¶ Ad tertium horum dicitur, quod etiam maior, quam minor est falsa. Maior quidem in actibus virtutum excellentia non ex appropriatis, sed ex propriis habilitatibus ponitur. Minor vero, quia ex defectu spirituali non est forma inter maximum primum: maior enim est fructus diuinae.

¶ Ad secundum dicitur, quod contemnere sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longe maior est conuenire bono recte intendere, ad illud omnia ordinando, qui actus est iustitiae legalis, quanto communius bonum diuini est, quam bonum vniuersale.

¶ In responsione ad quartum, dubium ex Martino occurrit ibidem contra hanc responsionem, dicente, quod ista solutio refutatur sicut praecedentes. Argumentum enim concludit, quod si factum humilitas est perfectior actus virtutum moralibus, cum etiam quae contemptus celsitudinis terrenae est actus maxime excellens inter morales.

¶ Ad haec dicitur, quod non egent alia responsione, quia soluta sunt quae obicit. Et argumentum non concludere humilitatem esse maximam virtutum, etiam moralium, ex eo manifestum est, quod ipsam esse maximam simpliciter, non habetur ex commendatione Domini. Nec alium de probatur, quod inter morales sit maxima, sed oppositum monstratum est.

¶ In eodem articulo, restant ad huc tres quaestiones. Prima est, Quo pacto humilitas est virtus moderata spei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quod spes non est circa omnia, sed circa ardua tantum, & constat non omnia esse ardua. Patet autem humilitatem esse circa omnia, & ex littera huius articuli, dum dicitur, quod humilitas facit hominem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia, & ex littera sequentis articuli, vbi humilitatis gradus ponitur, inquit, & indignum ad omnia se extendere, & facere.

¶ Secunda quaestio est, Quo pacto contemnere sublimitatem terrenam est proprius humilitatis actus, ut in littera dicitur in responsione ad tertium, cum & hic actus communis sit magnanimitati, & non sit principalis humilitatis actus: quoniam actus eius principalis est respectu sperandorum, cum sit moderatio spei: & non respectu despicendorum, ad quae ex consequenti humilitatis virtus respicit.

do est aliquid primum in virtutibus directe, per quod scilicet iam ad Deum acceditur. Primus autem accessus ad Deum est per fidem, secundum illud Hebraei. 11. Accedentem ad Deum oportet credere: & secundum hoc fides ponitur fundamentum nobiliori modo quam humilitas.

¶ Ad tertium dicendum, quod contemnenti terrena, promittuntur caelestia, sicut contemnenti diuitias terrenas promittuntur caelestes thesauri, secundum illud Matth. 6. Nolite vobis thesaurizare thesauros in terra, sed thesaurizare, vobis thesauros in caelo. Et similiter contemnenti

quaestio. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliae virtutes morales, utpote operans ea, quae directe & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et in q. 104. obedientia praefertur reliquis virtutibus moralibus: quia per se loquendo, maius bonum propter Deum contemnit, scilicet propria voluntatem. Et in quaest. 123. datur primus locus post iustitiam fortitudo dicitur, quia est conseruatiua boni rationis contra pericula mortis, quae sunt maxima. Accedit etiam ad haec, quod in q. 30. misericordia praeposita est omnibus virtutibus, quae sunt ad proximum, quia est potioris actus. Nam supplere defectum alterius in quantum huiusmodi, est superioris, & melioris. Et sic quia iustitia est ad proximum, sequitur quod misericordia praecedat iustitiam, ac per hoc humilitatem.

¶ Ad primam quaestionem dupliciter dici potest. Primo, quod humilitas est circa secundum se ardua directe, ut propriam materiam, sed est circa omnia per quandam redundantiā: quoniam consentaneum rationi est, ut qui in bonis arduis suum moderatur appetitum, magis in bonis mediocribus, quae minus sunt appetibilia, se moderetur. Secundo, quod humilitas est directe respectu omnium, scilicet arduorum secundum se, & non arduorum in se, sed tamen omnium est sub ratione arduum quia non sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem, quia induunt rationem diuinam. Ad omnia siquidem bona se habet humiliter ad ea quae Dei sunt. Primae responsioni obicit, quod oportet vnam virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocritatis, sicut praeter magnanimitatem oportuit aliam virtutum ponere, cum excellentia mediocritatis non minus sit motiua appetitus, quam honor mediocritatis & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est, quemadmodum magnanimitas circa honorem. Secunda autem responsio consonat vnitatis tam vniuersalis superbiae ad omnia se directe extendentis. Et propterea dicendum videtur cum auctore in littera, quod humilitas est circa omnia in vniuersali, in quantum scilicet habent rationem cuiusdam ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum huc in se, sive vrelatum, est spes: ideo cum huc fiat, quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad secundam quaestionem dicitur, quod quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum sublimitatis, & a sublimiter se habere: hic est enim modus, hoc est frangere, quod humilitas spei apponit ex reuerentia diuina, & hoc virtualiter est contemnere sublimitatem: ideo contemnere sublimitatem terrenam, humilitatis dicitur esse proprium, utpote spectans ad proprium eius actum, & non ad secundarium, sicut contingit in magnanimitate, qui principaliter actu tendit in magna, non contemnit magna, quae minus etiam alia & alia ratione vterque contemnat terrenam, ut patet ex rationibus magnanimitatis, & humilitatis.

¶ Ad tertiam quaestionem dicitur, quod cum ista sit quaestio ad hominem, non potest melius determinari, quam ex illo loco, vbi ex proposito explicite auctor ipse hanc quaestionem de nobilitate simpliciter, vel secundum quid moralium virtutum tractat: terra siquidem ad illam referenda sunt regulam. Constat autem, quod in praecedenti lib. in q. 66. arti. 4. ex proposito comparans virtutes morales, distinguit, quod vna potest esse nobilior altera secundum suam speciem dupliciter, simpliciter, vel secundum quid. Et de facta rat penes quid attenditur maior perfectio simpliciter, scilicet penes reluctentiam maioris boni rationis, ita quod illa moralis virtus, in qua minus rationis bonum reluctet, est simpliciter maior. Et sublimitas, quae iustitia est prima, quia propinqua bono rationis, & quae inter virtutes, quae sunt circa passiones, tanto maior bonum rationis reluctet in aliqua, quanto appetituum motum circa maiora rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appropinqua bono rationis, & quae inter virtutes, quae sunt circa passiones, tanto maior bonum rationis reluctet in aliqua, quanto appetituum motum circa maiora rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appropinqua bono rationis, & quae inter virtutes, quae sunt circa passiones, tanto maior bonum rationis reluctet in aliqua, quanto appetituum motum circa maiora rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appropinqua bono rationis, & quae inter virtutes, quae sunt circa passiones, tanto maior bonum rationis reluctet in aliqua, quanto appetituum motum circa maiora rationi subditum reddit.

vicium motum circa vitam, quæ est maximum omnia comprehendens, rationi subdit, primum tenet locum. Et deinde temperantia, quæ circa ea quæ immediate ordinantur ad vitam conservandam, appetitum subiecit rationi, locatur. Et concludit, Et sic illæ tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiã dignitate. Et

Etiam aggrediendo secundum membrum subdit, Secundum quid autem aliqua virtus dicitur esse maior secundum administrum, vel ornamentum. & dat exemplum, Sicut sublimitas est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilior substantia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicitur, quod humilitas non est, simpliciter loquendo, immediata post iustitiam: sed ante illam est tam fortitudo, quã temperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicitur de supradictarum reliquarum moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt, & excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligenda est: & hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellentia earum. Cuiuslibet enim excellentia considerata est secundum aliquam specialem conditionem. Verbi gratia, in misericordia posita est excellentia, quia superioris est lubuere. In religione, quia directe ordinat in diuinum honorem. In obedientia, quia minus bonum contemnit, seorsum singula bona considerando: si tamen vita & vitæ conservatio claudat summum, quod in obedientia est, ut scilicet usque ad mortem, hoc est, priuandum se vita, homo obediat. In humilitate, quia vniuersaliter facit hominem bene subditum rationi in vniuersali.

¶ Sed si diligentius doctrina auctoris perspecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato ex precedenti libro loco auctor post locatam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitate, scilicet de illis, quæ sunt circa passionem, ut expresse monstrat subiungens, Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passionem. Et rursus ibidem postea de fortitudine subdit, quod primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passionem. Et propterea conclusio ex premisis cum tali limitatione explanata illata, scilicet quod cardinales virtutes sunt principales etiã dignitate, non est aliter intelligenda, quam secundum quod ex premisis sequitur, scilicet ut iustitia simpliciter, fortitudo autem & temperantia inter virtutes, quæ sunt circa passionem, sunt principales dignitate. Et hinc habet unde humilitatis locus hic sibi assignatus, scilicet immediate post iustitiam, dum est ei ablati: quoniam ipsa est subiective principaliter in voluntate, & secundario est circa passionem spei: quia extendit se ultra sensibilia, ut patet ex eius contrario, scilicet superbia, quæ maxime est in bonis spiritualibus. Et si persecruti fuerimus litteram, non solum ex subiecto prædominet humilitas fortitudini, & temperantia: sed auctor vltus est in hoc loco illam rationem, qua vltus est in allegato loco precedentis libri, scilicet. Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior, in qua minus bonum rationis relucet. Et hoc idem hic assumitur, & subsumitur, quod magis in humilitate, quam ceteris post iustitiam, saluatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem recte subditum, eu patulum bono rationis non in hac, vel illa materia, sed vniuersaliter: & propterea locatur ante re-

mundi gaudia, promittuntur consolationes celestes, secundum illud Matthe. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Et eodem modo humilitatem promittitur spiritualis exaltatio, non quia sola ipsam mercatur, sed quia eius est proprium contemnere sublimitatem terrenam. Vnde Augustinus dicit in libro de penitentia, Ne putes eum qui se humiliat, semper facere, cum dictum sit, exaltabitur: & ne opineris eius exaltationem in oculis hominum per sublimitates fieri corporales.

¶ Ad quartum dicendum, quod ideo Christus præcipue nobis humilitatem commendauit, quia per hoc maxime remouetur impedimentum humane salutis, quæ consistit in hoc, quod homo ad celestia, & spiritualia tendit, à quibus homo impeditur, dum in terrenis magnificari studet. Et ideo Dominus ut impedimentum salutis auferret, exteriorem celsitudinem contemnendam monstrauit per humilitatis exempla: & sic humilitas est quasi quædam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia, & diuina bona. Sicut ergo est perfectio potior dispositione, ita etiam charitas, & aliæ virtutes, quibus homo directe mouetur in Deum, sunt potiores humilitate.

liquas virtutes simpliciter, & vere sic est. Vnde beata Virgo humilitatem suam dominum respexisse commemorat tamquam vniuersalem virtutem, qua ad supernum suscipiendum diuinæ largitatis influxum latissime, ac profundissime patula erat. Quærenti autem de substantiali ordine reliquarum virtutum inter se post

ARTICVLVS VI.

Verum conuenienter distinguantur secundum B. Benedictum duodecim gradus humilitatis, scilicet corde, & opere semper humilitatem ostendere defixis in terram aspectibus &c.

AD SEXTYM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur duodecim gradus humilitatis, qui in regula B. Benedicti ponuntur, quorum primus est: corde & corpore semper humilitatem ostendere defixis in terram aspectibus. Secundus, ut pauca verba, & rationalia loquatur aliquis non clamosa voce. Tertius, ut non sit facilis, aut promptus in risum. Quartus, taciturnitas vsque ad interrogationem. Quintus, tenere quod habet communis monasterij regula. Sextus, credere, & pronuntiare se omnibus viliorum. Septimus, ad omnia indignum, & iniuriam se consiteri, & credere. Octauus, confessio peccatorum. Nonus, per obedientiam in duris & asperis patientiam amplecti. Decimus, ut

cardinales, videtur mihi dicendum, quod primo religio, deinde obedientia, & deinde misericordia loca da sit. Nam maius rationis bonum relucet in voluntate est, & debitum reddit Deo creatori, ac præceptoris, quam in obedientia, quæ debitum reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ tenet medium in passione tristitia respectu alienæ miseris, quando maius donum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quã ad passionem particularium defectuum proximi.

Super questionis centesima sexagesima prime, Articulus VI.

In art. 6. q. 161. in response ad primum, dubium ex Martino in q. 6. de humilitate

gradibus occurrit, arguente contra hanc responsionem dicendo, quod si beatus Thomas dixisset, quod potest quis credere se omnibus vilioribus absque mendacio, facillime consentiret: sed quia dixit, absque falsitate, non videtur mihi verum. Et probatur, quia si sint decem viri humiles aut quilibet est omnibus vilior, aut non. Si non, ergo falsa est assertio, quia quilibet putat se ceteris vilior esse. Si sic, ergo primus est vilior secundo. Et tunc ultra, ergo secundus non est vilior primo. Probat ista secunda consequentia si secundus est vilior primo, & primus est vilior secundo, ergo primus est vilior seipso.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod optime dixit auctor, quod non solum absque mendacio, sed absque falsitate quilibet potest se alio viliorum credere, & dicere. Et cum arguitur, aut quilibet est alio vilior aut non: respondetur, quod quilibet est alio vilior referendo quod suum est ad id quod Dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materia sumitur ly se, & ly alio, cum dicitur, quod quilibet se alio subdere per humilitatem debet. Et cum contra arguitur, si primus est vilior secundo &c. concedi potest totum: quoniam non inconuenienter, quod primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Veruntamen ad rem dicendum est, quod quilibet ratione eius quod suum est, quilibet alio ratione eius quod est Dei, est inferior. Ita quod quilibet est quilibet inferior in suum, & superior in diuinum. Et si hoc inferat, ergo quilibet inferior est & superior seipso, secundum diuersa quæ in eo sunt, nullus error incurritur. Et quia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, & in materia humilitatis secundum istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter vera locutio, cum simpliciter quis se profert, & tenet vilior esse.

¶ In eodem articulo in response ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit arguente contra hanc solutionem. Non est bonitas in actu exteriori, nisi propter bonitatem actus interioris, ergo si quis per gratia donum, siue per humanum studium veniat ad humilitatem, necesse est quod prius habeat actum interiorum bonum, quam actum exteriorum. Præterea, Cohibitio illa exteriorum aut est imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis per humanum studium interiora procedunt exteriora. Deinde

783
Infra. q. 6.
162. ar. 4.
ad 4. Et
Matth. 3.
Cap. 7.



arguit contra illud
littera. Præter
exteriora, & postmodum
pertingit ad extir-
pandum interior-
rem radicem. Pri-
mo, quæ equiva-
lit quod aliquis
absque contraria
radice ab ineunte
ætate assuecat hu-
militati, & con-
sequenter non e-
geat extirpatione
radicis.

Secundo, quia
in primo gradu di-
citur, corde, & o-
pore semper humi-
litem ostendere
defixis in terram
oculis. Aut ergo in-
betur ostendere hu-
militatem quæ est,
aut quæ non est.
Non quæ non est,
quia eides lictio, ce-
go quæ est. Sed nõ
est humilitas, nisi
si corrupta sit ra-
dix contraria, ergo
non prius est exte-
rior tactus cohibere,
quam interiori radice
extirpare, sed e contra.

Ad hæc dicitur,
quod author nun-
quam dicit, ut ipse
arguendo iom-
niat, quod prius hæc
actus exterior bonus,
quam ut interior
bonus, aut line
interiori bono:
sed dicit, quod huma-
num itatum in-
choat a cohibendo
exterioribus actus, &
& deinde ad interio-
riorem radicem
extirpandam peruenit,
quod experientia
quotidiana testatur.
Quotidie enim magistri
No-
uitorum ad us quæ
extra sunt, cohibere
Novitios do-
cent in principio:
deinde ad perfe-
ctionem actuum in-
teriorum paulatim
sic religiosi perdu-
cuntur. Intendit ergo
author, quod ordo
humani itatus est,
ut in principio
principalis coactio
sit ad exterior-
es actus cohiben-
dos per actus in-
teriores bonos ex
hoc ipso, quod in-
tendunt, & erugit
cohibitionem hu-
manam actuum ex-
teriorum, ut perfectus
fiat in via
virtutum. Et per
hoc patet. solutio
primi omnino per
veritatis sensum li-
teræ.

Ad secundum
vero dicitur, quod
actus illi interiori-

cum obedientia se subdat maiori. Undecimus, ut voluntatem propriam nõ delectetur implere. Duodecimus, ut Deum timeat, & memor sit omnium quæ præcipit. Enumerantur enim hic quædam, quæ ad alias virtutes pertinent, sicut obedientia, & patientia: enumerantur etiam aliqua, quæ ad falsam opinionem pertinere videntur, quæ nulli virtuti possunt competere, scilicet, quod aliquis pronuntiet se omnibus viliores, quod ad omnia indignum & inutilem se confiteatur, & credat. ergo inconuenienter ista ponuntur inter gradus humilitatis.

2. Præterea. Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, sicut & ceteræ virtutes. Inconuenienter ergo præmittuntur in præmissis gradibus illa, quæ pertinent ad exteriores actus, his quæ pertinent ad interiores.

3. Præter. Anselm in lib. * de similitudinibus ponit septem humilitatis gradus, quorum primus est, contemptibilem se esse cognoscere. Secundus, de hoc dolere. Tertius, hoc confiteri. Quartus, hoc persuadere, ut scilicet, hoc velit credi. Quintus, ut patienter sustineat hoc dici. Sextus, ut patienter contemptibiliter se tractari. Septimus, ut hoc amet. ergo videntur præmissi gradus esse superflui.

4. Præter. Matth. 3. dicit glo. * Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est, subdere se maiori, & non præferre se æquali, qui est sufficiens. Secundus est, subdere se æquali, nec præferre se minori: & hoc dicitur abundans. Tertius gradus est, subesse minori, in quo est omnis iustitia. ergo præmissi gradus videntur esse superflui.

5. Præter. Aug. dicit in lib. * de virginitate. Mensura humilitatis cuius, mensura ipsius magnitudinis data est, cui est periculosa superbia, quæ amplius magnitudinis humanæ non potest sub certo numero graduum determinari. ergo videtur quod non possunt determinari gradus humilitatis assignari.

Respondeo Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, humilitas essentialiter in appetitu consistit, secundum quod aliquis se frenat imperum animi sui, ne inordinate tendat in magna, sed regulam habet in cognitione, ut scilicet aliquis non se existimet supra id esse quod est: & utriusque principii, & radix est reuerentia, quam quis habet ad Deum. Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis, & factis, & gestibus, quibus id quod interiori latet, manifestatur, sicut & in ceteris virtutibus accidit. Nam ex visu cognoscitur vir, & ab occulsi faciei sensatus, ut dicitur Ecclesiast. 19. & ideo in prædictis gradibus humilitatis ponitur aliquid quod pertinet ad humilitatis radicem, scilicet

* Ac. 10. vsq. ad ca. 16.

* Glo. or di super illud implere omnem iustitiam.

* C. 51. an te med. to no 6.

Art. 2. hu- nus quæst.

duodecimus gradus, qui est ut homo Deum timeat, & memor sit omnium quæ præcipit. Ponitur etiam aliquid pertinens ad appetitum, ne scilicet in propriam excellentiam inordinate tendat: quod quidem sit tripliciter. Vno modo, ut homo non sequatur propriam voluntatem, quod pertinet ad undecimum gradum, Alio modo, ut regalet eam secundum superioris arbitrium: quod pertinet ad gradum decimum. Tertio modo, ut ab hoc non desillat propter dura & aspera, quæ occurrunt, & hoc pertinet ad nonam. Ponuntur etiam quædam pertinentia ad existimationem hominis recognoscentis suum defectum. & hoc tripliciter. Vno quidem modo, per hoc, quod proprios defectus recognoscat & confiteatur: quod pertinet ad octauum gradum. Secundo, ut ex consideratione sui defectus aliquis insufficientem se existimet ad maiora: quod pertinet ad septimum. Tertio, ut quantum ad hoc alios sibi præferat: quod pertinet ad sextum. Ponuntur etiam quædam, quæ pertinent ad exteriora signa, quorum vnum est in factis, ut scilicet homo non recedat in suis operibus à via communi: quod pertinet ad quintum. Alia duo sunt in verbis, ut scilicet homo non præcipiat tempus loquendi, quod pertinet ad quartum, nec excedat modum in loquendo: quod pertinet ad secundum. Alia vero consistunt in exterioribus gestibus, puta, in reprimendo excellentiam oculorum, quod pertinet ad primum: & cohibendo exterioris risum, & alia ineptæ letitiæ signa, quod pertinet ad tertium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliquis absque fallitate potest se credere, & pronuntiare omnibus viliores secundum defectus occultos, quos in se recognoscit, & dona Dei quæ in alijs latent. Unde August. dicit in libro de virginitate. * Existimate aliquos in occulto superiores, quibus estis in manifesto meliores. Similiter etiam absque fallitate potest aliquis confiteri, & credere ad omnia se inutilem esse & indignum per proprias vires, ut sufficientiam suam totam in Deum referat, secundum illud 1. ad Corinthi. 3. Non quod sufficientes simus aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Non est autem inconueniens, quod ea quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati ascribantur: quia sicut vnum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus vnius virtutis procedit ex actu alterius.

Ad secundum dicendum, quod homo ad humilitatem peruenit per duo. Primo quidem & principaliter per gratiam donam: & quantum ad hoc interiora præcedunt exteriora. Aliud

Secunda Secundæ S. Tho. Bbb + virtute,

res imperates co-
hibitiones exteriorum, boni quidem sunt, sed non oportet, quod sint humilitatis, nisi dispositiue: quoniam aliarum virtutum sunt actus proprii isti, qui ponuntur in gradibus primis, ut patet de cohibitione linguæ, & ineptæ letitiæ &c. Sed inter gradus humilitatis computantur, quia ad illam disponunt, ascensumque faciunt. Ad primum autem contra extirpationem radicis dispositiue dicitur, quod sicut semina virtutum insunt homini naturaliter, ita semina peccati inest homini ex natura lapsæ. Proinde sunt semina hominis ad malum. Ad fomitem autem peccati spectat radix superbiæ, appetitus propriæ excellentiæ, quem maximum in nobis experimur, adeo ut etiam ante naturam lapsam, Euz dicitur sic: Eritis sicut dii &c. Itaque nullus, in primis naturaliter est, qui non egeat extirpatione radicis huius tam secundæ, & profundæ. Deinde secundum id quod in pluribus accidit, doctrina moralis dari debet. Constat autem quod in pluribus extirpatione radicis opus est. Omnes enim appetitus alius cuius excellentiæ trahimur. Ad secundum dicitur, quod falsum est in primis, quod non est humilitas, nisi sit extirpata radix superbiæ. Ad extirpandam enim radicem, superbiæ multæ perfectioris humilitate opus est. Falsum est deinde, quod in primo gradu oporteat adesse humilitatem internam, nisi dispositiue, quæ manifeste sit eum interius radice postmodum extirpanda. Falsum de-
num est, quod in illis verbis primi gradus sumat humilitas pro interna virtute,

* Ca. 51. parum a med. to. 6.



virtute, sed pro deiectione. Quod patet ex hoc, qd in primo gradu iubetur ostensio humilitatis. Certum est autem, qd in primo gradu non precepit ut quis manifestare virtutem, cum ad humilitatem precepit spectet occultare, non ostendere virtutes. Hoc enim magis ad inconstantiam quandam induceret, quam ad humilitatem. Sed intentio primi gradus est, ut homo ex corde, non fide, ostendat secundum corpus, & specialiter secundum defixionem oculorum in terram, humilitatem, hoc est, deiectionem, ut incipiendo ab exteriori deiectione voluntaria, ad internam virtutem, quae intus animi motus deicit, quae humilitas vocatur, accedat. Quocirca licet in hac exteriori deiectione voluntaria interueniat interior electio bona disponens ad humilitatem, non tamen sic humilitas exterior deiectionis ad ostendendum illam internam humilitatem, sed ad acquirendam illam,

autem est humanum studium, per quod homo prius exteriora cohibet, postmodum pertingit ad extirpandum exteriorem radicem; & secundum hunc ordinem assignantur hic humilitatis gradus.

¶ AD TERTIUM dicendum, qd omnes gradus, quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem, & manifestationem, & voluntatem propriae abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprii defectus: sed quia vituperabile esset, si quis proprium defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur. Sed ad manifestationem sui defectus pertinet tertius, & quartus gradus, ut scilicet aliquis non solum simpliciter suum defectum enuntiet, sed etiam persuadeat. Alij autem tres gradus pertinent ad appetitum, qui excellentiam exteriorem non querit; sed exteriorem abiectionem vel aequanimitate patitur siue in verbis, siue in factis: quia sicut Gregor. * dicit in registro. Non grande est his nos esse humiles, a quibus honoramur, quia & hoc seculares quilibet faciunt: sed illis maxime humiles esse debemus, a quibus aliquid patimur: & hoc pertinet ad quintum, & sextum gradum. Vel etiam desideranter exteriorem abiectionem amplectitur, quod pertinet ad septimum gradum, & sic omnes isti gradus continentur sub sexto, & septimo superius * enumeratis.

¶ Ad quartum dicendum, quod illi tres gradus accipiuntur non ex parte ipsius rei, id est, secundum naturam

perbiam inordinata praesumptio alios superandi. Videtur enim, qd excellentia communiter se habens ad absolute & relative, sic proprium obiectum superbiae: sicut ens communiter se habens ad absolute & relative, est proprium obiectum metaphysicae. Et licet proueniat, qd tam appetitus excellentiae absolute, quam relative verificatur, & attribuitur superbiae, & nunc per celsitudinem nunc per excellentiam definitur. Est igitur in perbix appetere hoc, quod est excellere, & celsitudinem. Sed quomodo multa alia videntur celsitudinem peruersam appetere, nam praesumptio appetit celsitudinem peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanitas gloria in gloria: ideo querenda est celsitudo, quae sit obiectum superbiae alterius rationis ab istis, inquit Martinus. Vbi etiam, qd dupliciter potest poni celsitudo alteri rationis ab istis. Vno modo, tamquam in alia materia, sicut celsitudo videtur rationis diuinae celsitudinem honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter a celsitudinibus concretis tali & tali materiae: sicut motus simpliciter est alterius rationis a motibus applicatis, puta, loca fraterationis, generationis &c. Et qd hic sit tanta fortis distinctio, qd sufficiat ad distinctionem speciei habituum, patet ex hoc qd specie distinguitur scientia de motu simpliciter, quae traditur in libris physicorum, a scientia de motu ad vbi, quae in libro calis, & motu ad formam simpliciter, quae in lib. de generatione &c. ita qd obiectum superbiae est celsitudo simpliciter, & non in tali, vel tali materia: praesumptio autem ad celsitudinem operum supra se, ambitio ad celsitudinem honoris &c. feruntur. Et si perspicacius persequari fuerimus, inueniemus qd sicut celsitudo iuncta operibus, vel praxibus inuenitur obiecta superbiae: ita qd quemadmodum praximotuosus in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, ita superbus in celsitudinem sui tendit. Hae. n. sola directe est peruersa celsitudo simpliciter, ceterae sunt peruerso celsitudines secundum partem, puta, in honoribus, vel gloria, vel operibus arduis. Et ut melius percipiatur quod dicimus, aduerte, qd propria persona potest ad virtutem, vel vitium multipliciter se habere, scilicet ut obiectum, vel subiectum, vel terminum. Commune liquidem est omni virtuti & vitio, qd respiciat propriam personam ut subiectum. Nam virtus est, quae bonum reddit habentem. Similiter commune videtur, saltem multis, qd respiciant propriam personam ut terminum commensurationis obiecti, seu materiae, verb. gra. Temperantia respicit propriam personam ut terminum commensurationis ciborum, Appetit enim cibum prout recta ratio dicitur: recta autem ratio dicitur secundum commensurationem ad propriam personam, Et similiter magnanimus appetit magna opera, commensurata tamen personae propriae. Et similiter praesumptuosus appetit magna in commensurata sibi: & ambitiosus magnos honores in proportionatos &c. Superbia autem, licet communiter cum aliis in his, habet tamen hoc proprium, qd respicit propriam personam ut obiectum. Et propterea auctor in definitione superbiae posuit ly propriam, dicendo, qd est appetitus excellentiae propriae: ita qd obiectum proprium superbiae ut sic, est ipsemet celsus, seu celsitudo sui: &

humilitatis, sed per comparisonem ad gradus hominum, qui sunt vel maiores, vel minores, vel aequales.
¶ Ad quintum dicendum, qd etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis non secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur praemissi gradus, sed secundum diuersas hominum condiciones.

QVAEST. CXLII.

De superbia, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superbia.

¶ Ex primo, De superbia in communi.

¶ Secundo, De peccato primi hominis, quod ponitur esse superbia.

Circa primum quaeruntur octo.

¶ Primo, Vtrum superbia sit peccatum.

¶ Secundo, Vtrum sit vitium speciale.

¶ Tertio, In quo sit sicut in subiecto.

¶ Quarto, De speciebus eius.

¶ Quinto, Vtrum sit peccatum mortale.

¶ Sexto, Vtrum sit grauissimum omnium peccatorum.

¶ Septimo, De ordine eius ad alia peccata.

¶ Octauo, Vtrum debeat poni vitium capitale.

¶ Circa primum quaeruntur octo. Primo, Vtrum superbia sit peccatum. Secundo, Vtrum sit vitium speciale. Tertio, In quo sit sicut in subiecto. Quarto, De speciebus eius. Quinto, Vtrum sit peccatum mortale. Sexto, Vtrum sit grauissimum omnium peccatorum. Septimo, De ordine eius ad alia peccata. Octauo, Vtrum debeat poni vitium capitale. Et sic patet qd superbia est peccatum, & vitium speciale, in quo sit sicut in subiecto, & quae habet octo species, & est peccatum mortale, & grauissimum omnium peccatorum, & est in ordine primo ad alia peccata. Et sic patet qd superbia est vitium capitale. Et sic patet qd superbia est peccatum, & vitium speciale, in quo sit sicut in subiecto, & quae habet octo species, & est peccatum mortale, & grauissimum omnium peccatorum, & est in ordine primo ad alia peccata. Et sic patet qd superbia est vitium capitale.

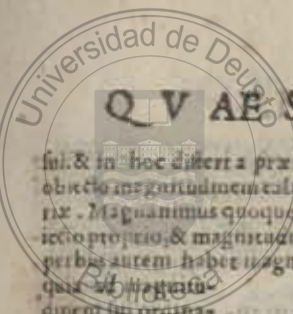
* Li. 2. ca. 24. circa med.

¶ Super. Quaest. 10. art. 1. & 2. si. mul. q. 162. dubium occurrit de quidditate superbiae. Videtur enim diuersimode distinguere. Et quoniam principium omnis demonstrationis, & institutionis est. Quod quid est, & definitio: ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam oppositorum eadem est disciplina, simul notum fiet quod quid est humilitatis, & alterius oppositi virtutis. Est autem ratio dubitandi: quia definitio, quae ex Augustino assignatur, scilicet, inordinatus appetitus propriae excellentiae, habet quaestiones multas. Prima est antiqua, An ly excellentia, sumatur relative, an absolute. Secunda, est noua ex Martino in quaest. 1. de superbia, An sit sufficiens haec definitio, vel oportet addere ly contemptuam: ita qd superbia est appetitus excellentiae non cuiuscumque, sed contemptuam, seu despectuam. Expediit vero scire, qd haec quaestio noua clauditur in prima. Nam excellentia relative sumpta claudit in se aliorum despectionem. In eo siquidem qd ut excellens alios homo se habet, necesse est ut in tali actu contemnat omnes, quos in veritate non excellit. Apparet quoque ex speciebus superbiae assignatis a Greg. de quibus est in hac quaest. specialis articulus, qd appetere excellentiam in despicendo alios, ad quartam superbiae speciem spectat. Non constituitur igitur rationem generis superbiae contemptus, seu despectus. Accedunt autem & idem aliae superbiae species. Nam appetitus excellentiae quasi a se, aut suis meritis, nihil dicit de excellentia contemptiuam aliorum, & tamen prima duae species superbiae in his consistunt. De ipsa autem prima quaestione non clare liquet, altera pars: quoniam tres primae species superbiae, nihil de excellentia relative dicentes, testantur genus non esse relationem excellentiae. Quarta vero in relatione consistens testatur genus non absolute. Actus quoque superbiae inuenitur in excellentia utroque modo: nam superbus appetit se celsum, & magnum. Et propterea August. 1. 4. de ciuitate Dei, per celsitudinis, non excellentiae nomen designat superbiae: & rursus superbus appetit superare alios, & ire super, ut ipsius nomen sonat. Et propterea auctor in 3. articulo. huius quaest. in calce dixit, qd proprie pertinet ad su-

In arg. 1.

¶ In arg. 1. In Nat. 1. & 2. si. mul. q. 162. dubium occurrit de quidditate superbiae. Videtur enim diuersimode distinguere. Et quoniam principium omnis demonstrationis, & institutionis est. Quod quid est, & definitio: ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam oppositorum eadem est disciplina, simul notum fiet quod quid est humilitatis, & alterius oppositi virtutis. Est autem ratio dubitandi: quia definitio, quae ex Augustino assignatur, scilicet, inordinatus appetitus propriae excellentiae, habet quaestiones multas. Prima est antiqua, An ly excellentia, sumatur relative, an absolute. Secunda, est noua ex Martino in quaest. 1. de superbia, An sit sufficiens haec definitio, vel oportet addere ly contemptuam: ita qd superbia est appetitus excellentiae non cuiuscumque, sed contemptuam, seu despectuam. Expediit vero scire, qd haec quaestio noua clauditur in prima. Nam excellentia relative sumpta claudit in se aliorum despectionem. In eo siquidem qd ut excellens alios homo se habet, necesse est ut in tali actu contemnat omnes, quos in veritate non excellit. Apparet quoque ex speciebus superbiae assignatis a Greg. de quibus est in hac quaest. specialis articulus, qd appetere excellentiam in despicendo alios, ad quartam superbiae speciem spectat. Non constituitur igitur rationem generis superbiae contemptus, seu despectus. Accedunt autem & idem aliae superbiae species. Nam appetitus excellentiae quasi a se, aut suis meritis, nihil dicit de excellentia contemptiuam aliorum, & tamen prima duae species superbiae in his consistunt. De ipsa autem prima quaestione non clare liquet, altera pars: quoniam tres primae species superbiae, nihil de excellentia relative dicentes, testantur genus non esse relationem excellentiae. Quarta vero in relatione consistens testatur genus non absolute. Actus quoque superbiae inuenitur in excellentia utroque modo: nam superbus appetit se celsum, & magnum. Et propterea August. 1. 4. de ciuitate Dei, per celsitudinis, non excellentiae nomen designat superbiae: & rursus superbus appetit superare alios, & ire super, ut ipsius nomen sonat. Et propterea auctor in 3. articulo. huius quaest. in calce dixit, qd proprie pertinet ad su-

trine verificatur, & attribuitur superbiae, & nunc per celsitudinem nunc per excellentiam definitur. Est igitur in perbix appetere hoc, quod est excellere, & celsitudinem. Sed quomodo multa alia videntur celsitudinem peruersam appetere, nam praesumptio appetit celsitudinem peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanitas gloria in gloria: ideo querenda est celsitudo, quae sit obiectum superbiae alterius rationis ab istis, inquit Martinus. Vbi etiam, qd dupliciter potest poni celsitudo alteri rationis ab istis. Vno modo, tamquam in alia materia, sicut celsitudo videtur rationis diuinae celsitudinem honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter a celsitudinibus concretis tali & tali materiae: sicut motus simpliciter est alterius rationis a motibus applicatis, puta, loca fraterationis, generationis &c. Et qd hic sit tanta fortis distinctio, qd sufficiat ad distinctionem speciei habituum, patet ex hoc qd specie distinguitur scientia de motu simpliciter, quae traditur in libris physicorum, a scientia de motu ad vbi, quae in libro calis, & motu ad formam simpliciter, quae in lib. de generatione &c. ita qd obiectum superbiae est celsitudo simpliciter, & non in tali, vel tali materia: praesumptio autem ad celsitudinem operum supra se, ambitio ad celsitudinem honoris &c. feruntur. Et si perspicacius persequari fuerimus, inueniemus qd sicut celsitudo iuncta operibus, vel praxibus inuenitur obiecta superbiae: ita qd quemadmodum praximotuosus in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, ita superbus in celsitudinem sui tendit. Hae. n. sola directe est peruersa celsitudo simpliciter, ceterae sunt peruerso celsitudines secundum partem, puta, in honoribus, vel gloria, vel operibus arduis. Et ut melius percipiatur quod dicimus, aduerte, qd propria persona potest ad virtutem, vel vitium multipliciter se habere, scilicet ut obiectum, vel subiectum, vel terminum. Commune liquidem est omni virtuti & vitio, qd respiciat propriam personam ut subiectum. Nam virtus est, quae bonum reddit habentem. Similiter commune videtur, saltem multis, qd respiciant propriam personam ut terminum commensurationis obiecti, seu materiae, verb. gra. Temperantia respicit propriam personam ut terminum commensurationis ciborum, Appetit enim cibum prout recta ratio dicitur: recta autem ratio dicitur secundum commensurationem ad propriam personam, Et similiter magnanimus appetit magna opera, commensurata tamen personae propriae. Et similiter praesumptuosus appetit magna in commensurata sibi: & ambitiosus magnos honores in proportionatos &c. Superbia autem, licet communiter cum aliis in his, habet tamen hoc proprium, qd respicit propriam personam ut obiectum. Et propterea auctor in definitione superbiae posuit ly propriam, dicendo, qd est appetitus excellentiae propriae: ita qd obiectum proprium superbiae ut sic, est ipsemet celsus, seu celsitudo sui: &



huiusmodi in hoc dicitur a presumptuoso, & ceteris habentibus pro...

ARTICVLVS I.

Vtrum superbia sit peccatum.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod superbia non sit peccatum. Nullam enim peccatum est repro...

¶ 2. Præter. Appetere diuinam similitudinem non est peccatum. hoc enim naturaliter appetit quilibet creatura...

¶ 3. Præter. Peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam opposito vitio, ut patet per Philosophum in 2. Ethico...

id quod est. Probatur, Præsumptio est, qua quis tendit supra id quod est, quo ad administrationes: ambitio, quo ad honores &c...

¶ 3. Præter. Peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam opposito vitio, ut patet per Philosophum in 2. Ethico...

¶ 4. Sed contra est, quod dicitur Tob. 4. Superbiam namquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas...

¶ Respon. Dicendum, quod superbia nominatur ex hoc, quod aliquis per voluntatem tendit supra id quod est, unde dicitur in lib. 1. Etymol. Superbus dicitur est, quia super vult uideri...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod superbia dupliciter accipi potest. Uno modo, ex eo quod supergreditur regu...

scilicet administrationibus, honoribus, gloria.

¶ Ad hoc dubium secundum auctoris processum non oportet respondere, cum quia non dicit hanc esse definitionem superbiae, sed argumentum ex nominatione sumit dicens Superbia nominatur ex hoc &c...

¶ In eodem arti. in responsione ad tertium Martinus occurrit bis contra doctrinam huius responsionis directe, & nominatiua more suo arguens. Primo in q. 1. de humilitate. ubi dicit, quod opinio ista deficit, primo in distinguendo humilitatem a magnanimitate...

* Li. 2. Ethic. c. 8. to. 5.

* Li. 10. c. 18. cuius initium est, Sapientia circa me.

* C. 4. par. 4. no multo procul finem.

Super. Quæst. centesima sexagesima secunde. Articulum primum.

IN artic. 1. eiusdem q. 162. dubium ex Martino occurrit in q. 1. de superbia, dicitur contra auctorem dicente, quod hæc opinio non videtur in toto vera. Et primo ponit, quod superbia strictè accepta, non est definitiua appetitus, quo quis tendit supra



magna opponitur humilitati. Nam stat aliquem tendere in magna immoderate, & esse humilem: sed stat tendentem immoderate in magna, non aspernari subiectionem eorum, quibus tenetur esse subiectus. ergo superbia ut tendens immoderate in magna sine adminiculo aspernatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertio, distinguendo pusillanimitatem ut est defectus a persecutione magnorum, & ut est applicatio ad viliora quam deceat, & quod primo modo opponitur magnanimitati, secundo vero humilitati. Et multipliciter probatur quod pusillanimitas, ut applicat se ad viliora dedecentia ipsam, opponitur magnanimitati. Primo, Magnanimitas sufficienter inclinatur ad fugiendum ea, quæ pro sua vilitate dedecent. ergo illa nimitas ad viliora de decentia inclinans, illi opponitur. Probatur antecedens, quia non stat animum esse magnam tam habitu, quam actu, & applicare se ad talia viliora. Secundo, Magnanimitas inclinatur ad contemnendum paruos honores, ut patet in 4. Ethico. ergo & ad contemnendum viliora. Tertio, Magnanimitas inclinatur secundum suum habitum ad vere iudicandum de his, quæ spectant ad dignitatem hominis, & ad huiusmodi iudicium sequendum, ergo magnanimitas ex habitu suo inclinatur ad fugiendum viliora. Antecedens patet 4. Ethico. Quarto, Magnanimitas inclinatur ad despiciendum omne quo homo sit minor, ut patet in 4. Ethico. ergo. Et confirmatur, quia magnanimitas, ut patet 4. Ethico, in memor est beneficiorum, eo quod minoris est recipere beneficia, ergo applicatio ad viliora cum multo minore reddat hominem, magis fugitur a magnanimitate. Quinto, Magnanimitas inclinatur ad iudicandum id solum esse bonum, quod est honestum, ergo inclinatur ad despiciendum ea, quæ pro sua vilitate dedecent. Antecedens est Tullii in 1. de offi. Sexto, Omnis dignificans se minoribus, quam se dignus, est pusillanimitas opposita magnanimitati, ut patet 4. Ethico. sed applicans se ad viliora quam deceat, dignificans se minoribus, quam sit dignus, ergo.

lam rationis: & sic dicimus eam esse peccatum. Alio modo, potest superbia nominari simpliciter a super excessu: & secundum hoc omne superexcedens potest nominari superbia, & ita reprobatur a Deo superbia, quasi quidam superexcessus honorum. Vnde & gloss. Hieron. * dicit ibidem, quod est superbia bona, & mala. Quamuis etiam dici posset, quod superbia ibi accipitur materialiter pro abundantia rerum, de quibus possunt homines superbiere.

¶ Ad secundum dicendum, quod eorum quæ naturaliter homo appetit, ratio est ordinatrix: & ita si aliquis à regula rationis recedit vel in plus, vel in minus, erit talis appetitus vitiosus, sicut patet de appetitu cibi, qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu ad rationem rectam. Vnde August. dicit in 14. de ciuit. Dei, * quod superbia est peruersa celsitudinis appetitus. Et inde est etiam, quod sicut Augustin. dicit in 19. de ciuit. Dei, * superbia peruersè imitatur Deum. Odit namque cum sociis æqualitatem sub illo, sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod superbia directè opponitur virtuti humilitatis, quæ quodammodo circa eadem cum magnanimitate existit, ut supra dictum est. * Vnde & vitium quod opponitur superbiæ in defectum vergens, propinquum est vitio pusillanimitatis, quæ opponitur magnanimitati eorum Martini est, qui duorum victorum cum sit applicare se ad viliora in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius inordinati vitii in genere mediocrium, in arguendis soli pusillanimitati attribuitur. Secundum vero error est, quod quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superiori, & humilitas est superior tam magnanimitate, quam illa alia virtute, ut potest fieri hominem bene subditum rationi vniuersaliter: ideo discerni debuit inter applicare se ad viliora in certo genere & simpliciter, & perspicere quod per applicare se ad viliora simpliciter distinguitur vitium humilitatis oppositum ab utroque dicto vitio, quoniam vtriusque est applicare se ad viliora in certo genere. Aduertendum quoque est, quod vitium humilitatis oppositum per defectum, ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et quod auctor quidem ex materia ipsum designauit cum dixit, quod eius est applicatio ad viliora quam deceat: sicut etiam humilitatem, & superbiæ ex materia sepe describitur dicendo, quod sunt circa magna, & circa illa, circa quæ est magnanimitas, & circa omnia &c. Potest & ex obiecto proprio describi dicendo, quod est animi applicatio ad subiectionem plus quam deceat. Nam sicut humilis appetit se subici, & superbus aspernatur subiectionem, ita reliquas amplectitur subiectionem dedecentem. & hæc descriptio non excluditur a prima, sed comes est illius: & prior illa. Nam ex animi vilitate, quæ appetit quis se subici præter, seu contra rationem rectam, prouenit quod vilioribus se applicat, quam deceat.

¶ His ergo præmissis, ad primum dicitur, quod antecedens est verum quo ad fugam vilium in genere arduorum, & non simpliciter, nisi indirectè forte, & per redundantiam: alioquin non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum, in consequente vero de fuga vilium simpliciter. Et ista æquiuocatio, ne sepius repetat, subintelligitur in sequentibus. At si ad antecedens respectu vilium simpliciter probandum inducatur, quod non stat animum esse magnam &c. Respondetur, quod hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiam, quia qui fugit minus viliora, fugit viliora: nos autem loquimur de directè oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quod magnanimitas inclinatur directè ad contemptum parui honoris in genere arduorum, per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruum: sed de directè inclinatione, & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quod inclinatur ad iudicandum vere &c. in genere arduorum tantum directè, & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & eius confirmationem, quod magnanimitas directè fugit omne quo sit minor in genere arduorum tantum: per redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quod magnanimitas inclinatur ad iudicandum solum honestum in genere arduo esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quod maior, & minor modificandæ sunt, scilicet in genere arduorum humilitas autem, ut dictum est, viliora simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex questione de superbia contra idem respondetur. Et ad primum dicitur, quod ad vitium oppositum humilitati per defectum non exigitur appetitio alienorum, sed sufficit estimatio suorum: humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad se. Et dicitur, quod minor estimatio sui non potest in effectu esse sine applicatione animi ad aliquid viliosum de decens saltem ipsam subiectionem præter rationem. A. secundum

* In sententia habet in commento ad c. 61. Ela. parum a mod. to. 5.

in magna. Constat autem, quod subiectio humilis non est supererogationis, sed virtutis necessariz ad vitam politicam, quæ via est cælestis patriæ.

¶ Ad ea autem quæ de pusillanimitate obijciuntur, respondendo præmittitur, quod applicare se ad viliora contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta, arduorum: & quod quia opposita sunt circa idem, & magnanimitas, ac presumptio sunt circa ardua, pusillanimitas quoque circa ardua est per defectum. Et propterea in 4. Ethicorum ponitur vna alia virtus cum suis extremis vitiis circa mediocria in honoribus & ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad viliora in genere mediocrium. Ita quod primus error arguendo eorum Martini est, qui duorum victorum cum sit applicare se ad viliora in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius inordinati vitii in genere mediocrium, in arguendis soli pusillanimitati attribuitur. Secundum vero error est, quod quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superiori, & humilitas est superior tam magnanimitate, quam illa alia virtute, ut potest fieri hominem bene subditum rationi vniuersaliter: ideo discerni debuit inter applicare se ad viliora in certo genere & simpliciter, & perspicere quod per applicare se ad viliora simpliciter distinguitur vitium humilitatis oppositum ab utroque dicto vitio, quoniam vtriusque est applicare se ad viliora in certo genere. Aduertendum quoque est, quod vitium humilitatis oppositum per defectum, ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et quod auctor quidem ex materia ipsum designauit cum dixit, quod eius est applicatio ad viliora quam deceat: sicut etiam humilitatem, & superbiæ ex materia sepe describitur dicendo, quod sunt circa magna, & circa illa, circa quæ est magnanimitas, & circa omnia &c. Potest & ex obiecto proprio describi dicendo, quod est animi applicatio ad subiectionem plus quam deceat. Nam sicut humilis appetit se subici, & superbus aspernatur subiectionem, ita reliquas amplectitur subiectionem dedecentem. & hæc descriptio non excluditur a prima, sed comes est illius: & prior illa. Nam ex animi vilitate, quæ appetit quis se subici præter, seu contra rationem rectam, prouenit quod vilioribus se applicat, quam deceat.

¶ His ergo præmissis, ad primum dicitur, quod antecedens est verum quo ad fugam vilium in genere arduorum, & non simpliciter, nisi indirectè forte, & per redundantiam: alioquin non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum, in consequente vero de fuga vilium simpliciter. Et ista æquiuocatio, ne sepius repetat, subintelligitur in sequentibus. At si ad antecedens respectu vilium simpliciter probandum inducatur, quod non stat animum esse magnam &c. Respondetur, quod hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiam, quia qui fugit minus viliora, fugit viliora: nos autem loquimur de directè oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quod magnanimitas inclinatur directè ad contemptum parui honoris in genere arduorum, per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruum: sed de directè inclinatione, & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quod inclinatur ad iudicandum vere &c. in genere arduorum tantum directè, & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & eius confirmationem, quod magnanimitas directè fugit omne quo sit minor in genere arduorum tantum: per redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quod magnanimitas inclinatur ad iudicandum solum honestum in genere arduo esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quod maior, & minor modificandæ sunt, scilicet in genere arduorum humilitas autem, ut dictum est, viliora simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex questione de superbia contra idem respondetur. Et ad primum dicitur, quod ad vitium oppositum humilitati per defectum non exigitur appetitio alienorum, sed sufficit estimatio suorum: humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad se. Et dicitur, quod minor estimatio sui non potest in effectu esse sine applicatione animi ad aliquid viliosum de decens saltem ipsam subiectionem præter rationem. A. secundum

* Li. 24. c. 13. circa prin. to. 5. * Li. 19. c. 13. a med. illius to. 5.

q. preced. ar. ad 3.



Super questio. CLXII. Articulus secundus.

dem negatur minor, & ad probationem dicitur, quod male intel- ligitur litera auctoris. Nam non dicit applicationem corporis ad exteriora vilia, sed dicit applicationem animi ad aliqua vilia. Constat enim quod animus potest intus applicari ad vilis- sima, puta, peccata gravissima cogitationum, & delectationum.

Ad tertium dicitur, quod si habet modum applicatio interdum ex auaritia, aut ex alio oritur vicio, nihil aliud inferit, nisi quod hoc vitium interdum oritur ex illis aliis vitiis & non inferit quod non sit in se vitium vitium. Nam sicut furti vitium potest ex multis vitiis oriri, & tamen furti speciem habet, ita contingit in aliis. Ad quartum dicitur, quod vnde cumque veniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu vitium simpliciter, non dicitur praesumptione, sed superbiam opponitur: & propterea antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quod non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum, & debet probare de fuga vitium simpliciter. Est igitur vitium superbiam oppositi hominis animum ad vilia se applicare: sicut si quis ex parvitate animi doctus cum sit, ignorantium erroribus se subicit, & provenit huiusmodi subiectio perierit ex mala collatione eius, quod dicitur in homine ad id, quod suum est in altero. Nec intelligas per hanc, quod dicantur in litera eadem vitia opponi magnanimitati, & humilitati, sed propter penuriam vocabulorum, ut clarior fieret doctrina, communicavit auctor vocabula declarata diversis significatione, quae vni, & quae alteri opponitur: Propinquitas quoque vitiis extremorum, scilicet superbiam, & praesumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt, cum oem humilitas & magnanimitas conveniant in materia non simpliciter, sed quod in modo, ut in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum seipso doctior caserit auctor hic, ubi distinguit quomodo superbia diversa significatione opponitur magnanimitati & humilitati, cum in q. 1. de malo, arti. 3. superbiam absque distinctione opponit magnanimitati, & pusillanimitati prius dixerit.

secundum defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet impellere animum ad magna contra desperationem: ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum contra praesumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectum a prosecutione magnorum, proprie opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationem animi ad aliqua vilia, quam hominem deceant, opponitur humilitati secundum defectum: vtrumque enim ex animi parvitate procedit. Sicut & e contrario superbia potest secundum superexcessum & magnanimitati, & humilitati opponi secundum rationes diversas humilitati quidem, secundum quod subiectionem aspernatur: magnanimitati autem, secundum quod inordinatè ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quandam importat, directius opponitur humilitati: sicut & pusillanimitas, quae importat parvitate animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

ARTICULVS II.

Utrum superbia sit speciale peccatum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Aug. in lib. de natura & gratia, quod sine superbiam appellatione nullum peccatum invenies. & Prosper dicit in libro de vita contemplativa, quod nullum peccatum sine superbiam potest, vel potuit esse, aut poterit. ergo superbia est generale peccatum.

¶ 2 Præ. Iob 33. Ut auertat hominem ab iniquitate, dicit gloss. quod contra conditorem superbire, est eius præcepta peccando transgredere: sed secundum Ambros. omne peccatum est transgressio legis diuinæ, & celestium inobedientia mandatorum. ergo omne peccatum est superbia.

¶ 3 Præ. Omne peccatum speciale, alicui speciali virtuti opponitur: sed superbia opponitur omnibus virtutibus dicit enim Gregor. 34. ¶ Moral. Superbia nequaquam est vnius virtutis extin-

IN articulo. 2. eiusdem questio. 162. aduerte quod Martinus vbi supra, volens quod superbia sit appetitus excellentie despectus, si intendat quod esse despectum, seu contemptum, est de ratione superbiam, bene sentire videtur: quia contemptus Dei est proprius superbiam actus, ut infra patet, & consequenter contemptus aliorum venit. Si autem intendat, quod propterea oportet addere illam particulam in definitione superbiam ad determinandum qualis celsitudinis sit appetitus, quia scilicet non cuiuscumque, aut qualiscumque, sed contemptus celsitudinis est appetitus, minus per speciem sentire videtur, tum propter supradicta: tum quia contemptus superbiam ad est ex parte auersionis magis quam ex parte conuersionis, seu obiecti: quoniam ex parte obiecti, ut patet discurrendo per species superbiam, non habetur contemptus expresse, nisi in quarta specie, ut patet ex antecedentibus. Sed ex parte auersionis, quia superbus ad non subici Deo per se tendit, dum primum quod aspiciat & appetat ut rationem omnis celsitudinis, est non subici Deo: appetit enim quicquid appetit per modum non subditi. Sicut humilis ex opposito, ad quicquid tendit, tendit ut subditus Deo, & ei quod Dei est. Sicut enim humilitas modum subiectionis Deo apponit omni sui appetitui, ita superbia modum aspernitæ subiectionis Deo, & ei quod Dei est, apponit omni sui appetitui. Et prope contemptus merito ex parte auersionis, magis ex parte conuersionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur. Et quoniam rationes Martini nihil assument, nisi quod superbus est contemptus, & similiter nihil aliud concludunt, nisi quod superbia est contemptus, & vtrique verum est: ideo superbia dicitur esse contemptus. Et octo argumenta sunt. Sat est disputatori vti distinctione supradicta, si quod esse contemptus vel dicitur esse de ratione superbiam, & conceditur: aut esse particulam addendam ad definitionem, ut qualis celsitudinis appetitus per superbiam, & hoc negatur: quia appetitum a superbiam est personæ pro-

tionem contenta, per cuncta animæ mēbra se erigit, & quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit. & Isidor. dicit in libr. Etymolog. * quod est ruina omnium virtutum. ergo superbia non est speciale peccatum.

¶ 4 Præ. Omne peccatum speciale habet specialem materiam: sed superbia habet generalem materiam. dicit enim Grego. 34. * Mora. quod alter intumescit auro, alter eloquuto, alter in finis & terrenis rebus, alter summis caelestibusque virtutibus. ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de natura & gratia. Quærat, & inueniet secundum legem Dei, superbiam esse peccatum multum distinctum ab alijs vitiis. Genus autem non distinguitur a suis speciebus. ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

¶ Respondeo Dicendum, quod peccatum superbiam dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprii obiecti: & hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, ut dictum est. * Alio modo, potest considerari secundum redundantiam quandam in alia peccata: & secundum hoc habet quandam generalitatem, in quantum, scilicet, ex superbiam oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo per se, in quantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiam, quæ est propria excellentiæ, ad quam potest ordinari omne id, quod quis inordinatè appetit. Alio modo indirectè, & quasi per accidens, scilicet remouendo prohibens, in quantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur a peccando, secundum illud Hierem. 2. Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti, Non seruiam. Siendum tamen quod ad hanc generalitatem superbiam pertinet, quod omnia vitia interdum ex superbiam oriri possunt: non autem ad eam pertinet, quod omnia vitia semper ex superbiam oriuntur. Quamuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicumque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam, non tamè semper ex contemptu

petitui. Et prope contemptus merito ex parte auersionis, magis ex parte conuersionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur. Et quoniam rationes Martini nihil assument, nisi quod superbus est contemptus, & similiter nihil aliud concludunt, nisi quod superbia est contemptus, & vtrique verum est: ideo superbia dicitur esse contemptus. Et octo argumenta sunt. Sat est disputatori vti distinctione supradicta, si quod esse contemptus vel dicitur esse de ratione superbiam, & conceditur: aut esse particulam addendam ad definitionem, ut qualis celsitudinis appetitus per superbiam, & hoc negatur: quia appetitum a superbiam est personæ pro-

* In lib. 2. de summo bono cap. 38. a med.

* Li. 34. c. 28. i. prin.

* Ca. 29. circa m. 2. tom. 7.

Ar. præc.

785 Inf. ar. 8. cor. Et 1. 2. q. 6. 84. ar. 2. Et 2. di. 5. q. 1. ar. 2. cor. Et di. 42. q. 2. art. 3. ad 2. Et Malo. q. 8. ar. 2. * Aug. in li. de natura & gra. c. 39. par. 2. a prin. tom. 7. ¶ lib. 3. c. 2. parum a prin. * In li. de para. c. 8. par. ante med. to. 4.

li. 3. ca. 17. circa prin.



præ celsitudo simpliciter peruersa vel in se, vel in modo, appetendi, & expressus contemptus ex parte auersionis se tenet. Erant autem hæc manifesta magis in arti. 3. & deinceps.

In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quoniam ibi ponitur contemptus præcepti interior actus superbia: & superius tractatu de inobedientia definitum est, quod contemptus præcepti est proprius actus inobediens, ut est speciale vitium a superbia, & reliquis vitiis distinctum. Quomodo stant hæc duo simul?

* C. 19. in med. to. 7.

Ad hoc dicitur, quod quia primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur: ideo actus inobediens elicitur attribuitur in litera superbiae cuius est originaliter. Perpicacius autem, sicut contemptus hominum ex fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, ut in superbia vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiae formaliter. Ita quod contemptus præcepti ex fastidio præcepti, est prius inobediens actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio subiectionis ad Deum, est actus superbiae, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscumque alterius personæ, officii &c. ex fastidio diuine subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiae in quacumque materia sit.

In cor. ar.

Ad hoc dicitur, quod quia primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur: ideo actus inobediens elicitur attribuitur in litera superbiae cuius est originaliter. Perpicacius autem, sicut contemptus hominum ex fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, ut in superbia vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiae formaliter. Ita quod contemptus præcepti ex fastidio præcepti, est prius inobediens actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio subiectionis ad Deum, est actus superbiae, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscumque alterius personæ, officii &c. ex fastidio diuine subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiae in quacumque materia sit.

Ad tertium dicendum, quod peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem, & hoc modo, superbia non corrumpit quamlibet virtutem, sed solum humilitatem: sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quandam specialem virtutem sibi oppositam, contrarium agendo: Alio modo, peccatum aliquod corrumpit virtutem abutendo ipsa virtute; & sic superbia corrumpit quamlibet virtutem, in quantum scilicet ex ipsa virtutibus sumit occasionem superbiendi, sicut & quibuslibet aliis rebus ad excellentiam pertinentibus: unde non sequitur quod sit generale peccatum.

Ad quartum dicendum, quod superbia attendit specialiter rationem obiecti, quæ tamen inueniri potest in diuersis materiis. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ: excellentiæ autem in diuersis rebus potest inueniri.

ARTICVLVS III.

Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod superbia non sit in ira

786 Mal. 9. 8. artic. 3. Et vit. 9. 1. ar. 4. 5. ad 10.

irascibili proprie sumpta, sed et in voluntate. Per hoc enim ostendit quod est in utraque irascibilis: ac per hoc aut sunt duo superbiae species diuersæ, quarum una est in voluntate, & alia in irascibili sensibili utatur una superbia est subiectiue in utraque potentia.

Secundum dubium est ad hominem, quia irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Gregor. 23. Moral. * Obstacleum veritatis tumor mentis est, quia dum inflat, obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem. ergo superbia non est in irascibili.

Præter Grego. dicit 24. Moral. * quod superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postulant, sed quibus superbiendo se preferant, & sic videtur quod superbia ex in debita consideratione procedat: sed consideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius rationalem. ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

Præter Superbia non solum quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus, & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei, secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiae hominis apostatare à Deo: sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitivi, non potest se extendere in Deum, & in intelligibilia, ergo superbia non potest esse in irascibili.

Præter Ut dicitur in lib. * sententiarum Prosperi. Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili, ergo superbia non est in irascibili.

Sed contra est, quod Gregor. in 2. Moral. * ponit contra superbiam donum timoris: timor autem pertinet ad irascibilem. ergo superbia est in irascibili.

Respondeo dicendum, quod subiectum cuiuslibet virtutis, vel vitii oportet inquirere ex proprio obiecto. Non enim potest esse aliud obiectum habitus, vel actus, nisi quod est obiectum potentia, quæ utrique subijcitur. Proprium autem obiectum superbiae est arduum. Est enim appetitus propriæ excellentiæ, ut dictum est. Unde oportet quod superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo proprie, & sic est pars appetitus sensitivi: sicut & ira proprie sumpta, est quædam passio appetitus sensitivi. Alio modo, potest accipi irascibilis largius, scilicet ut pertineat etiam ad appetitum intellectum, cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuitur ira Deo, & angelis non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili, ut patet ex his quæ in primo dicta sunt. Si ergo arduum, quod est obiectum superbiae, esset solum aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus

* Li. 23. c. 16. circa finem.

* Li. 24. c. 12. parva princ.

* Titulus huius lib. est. Sententia ex Aug. decret. 2. cap. 292. to. 3.

* lib. 2. ca. 36. ante med.

Art. 1. & 2. huius q.

q. 59. ar. 4. & q. 82. ar. 1. 5. ad 1. & 2.

Ad



¶ Ad secundum dubium dicitur, qd in voluntate nulla est virtus moralis pp bonum habentis habens pro regula...

¶ In calce respō fionis ad primum 3. ar. aduerte, qd si superbi cum speculatiue perciperint aliquid, exultant in propria excellentia...

¶ Li. 2. c. 16. in hō. Humiles autem secreta diuina, aut nature aut moris penetrantes, ad excellentiā veritatis cognite...

¶ q. preced. 11. 2. se conuertunt, & in ipsa cognitione veritatis delectantur...

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli aduerte, qd falsa estimatio sui ponitur in litera effectus, & causa superbix...

¶ Li. 14. c. 14. 10. 5. In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli aduerte, qd falsa estimatio sui ponitur in litera effectus...

¶ Li. 14. c. 14. 10. 5. In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli aduerte, qd falsa estimatio sui ponitur in litera effectus...

¶ Li. 14. c. 14. 10. 5. In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli aduerte, qd falsa estimatio sui ponitur in litera effectus...

leatitius, oporteret quod superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitui. Sed quia arduum, quod respicit superbia, cōmuniter inuenitur & in sensibilibus, & in spiritualibus rebus, necesse est dicere, quod subiectum superbix sit irascibilis non solum proprie sumpta, prout est pars appetitus sensitui, sed etiam cōmunius accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo: vnde & in dæmonibus superbia ponitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cognitio veritatis est duplex. Vna pure speculatiua, & hanc superbia indirecte impedit subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectum suum subiicit, vt ab eo veritatis cognitionem percipiat, secundū illud Matth. 11. Abscondisti hæc a sapientibus & prudentibus, id est, a superbis, qui sibi sapientes & prudentes videntur, & reuelasti ea paruulis, id est, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cum tamen dicatur Eccl. 6. Si inclinaueris autem tuam scilicet, humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet, affectiua, & talē cognitionem veritatis directe impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt, vt Grego. dicit 23. Moral. * qd superbi & secreta quædam intelligendo percipiunt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & si nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt. Vnde & Prouerb. 1. dicitur. Vbi humilitas, ibi sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, * humilitas attendit ad regulam rationis recte, secundum quam quis veram estimationem de se habet. Hanc autem regulam recte rationis non attendit superbia, sed de se maiora estimat quàm sint, quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat, facile credit, & ex hoc etiam eius appetitus in altiora fertur, quàm sibi conueniat. Et ideo quæcunque cōferunt ad hoc, quod aliquis estimet se supra id quod est, inducunt hominem ad superbiam, quorum vnū est, quod aliquis consideret defectus aliorum, sicut e contra Grego. * ibidem dicit, quod sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo nō habetur quod superbia sit in rationali, sed quod aliqua causa eius in ratione existat.

¶ Ad tertium dicendum, quod superbia non est solum in irascibili, secundum quod est pars appetitus sensitui, sed prout communius irascibilis accipitur, vt dictum est. *

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut August. dicit 14. de ciuit. Dei, amor præcedit omnes alias animi affectiones, & est causa earum, & ideo potest poni pro qualibet aliarum affectionū

& secundum hoc superbia dicitur esse amor propriæ excellentiæ, in quantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi, quod proprie pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter a Gregorio assignentur quatuor superbix species, scilicet, estimare bonum a seipso habere: sibi datum de super, credere pro suis accepisse meritis: iactare se habere quod non habetur: & despectis ceteris singulariter videri appetere habere quod habetur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur quatuor superbix species, quas Grego. assignat 23. Moral. * dicens. Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demōstratur, cum bonum aut a semetipsis habere se estimant: aut si sibi datum de super credunt pro suis hoc accepisse meritis putant: aut cum iactant se habere quod non habent: aut despectis ceteris singulariter videri appetunt habere quod habent. Superbia enim est vitium distinctum ab infidelitate, sicut etiam humilitas est virtus distincta a fide: sed quod aliquis estimet bonum se non habere a Deo, vel quod bonū gratiæ habeat ex meritis propriis ad infidelitatem pertinet, ergo non deberet poni species superbix.

¶ 2. Præ. Idem non debet poni species diuersorum generum: sed iactantia ponitur species mendacii, vt supra habitum est. * ergo non debet poni species superbix.

¶ 3. Præ. Quædam alia videntur ad superbiam pertinere, quæ hic non connumerantur. dicit enim Hierony. quod nihil est tam superbum, quàm ingratum videri. & Augusti. dicit 14. * de ciuit. Dei, quod excusare se de peccato commisso ad superbiam pertinet. Præsumptio etiam, qua quis tendit ad assequendum aliquid quod supra se est, maximè ad superbiam pertinere videtur. Non ergo sufficienter prædicta diuisio comprehendit superbix species.

¶ 4. Præ. Inueniuntur aliæ diuisiones superbix. Diuidit enim * Anselmus exaltationem superbix dicens: quod quædam est in voluntate, quædam in sermone, quædam in operatione. Bernardus etiam ponit duodecim gradus superbix, qui sunt curiositas

conueniant. ¶ In responsione ad quartum, nota verba superius allegatū, scilicet, Præsumptio alios superandi, quod proprie pertinet ad superbiam.

¶ Super qd. CLXII. Articulum quartum.

¶ In arti. 4. eiusdem 62. q. dubiū ex Martino q. 1. de superbix occurrit, vbi recitata hac doctrina dicit, Hæc opinio Thomæ est pulchra, & bene moralis, sed tñ calamitabilis multipliciter vñ. Primo, quia Gregorius nō superbix, sed arrogantix species ponere vñ: arrogantia autē est superbix vna species. Immo Isido. de summo bono, distinguit eā a superbix vt specie a specie, & dicit arrogantia ex superbix nasci, & non e contra. Et confirmatur, quia stat aliquid quem esse vere superbium, & tñ nihil sibi arrogare. Probat, Theologus excellēs alios notabiliter recognoscēs a Deo ex gratia scientiā habere, despiciens tñ alios tanq̄ nihil scientes, est vere superbus, vt pote suā excellentiam contempniam amās, & tñ nihil sibi arrogat. Præterea, si aliquis impudenter iactet bona q̄ habet ob amorem propriæ excellentiæ in contemptū aliorum, talis est vere superbus, & tñ nihil sibi arrogat. Secundo, Non vñ Thomas bene fundasse istas arrogantix species: quoniam ipse duo cū proponat in superbix inueniri, bonū & excellentiā consequentem ad bonū, oēs species ex parte boni assignat extrinseci, aut quaduplici consideratione boni. Et ex primo mō accipit certam speciem, qua quis estimat se habere bonum, quo caret. Cōtra, si diues aliquis ve

787 1. di. 42. q. 2. art. 4. Et Mal. q. 8. ar. 4. Et 1. cor. 4. lec. 2. Et 1. Eth. 3. * lib. 23. Mora. c. 7. in pria.

¶ Li. 10. ar. 2.

¶ Li. 14. c. 14. 10. 5.

¶ In lib. de similitu. c. 24. in tract. de 22. gra. humilitatis in me. & deinceps.

* Li. 2. c. 16. in hō.

¶ q. preced. 11. 2.

¶ Eiusdem lib. 24. ca. 12.

¶ In cor. ar.

¶ Li. 14. c. 14. 10. 5.



ra de se estimans quantum ad quantitatem diuitiarum, præferat se propter diuitias vix doctus est superbus, & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentia, sed tantum excellentiam ipsam. ergo tertia species non sufficienter assignatur penes arrogantiam boni, ad quod consequitur excellentia. Et confirmatur, quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, consuetudo peccandi, sunt gradus superbæ secundum Bernardum: & tamen non omnia defendens peccata &c. arrogat sibi bonum quo caret: sed hæc quandoque contingunt exarrogata excellentia.

• Li. 23. c. 7.

• Lib. 23. Mor. c. 7. in prin. Ar. 1. & 3.

¶ Ad hæc dicitur, quod arrogantia dupliciter sumi potest. Primo, pro actu superbi: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quod caret. Et quia consentaneum est, ut actus ponatur quâdoque pro vitio cuius est actus, inde est quod Greg. superbos arrogantes vocauit. Falsum est ergo quod non superbæ species ponatur: Ihdor. distinxit ut speciem a specie, sed ut actum a vitio, vel ut actum secundarium a primario, puta, quia primus superbæ actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc nascitur arrogare sibi quod caret.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod non sit aliquem esse superbum, & nihil sibi arrogare.

¶ Et ad probationem primam de superbæ theologice, responderetur quod arrogat sibi maiorem excellentiam quam habeat: quoniam attribuit sibi excellentiam, ut rationem despiciat aliorum, tamquam alij nihil sint in comparatione ad ipsum. Constat autem quod longe maior estimatur excellentia quæ estimatur tanta, ut in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in veritate excellentia illi, cuius comparatione cætera offuscantur, & quasi nihil sunt, longe maior est secundum veritatem quam alia: vnde & diuinam iustitiam commendantes dicimus. Vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruæ: & per hoc patet solutio secundæ casus de superbæ iactationis. Eadem siquidem ratione apprehendit excellentiam suam maiorem, & vitur illa ut maiore quam sit, quia ut ratione despiciat aliorum. Vterque tamen horum peccat secundum quartam superbæ speciem, proprie loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum estimatio excellentiam fundat. Estimatio siquidem vterque bonum quod habet ita illustrius habere, ut cæteri obscurentur corâ eo. Quarta autem species penes modum habendi fundatur, ut patet in littera.

¶ Ad secundam dicitur, quod author bene fundauit species istas, explicans & obiectum superbæ, quod excellentia est, & causam illius, quæ est bonum habitum: & ad radices attingens ex bono quod est causa diuersarum specierum, appetitum excellentiæ monstrauit. Ad id autem quod obicitur contra tertiam speciem, quia inuenitur sibi arrogare excellentiam & non bonum, respondetur dupliciter. Primo, per interemptionem: & ad calum de arrogantia diuitis dicitur, quod talis, licet non arroget sibi plus diuitiarum quam habeat, arrogat tamen sibi plus boni secundum diuitias, quam habeat. Aestimatur enim se maiorem esse ex diuitiis quam sit ex illis: quoniam estimat se ex diuitiis tantum, ut alij oblectentur in comparatione sui: & super tali estimatione fundatur appetitus excellentiæ, & contemptus aliorum: & si per spicacius videatur, estimat se habere ex diuitiis bonum quod non habet, quod estimat se habere bonum, in cuius comparatione obicitur sint cæteri. Et propterea directe peccat secundum tertiam speciem quoniam super estimatione boni non habet, excellentiæ appetitus fundatur. Secundo dicitur, quod quia eiusdem moris est attribere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam quæ caret, & hæc naturaliter se habent: ut effectus & causa: ideo author explicando tertiam speciem per bonum falso attributum, reliquit pro manifesto ad eandem speciem spectare excellentiam falso

attributum absque fundamento alicuius boni aliter estimat. Et hæc quidem responsio facilius: prima autem subtilior, & veritati innuitur.

¶ Ad confirmationem de defensione peccatorum &c. dicitur quod ut author dicit, ponitur inter superbæ gradus & antecessoria & consequentia superbiam. Et propterea non oportet in his solentur quempiam esse. Si quis tamen resuere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentie, rebellionem ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

¶ In eodem art. 4. circa species superbæ, dubium occurrit, quia non videtur, quod species superbæ sint sufficienter enumerata. Nam ardentior appetitus propriæ excellentiæ veræ & recognitiæ à Deo ex gratia, sine quocumque malo modo habendi, est peccatum superbæ, & tamen in nulla harum specierum. Hoc enim patet ex conditionibus quatuor appetitus, excludentibus quatuor species. Illud vero, quod sit peccatum superbæ, constat quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod sicut de speciebus luxuriæ dictum est ex autore in 19. questione, de malo, scilicet, quod inordinatio superbæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secundum se, & ex parte appetitus: inordinatio quidem actus secundum se attenditur penes obiectum, secundum cuius diuersitatem assignate sunt illæ quatuor species: inordinatio autem ex parte appetitus, ex modo appetendi consideratur. Et propterea non est mirum si huiusmodi species superbæ prætermittitur ab his, qui de superbæ ex parte actus secundum se tractauerunt.

¶ In eodem quarto in responsione ad quartum, dubium ex Martino ubi supra occurrit, arguente quod hoc authoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quod illa tria quæ ponit Anselmus, accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet, quod primo, corde accipitur: secundo, ore profertur: tertio, opere perhibetur, non est conuenienter dictum. Primo, Nullum opus inmediate subordinatum voluntioni, quæ est subordinata voluntioni, quæ primo & per se est volitio superbæ, est opus, per quod perficitur cursus superbæ: sed superbæ operis consistit in exhibitione factorum, quæ sunt subordinata alicui voluntioni subordinata voluntioni quæ primo & per se est volitio superbæ, ergo minor probatur: quia opera quæ sunt signa superbæ, subordinantur immediate voluntioni illorum factorum, & illorum volitio subordinatur voluntioni excellentiæ, quæ est primo & per se volitio superbæ. Secundo, Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primo & per se est volitio superbæ, non inclinatur nisi mediante aliquo iudicio vero, vel erroneo, & alia volitione illi conformi, est opus per quod perficitur & consumatur illa prima volitio: sed ad opus exterius non inclinatur volitio superbæ immediate, sed tantum mediante iudicio vero, vel erroneo, quod inducit quod per talia facta procurabitur excellentia, & mediante volitione huiusmodi factorum, ergo. Tertio, Si quis diuideret luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis, intelligendo per luxuriam cordis consensum, & per luxuriam oris turpia verba, & per luxuriam operis conuersationem cum personis, aut locis luxuriis, constat quod illa diuisio non acciperetur secundum progressum peccati luxuriæ, quia opus illud non est istud opus, quod proprie correspondet consensui in luxuriam: sed diuisio superbæ posita ab Anselmo est omnino huiusmodi, ergo non est secundum progressum peccati superbæ. Quarto, Quando diuisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati, tunc res significatæ per diuisionem sunt sibi inuicem subordinata: hoc modo, quod tertium secundo, & secundum primo subordinatur: sed superbia operis nullo modo subordinatur superbæ oris, cum nullo modo oporteat quod volens superbiam ostendere factis, primo ostendat ea verba.

verbis ergo. Quinto. **Q**uia illud opus, per quod perficitur ali-
quod peccatum, est finis volitionis, quæ primo & per se est pecca-
tum: sed opus superbum non est finis volitionis excellentiæ, quia
non idem amo excellentiam, vt superbe faciam & operer, sed
econtra superbe facio & operor, vt supereminam & excellens
videar. Maior pa-
ter: quia ideo via
luxuriant, vt uen-
rietur, & non ideo
luxuriant, vt velis
luxuriari.

¶ Ad horum cui
dentiam præmit-
tenda sunt duo,
primum est, quod
distinctio peccati
secundum progres-
sum peccati dupli-
citer inuenitur, sci-
licet perfecte, &
imperfecte. Perfe-
ctæ quidem, quan-
do secundum om-
nes subordinatos
ordine originis &
malitiæ gradus fit,
vt si primo conce-
piatur in corde: se-
cundo, exprima-
tur ore: tertio, con-
sumatur opere. Im-
perfecte autē, quan-
do progressus at-
tenditur secundū
dictos gradus, sed
non subordinatos
secundum ordinē
originis, aut mali-
tiæ, vt si peccetur
in corde, vel in
ore, vel opere: sed
non ita quod vni
oriatur ex alio, pu-
ta, si in corde ha-
bet delectatio mo-
rosa, in ore locu-
tio turpis, sed non
propter illam dele-
ctationē morosam
in opere sūt actus
turpes, nec sunt et
fectus verborū tur-
pium huiusmodi,
quippe distinctio
est secundum pro-
gressum peccati,
pro quanto distin-
ctio fit secundus
gradus, quibus pro-
gredi solet pecca-
tum, scilicet, sermo,
& opus. Sed imper-
fecte, quia deest or-
do originis vnius
ab alio, & ordo p-
se malitiæ: quia in
huiusmodi distin-
ctione, p se loquē-
do, nō potest fingi quod eorum sit grauius. Est tamen in hac distin-
ctione alius tacitus per se progressus a corde immediate, scilicet
mali sermonis a corde malo, & mali operis a corde malo, & hic
etiam, q a vtroque deest vnus gradus, imperfectus est. Et si his
adiunxeris, q imperfectū reducit ad perfectū, videbis q quæcūq;
harum distinctionum potest merito vocari distinctio in progres-
sum peccati. Secundum est, q virtus, vel vitium potest perfecte pro-
gredi per omnes gradus ab intus ad extra ordinate vsque ad con-
sumationem operis, dupliciter. Primo, per subtracta verba & ope-
ra non aliter bona, nec mala moraliter. Secundus per verba & ope-
ra aliter bona, vel mala moraliter. Exemplum primi. Si quis vult
primo furari, deinde ad hoc loquitur, tertio vadit furatum, & fura-
tur. Nam locutio non est aliter mala moraliter, nisi quia inficitur
deformitate furti: & similiter ambulatio, & manuum vsus in
actu furandi non aliter habent malitiam moralem, nisi quia sub-
sunt furti iniquitati. Exemplum secundi. Si quis primo vult
furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacii & dolosa, & de-
mum actibus iniurijs consumat furtum. Hic namque & verba,
& opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam
seclusa malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad

malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est
per se differentia quo ad progressum ipsum: quoniam vterque
gradatim, & per omnes gradus, & ordinate tam ordine originis,
quàm malitiæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius
progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus vo-
luntarij oris, &
operis abstrahen-
tes a bono & ma-
lo morali. In se-
cundo autem ma-
teria sunt actus
voluntarij oris, &
operis aliter ma-
li moraliter. Ruc-
sus conueniunt hi
duo modi in hoc,
quod vtroque
sunt formaliter,
vel æquialenter
dux volitiones,
vna ipsius furti, &
altera ipsorum ver-
borum, & ope-
rū. Oportet enim
eum qui progres-
sum furti pergit,
non solum quod
velit furari, sed
velit loqui talia
verba &c. & velit
vbi pedibus, vel
manibus. Et hæc
dux volitiones sic
se habent, quod
vna est forma, al-
tera materia: vna
finis, altera eius
quod ad finem.
Verum quia mate-
ria secundi modi
est composita ex
actu voluntario ex-
teriori, & alia ma-
litiæ morali, quia
est sermo aliter ma-
lus, & opus aliter
malum: ideo in
secundo modo cō-
currunt dux vo-
litiones formaliter,
vel æquialen-
ter ex parte ma-
teriæ. His præ-
missis, ad propo-
situm descendē-
do de superbia,
dicimus & quod
superbia potest di-
stingui secundum
progressum pecca-
ti & perfecte, &
imperfecte. Per-
fecte quidem, vt
cum quis primo
appetit inordina-
te excellere in do-
minio, deinde ad
hoc loquitur, &
deinum ad hoc dando operam, assequitur excellentiam do-
minii. Imperfecte autem, vt si quis in corde tumeat excel-
sum se putando, vel verbis celsitudinem iactet, vel factis
excellentiæ demonstrat, quæ, vt Martinus ait, est distin-
ctio Anselmi: & quod superbia potest progredi per omnes
gradus ordinate tam per actus exteriores non aliter malos
moraliter, quàm per actus alios malos moraliter. Nam si
quis appetat inordinate excellere in scientia, & deinde ad
hoc loquatur non aliter mala, & faciat, puta, vadat ad au-
diendum viros doctos &c. & tandem consequatur excellen-
tiam appetitam, iste progressus est in superbia sine alia ma-
li medijs. Si quis, vt Nabuchodonosor, eleuetur in corde, &
deinde dicat se omnem velle terram suo imperio subiugare, & de-
mum per Holofernem perficiat, iste superbiæ lux progressum pec-
mala media facit.

corpore semper humilitatem ostende-
re defixis in terram aspectibus, cui op-
ponitur curiositas, per quam aliquis cu-
riose vbiq; & inordinate circumspi-
cit. Secundus gradus humilitatis est,
vt pauca verba & rationalia loqua-
tur aliquis non clamosa voce, contra
quem opponitur leuitas mentis, per
quam scilicet homo superbe se habet
in verbo. Tertius gradus humilitatis
est, vt non sit facilis & promptus in ri-
su, cui opponitur inepta læticia. Quar-
tus gradus humilitatis est taciturnitas
vsque ad interrogationem, cui opponi-
tur iactantia. Quintus gradus humilita-
tis est tenere, quod communis regula
monasterii habet, cui opponitur singu-
laritas, per quam scilicet aliquis san-
ctior vult apparere. Sextus gradus hu-
militatis est credere & pronuntiare se
omnibus viliozem, cui opponitur arro-
gantia, per quam scilicet, homo se alijs
præfert. Septimus gradus humilitatis
est ad omnia inutilem & indignum se
confiteri & credere, cui opponitur præ-
sumptio, per quam aliquis reputat se
sufficientem ad maiora. Octauus gra-
dus humilitatis est confessio peccato-
rum, cui opponitur defensio eorundē.
Nonus gradus humilitatis est in duris
& asperis patientiam amplecti, cui op-
ponitur simulata confessio, per quam
scilicet aliquis non vult subire penam
pro peccatis, quæ simulatē confitetur.
Decimus gradus humilitatis est obe-
dientia, cui opponitur rebellio. Vnde-
cimus gradus humilitatis est, vt homo
non delectetur facere propriam volun-
tatem: cui opponitur libertas, per quā
scilicet homo delectatur liberè facere
quod vult. Vltimus autem gradus hu-
militatis est timor Dei, cui opponitur
peccandi cōsuetudo, quæ implicat Dei
contemptum. In his autem duodecim
gradibus tanguntur non solum super-
biæ species, sed etiam quædam antecē-
dentia & consequentia, sicut etiam su-
pra de humilitate dictum * est.

¶ Ad secundum dicendum, quod
iactantia ponitur species mendacii quā-
tum ad exteriorem actum, quo quis fal-
so sibi attribuit quod non habet: sed
quantum ad interiorem cordis arro-
gantiam ponitur à Grego. * species
superbiæ.
¶ Ad tertium dicendum, quod in-
gratus est, qui sibi attribuit quod ab
alio habet: vnde dux primæ superbiæ
species ad ingratitudinem pertinent.
Quod autem aliquis se excuset de pec-
cato quod habet, pertinet ad tertiam
speciem: quia per hoc aliquis attribuit
sibi bonum innocentiz, quod non ha-
bet. Quod autem aliquis præsumptuo-
sè tendat in id quod supra ipsum est,
præcipue videtur ad quartam speciem
pertinere, secundum quam aliquis vult
alijs præferri.
¶ Ad quartum dicendum, quod illa
tria quæ ponit Anselmus accipiuntur
secundum progressum peccati cuiuslibet,
quod primo corde concipitur, secū-
do ore profertur, tertio opere perficitur.
Illa autem duodecim quæ ponit
Bernardus, sumuntur per oppositum
ad duodecim gradus humilitatis, de
quibus supra habitum * est. Nam pri-
mus gradus humilitatis est corde &

demum ad hoc dando operam, assequitur excellentiam do-
minii. Imperfecte autem, vt si quis in corde tumeat excel-
sum se putando, vel verbis celsitudinem iactet, vel factis
excellentiæ demonstrat, quæ, vt Martinus ait, est distin-
ctio Anselmi: & quod superbia potest progredi per omnes
gradus ordinate tam per actus exteriores non aliter malos
moraliter, quàm per actus alios malos moraliter. Nam si
quis appetat inordinate excellere in scientia, & deinde ad
hoc loquatur non aliter mala, & faciat, puta, vadat ad au-
diendum viros doctos &c. & tandem consequatur excellen-
tiam appetitam, iste progressus est in superbia sine alia ma-
li medijs. Si quis, vt Nabuchodonosor, eleuetur in corde, &
deinde dicat se omnem velle terram suo imperio subiugare, & de-
mum per Holofernem perficiat, iste superbiæ lux progressum pec-
mala media facit.

¶ Ad primum ergo & secundum argumentum negatur tam
maior, quàm minor. Maior quidem, quia nihil obicit progres-
sui peccati meditatio volitionum ex parte materiæ, vt patet ex di-
ctis. Minor vero, quia superbia & sine media volitione alterius
moralis ma-

Universitas de
Lugo

Loco citat
in arg.
1.

Q. præce.
116.

Q. præce.
116.

moralis mali, & cum media volitione alterius moralis mali ex parte materia potest progressum perficere: & quod non obicit aliqua media volitio non solum ex dictis patet, sed ex hoc, quod est impossibile peccatum aliquod progredi sine volitione verborum & factorum, quae est alia formaliter, vel aequivalenter a volitione finis.

ARTICVLVS V.

Verum superbia sit peccatum mortale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod superbia non sit peccatum mortale. Quia super illud Psal. 7. Domine Deus meus si feci istud, dicit gl. * scilicet vniuersale peccatum, quod est superbia. Si igitur superbia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

¶ 2 Prat. Omne peccatum contrariatur charitati: sed superbia non videtur contrariari charitati neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: quia excellentia quam quis inordinatè per superbiam appetit, non semper contrariatur honori Dei, aut utilitati proximi. ergo superbia non est peccatum mortale.

¶ 3 Prat. Omne peccatum mortale contrariatur virtuti: sed superbia non contrariatur virtuti, sed potius ex ea oritur: quia ut Gregor. dicit 34. * Moral. aliquando homo ex summis caelestibusque virtutibus intumescit. ergo superbia non est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod Greg. in eodè lib. * dicit, quod evidentissimum reproborum signum superbia est, at contra humilitas electorum: sed homines non fiunt reprobi pro peccatis venialibus. ergo superbia non est peccatum veniale, sed mortale.

¶ Respon. Dicendum, quod superbia humilitati opponitur. Humilitas autem propriè respicit subiectionem

non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans venialiter tantum, non se conformat legi diuinæ.

¶ Secundo, Vanus & ambitiosus peccat aliquando venialiter, & tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis

hominis ad Deum, ut supra dictum * est. Vnde e contrario superbia propriè respicit defectum huius subiectionis, secundum scilicet quod aliquis se extollit supra id quod est sibi praefixum secundum diuinam regulam, vel mensuram: contra id quod Apostolus dicit 2. ad Cor. 10. Nos autem non in imensum gloriamur, sed secundum mensuram qua mensus est nobis Deus. Et ideo dicitur Eccl. 10. Initium superbiae hominis, apostatare à Deo: quia secundum hoc radix superbiae consideratur, quod homo aequaliter non subiicitur Deo, & regulæ ipsius. Manifestum est autem, quod hoc ipsum quod est non subiici Deo, habet rationem peccati mortalis: hoc enim est auerti à Deo. Vnde consequens est quod superbia secundum genus suum est peccatum mortale. Sicut tamen in aliis, quae ex suo genere sunt peccata mortalia, puta, in fornicatione, & adulterio, sunt aliqui motus qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem, quia scilicet praeveniunt rationis iudicium, & sunt praeter eius consensum: ita etiã & circa superbiam accidit quod aliqui motus superbiae sunt peccata venialia dum eis ratio non consentit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, * superbia non est vniuersale peccatum per suam essentiam, sed per quandam redundantiam, in quantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. Vnde non sequitur quod omnia peccata sint mortalia, sed solum quando oriuntur ex superbia completa, quam diximus esse peccatum mortale.

duam in litera dicens, quod si concluderet, magis concluderet de inani gloria quam superbia, quod sit peccatum mortale.

¶ Secundum dubium est circa rationem quasi aliam, quare superbia est peccatum mortale, quia scilicet est contemptus Dei, vt author dicit ex prelo in sequenti articulo. Contra inquit Martinus, Non omnis superbia est contemptus Dei. ergo non omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. Antecedens probatur. Stat aliquem nullo modo contemnere Deum amplius quam avarus contemnit eum, & tamen despiciere proximum, & forte prelatum, aut principem suum. ergo non reperitur in omni peccato superbiae positus Dei contemptus.

¶ Secundo, Pono casum, quod Deus & prelatus idem praecipiant, & pro aliquo tempore sciat superbus illud esse praecipuum a prelato, non autem a Deo: & moueatur tunc superbus ad despiciendum prelatum, & postea cognito quod est etiam praecipuum a Deo: nihilominus viocente infirmitate non ex contemptu Dei, sed ex contemptu prelati, & sui praecipui transgreditur: hic apparet possibile esse superbum contemnere prelatum, & non contemnere Deum, & per consequens habet non omnis superbia ex contemptu Dei, quod sit peccatum mortale.

¶ Ad euidentiam primi dubii sciendum est, quod appetere aliquid supra diuinam regulam, seu mensuram, contingit dupliciter, Vno modo, ita quod appetitus feratur in illam rem appetibilem, quae excedit limites diuinæ mensurae respectu appetentis, puta, appetit maiorem excellentiam, aut gloriam, quam sibi conueniat. Alio modo, ita quod appetitus feratur in ipsam abiectionem subiectionis diuinæ, hoc est, quod hinc appetit maiorem gloriam: quia aspernatur sibi mensurae, qua mensus est eum Deus. Litera praesentis articuli hoc secundo modo, intelligenda est, & non primo modo, vt Martinus accipit. Patet autè hunc esse sentiam litterae ex eo, quod fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Collat enim

praefixum secundum regulam, & mensuram diuinam. ergo hoc non est sufficiens ratio, propter quam aliquid peccatum sit mortale.

¶ Tertio, stat aliquem de se estimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter, ergo hinc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis in superbia. Antecedens probatur: quia stat aliquem hoc modo sic de se estimare, & contra nullum praecipuum diuinum peccare: quod probatur inducendo per singula praecipua diuina.

¶ Quarto, non quodlibet auerti a Deo, est peccatum mortale. ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedens probatur, quia non quilibet auertio a Deo sit per actum nolendi, sed aliqua sit per negationem actus volendi in se, & pro tempore, qua & pro quo non tenentur conuerti ad Deum sub poena peccati mortalis.

¶ Subdit postea Martinus responsum ad auctoritatem Apostoli in

788
4. dist. 33.
q. 1. art. 3.
q. 2. ad 3.

* est Aug.
i hoc loco.
Psa. 7.
to. 8.

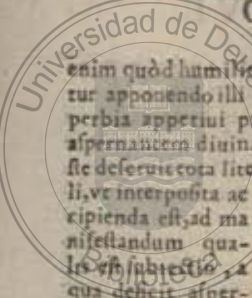
* I. 34. c.
18. circa
prin. Et c.
19.

* Lib. 34.
Moral. ca.
22. in prin.
Et c. 23.

Super Quaest. centesima sexagesima secunde. Articulum quintum.

IN articulo 5. eiusdem quaestio. dubia multa occurrunt ex Martino in quaestione 2. de superbia. Primum est circa redditam in litera rationem, quare superbia est peccatum mortale, quia scilicet importat non subiici hominem Deo &c. Contra, inquit, Non omnis se non conformans legi diuinæ, peccat mortaliter. ergo non omnis qui se extollit supra id quod est sibi praefixum secundum regulam diuinam, peccat mortaliter. ergo hoc





enim quod humiliter appetitum tendentem in excelsa moderatur apponendo illi modum diuinae subiectionis. Ac per hoc superbia appetitui proprie excellentiae apponit immoderantiam aspernantem diuinam subiectionem. Et huic proposito manifeste deservit tota littera, si prospexeris quod autoritas Apolloni, ut interposita accipienda est, ad manifestandum qualis est subiectio, a qua debet aspernando eam superbia.

¶ Ad primum argumentum Martini neganda est simpliciter consequentia, intelligendo consequentiam inuocatae, scilicet in sensu auctoris, contra quem directe arguitur. Extollens siquidem se ex sprete subiectione diuina, peccat mortaliter.

¶ Ad secundum dicitur, quod vanus & ambitiosus non appetit maiora ex repulsa diuina subiectionis: & ideo non sunt ad propositum, sed iuxta primum sensum arguitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod in tali estimatione & appetitu quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶ Ad quartum dicitur, quod antecedens est falsissimum, nisi abutimur uerbis. Et ad probationem negatur quod sit possibile homini auerti a Deo sine per actum nolitionis, siue uolitionis in re, et in opere, loco &c. sine obligatione ad mortale: quoniam aut non est auerti a Deo, aut si est auerti, est peccatum mortale. Sed falluntur forte multi, quia non discernunt inter simpliciter, & secundum quid. Nam haec omnia, si non subiciuntur Deo, auerti a Deo, facere contra legem Dei, abiciere diuinam regulam, abiciere diuinam mensuram, & similia, si simpliciter & absolute, hoc est sine additione aliqua sumantur, important motus uoluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifeste diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia ista met possunt sumi secundum quid ex imperfectione actus, vel propter indeliberationem actus, ut contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiae, ut contingit in peccatis uenialibus ex suo genere, ut mendacium officiosum. Haec enim omnia dissonant a diuina lege, mensura, subiectione, regula: sed non nisi secundum quid contra haec sunt. Et propterea recte loquendo dicimus, quod sunt praeter legem &c. idcirco fallum apparet, quod ista sint ex suo genere mortalia, cum tamen in ueritate sic sint: quia ipsa absolute sumpta iudicantur, nec falsificantur ex eo, quod secundum quid inuenta, non nisi uenialia reperiuntur. Et hoc habet in moralibus semper praeter oculos si non vis falli.

¶ Ad solutionem auctoritatis apostolicae dicitur, quod autoritas non est allata, ut ex ea concludatur superbia esse peccatum mortale, sed ut ex ea pateat qualis est subiectio quam aspernatur superbia, si est subiectio ad Deum mensurate distribuentem. Et quoniam aspiciere ad diuinam subiectionem, non est inanis gloriae, sed superbiae: ideo auctoritas magis ad superbiae quam inane gloriam ex hac parte spectat.

¶ Ad secundum dubium, quod quia de propositione posita in littera sequentis articuli est, debebat illo deservit, tamen in praesentiarum respondendum duxi, & propter coincidentiam rationis, ut patebit, & propter arguentem, qui ad questionem praesentis articuli retorfit propositionem illam. Cum igitur arguitur primo, quod non omnia superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quod superbia ex propria sui generis ratione habet quod sit contemptus subiectionis ad Deum, sicut humilitas habet quod sit amplexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum, & contemptus Dei, ut synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi, quod est una met ratio ista, & praecedens quare superbia est peccatum mortale.

¶ Ad probationem dicitur, quod ut iam tactum est, sicut detractio formaliter alienam famam laedit ex intentione laedendi famam, & tamen detractio materialiter, quandoque mortale peccatum est, si sine intentione laedendi famam notabiliter quis laedit famam proximi ex loquacitate, & tunc actus redit ad naturam suae speciei propter implicitam intentionem famam laedendi, quae ibi conuincitur: ita superbia formaliter importat ex sprete diuina subiectione appetitum excellentiae propriae. Et propterea cum quis proximum ex illa radice spernit, superbus

formaliter est. Cum uero proximum spernit contemptu spectante ad superbia, & non ex illa radice, si notabiliter conuenit, ad superbiae speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conuenit siquidem iste similiter intendit se implicite abiciere diuinam subiectionem in appetitu propriae excellentiae: sicut ille detractor materialiter conuenit intendere implicite laesionem famae. Et per hoc patet solutio secundi. Dicitur autem si contemptus spectat ad superbiae: quia sicut sunt multae species uirtutum

ARTICULVS VI.

Verum superbia sit grauisimum peccatorum.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod superbia non sit grauisimum peccatorum. Quanto enim aliquod peccatum difficilius cauetur, tanto uideatur esse leuius: sed superbia difficilime cauetur, quia sicut Augustinus dicit in 8. regula. Caetera peccata in malis operibus exercentur ut fiant, superbia autem bonis operibus insidiatur ut pereant. ergo superbia non est grauisimum peccatorum.

¶ 2. Praeterea, Maius malum maiori bono opponitur, ut Philosopho. dicit 8. Ethicorum: sed humilitas cui opponitur superbia, non est maxima uirtutum, ut supra habitum est.

¶ Ii illi superbia tamen non attendit in littera penes praesens Deo, sed penes non subici Deo: & ratio est, quia secundo est de superbia, quae est uirtus humanum sicut & de caeteris uitiis. Constat autem inter humana uitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quod aliquis intantum exorbitet, ut uelit praesens Deo, hoc plus quam uirtus est, spectat namque hoc ad bestialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum uirtus, quae subiectionem ad Deum aspernatur, quam humilitas amplectitur. Est & superbia plusquam diabolica, quae & Deo praesens appetit, de qua scriptum est, Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper, Rarissimi, n. sunt odio habent: & Deum, quorum superbia habet pro materia conculcationem, & quicquid semper peius occurrit deitatis, quam & calamus, & lingua, & cogitatio horret.

Super Questionis centesima sexagesima secunda, Articulum sextum.

IN 6. eiusdem 161. quaestio. dubium ex Martino in quaest. 3. de superbia occurrit contra haec dicta auctoritas, scilicet Superbia ex parte conuersionis non habet quod sit maximum peccatorum. Et superbia ex parte auersionis est maximum peccatorum dicente. Quicquid si de istis, rationes tamen adductae, non concludunt. Diceretur enim ad rationem primi, quod est celsitudo, Dei & hominum contemptiua, quam appetit superbus, est obiectum habens maximam repugnantiam ad bonum uirtutis. Ratio quoque secundi dicitur non ualere, tum primo, quia in aliis quoque peccatis contingit peccare ex malitia. non ergo in eis peccatur tantum ex ignorantia, aut infirmitate. Tum secundo, quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptum, eum ex desiderio uisus boni oritur quandoque contemptus alterius. Tertio, quia auersio contemptiua Dei non conuenit superbiae secundum totum genus suum, sed solum secundum speciem illam, quae est superbia in Deum.

¶ Ad haec respondendo dicitur, quod dicitur ratio est ualida, & responsio nihil ualeat quia falsum dicit, scilicet, quod obiectum superbiae sit celsitudo contemptiua Dei & hominum. Contemptus namque in superbia non conuenit ut determinatiua excellentiae, sed ut modus aptus tendendi in propriam excellentiam, ut praedictum est.

¶ Ad primum uero obiectionem contra rationem secundi dicitur, quod manifestus est ibi error: quoniam aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia conuenit omni uitioso, cum peccat ex habitu: peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Unde auctor tres communes peccandi causas in littera numerat, & distinguit contra peccare ex contemptu Dei, dum in aliis peccatis homo auertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. in hoc intellexit propter malitiam, ut patet ex ipso auctore in 78. quaest. libri praecedentis. Desinit siquidem ibi peccare ex malitia esse, quando principium peccandi non ignorantia, non passio, sed appetitus

Li. 3. rex. 4. 101.

789. Infr. ar. 7. circa honorationem proximi, p. 13. h. ta, pietas, obserua. Et 2. cor. 12. le. 3. in 3. re. & scipit. An te omnia fratres. 20 mo. 1. li. 3. c. 10. circa principium. 5. Q. praec. at. 5.

tus boni temporalis præponens illo bono spirituali est. Vide ibi diffuse ex proposito tractatum. Et per hoc patet solutio primæ objectionis, & defectus eius in non intelligendo auctorem.

¶ Ad secundam dicitur, quod sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione, seu malitia, quia si passio est principale peccandi principium, iam nõ electio est principale peccandi principium, licet peccas semper eligat: ita peccare ex certa malitia ut sic, non includit quod contemptus sit principale peccandi principium: & propterea dato, quod contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicitur ex contemptu, sed potius cum contemptu, ut effectu principalis causæ. Nec propterea hinc sumas, quod non possit simul quis peccare ex contemptu Dei, & ex certa malitia: quoniam quandoque ex superbix habitu peccatum, & utrumque concurrat. Sed dicimus, quod ex hoc quod peccatur ex malitia non sequitur quod peccetur ex contemptu: & quod peccare ex desiderio minus boni, hoc est, ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei. Et propterea in litera dicitur, quod superbia in hoc differt a ceteris ex parte auersionis, quia auersionem ipsam superbia habet, quia vult auertere a Deo, quod est contemnere subiectionem Dei: sed in aliis est auersio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam, quam in sua descriptione auctor posuit consulto, quia scilicet melius in sua descriptione monstrat, quod auersio nõ est ex seipsa volita in aliis vitiiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo, non peccare ex malitia, videtur implicare quasi, quod auersio sit per se volita, sed dicitur peccare ex desiderio minoris boni, manifestatur quod auersio non est ex se volita, sed propter aliud.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia auersio per se volita nihil aliud est quàm contemptus Dei: quoniam qui vult auertere a Deo ut sic, contemnit Deo subiecti. Et hoc est commune toti generi superbix, ut pote intrans rationem constitutivam sui generis: ideo dicitur, communicando in vocabulis eum aliis, quod auersio contemptiva Dei est eõs toti generi superbix, quod est dictum auersio a Deo per se volita, est communis toti generi superbix. Et ex his patet, quod apte inordinatus propria excellentiæ, si non sic inordinatus est, quod ex auersione a Deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantum, & reductiue. Ita quod inter superbiam, & reliqua vitia hæc est differentia, quod in reliquis auersio comes est conuersionis ad propriam excellentiam comes est conuersionis. Dixi autem, quasi conuersionis, quia auersio a superbiam

ergo & vitia, quæ opponuntur maioribus virtutibus, puta, infidelitas, desperatio, odium Dei, homicidium, & alia huiusmodi, sunt grauiora peccata quàm superbia.

¶ 3^o Præter. Maius malum non punitur per minus malum: sed interdum superbia punitur per alia peccata, ut patet ad Roman. 1. ubi dicitur quod philosophi per elationem cordis traditi sunt in reprobum sensum, ut faciant quæ non conueniunt, ergo superbia non est grauisimum peccatorum.

¶ Sed contra est, quod super illud. Psal. 118. Superbi inique agebant vsquequaque, dicit glossa. Maximum peccatum in homine est superbia.

¶ Respondeo Dicendum, quod in peccato duo attenduntur, scilicet conuersio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato, & auersio a bono incommutabili, quæ est formalis & completiua ratio peccati. Ex parte autem conuersionis nõ habet superbia quod sit maximum peccatorum: quia celsitudo, quam superbus inordinatè appetit, secundum suam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte auersionis superbia habet maximam grauitatem: quia in aliis peccatis homo a Deo aueritur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni: sed superbia habet auersionem a Deo ex hoc ipso, quod non vult Deo, & eius regulæ subijci. Vnde Boetius dicit, quod cum omnia vitia fugiant a Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Iacob 4. quod Deus superbis resistit. Et ideo auertere a Deo, & eius præceptis, quod est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, cuius actus est Dei contemptus. Et quia id quod est per se, potius est eo, quod est per aliud, consequens est quod superbia sit grauisimum peccatorum

non respicitur proprie ut obiectum, sed ut modus: vel rectius loquendo, ut immoderantia quadam, quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbix peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectum, cum ex presse dicitur, quod superbia ex parte conuersionis non est maximum, quia suum obiectum &c. sed ex parte auersionis est maximum, quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim, quod est volita ex hoc ipso quod non vult Deo subijci, & dicere quod est ex se ipsa volita, idem est ut patet in præcedenti articulo, ubi dictum est. Nõ subijci Deo habet rationem peccati mortalis: hoc enim est auertere a Deo.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc solutionem. Primo, Illud quod magis ac magis excizat, ut non percipiatur, illud simpliciter difficile cauetur, quia caueri non potest nisi deprehendatur: sed si perbia magis ac magis mentem excizat, ergo superbia est de numero difficilium simpliciter ad cauendum. Minor est Greg. 14. moralium. Et ideo hoc dictum Thomæ nõ videtur sine ratione dictis consonum. Secundo, Motus superbix est vnicuique naturalissimus, ergo superbia, etiam cognita difficile cauetur. Antecedens probatur: quia vnicuique naturalius fertur in amorem sui, & propria excellentiæ, quàm in concupiscentiæ vel quod libet aliud. Tertio, Non solum prima difficultas, sed propter vehementiam impugnationis, sed etiam secunda, scilicet propter latentiam vitii diminuit de grauitate peccati, ergo distinctio illa non soluit. Antecedens patet, quia quanto tentatio est latentior, ceteris paribus, succumbens minus grauitate peccat.

¶ Ad euentiam horum scito, quod in litera auctor intendit hanc distinctionem, Peccatum ad euitandum difficile dupliciter, scilicet simpliciter, vel pro tali statu: & docet quod peccatum ad euitandum difficile propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficile ad euitandum, & propterea minus graue. Peccatum vero ad vitandum difficile propter latentiam, est difficile ad vitandum pro statu latentie, & pro tunc est ex hoc minus graue. Nõ autem est simpliciter minus graue, quia pro alio statu, si quo cognitum est, illius motus est facile ad vitandum, & sic ponitur superbia inter difficile euitabilia non simpliciter, sed pro statu latentie sui motus, & inter facile euitabilia pro statu quo deprehensus est illius in me motus.

¶ Ad primam igitur objectionem dicitur, quod deficit dupliciter. Primo, quia difficultas cognoscendi in se motum superbix non facit difficile euitabile simpliciter, sed pro statu latentie: quoniam difficultas ista non spectat ad peccatum ipsum, sed cognitionem eius.

¶ Secundo,

non respicitur proprie ut obiectum, sed ut modus: vel rectius loquendo, ut immoderantia quadam, quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbix peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectum, cum ex presse dicitur, quod superbia ex parte conuersionis non est maximum, quia suum obiectum &c. sed ex parte auersionis est maximum, quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim, quod est volita ex hoc ipso quod non vult Deo subijci, & dicere quod est ex se ipsa volita, idem est ut patet in præcedenti articulo, ubi dictum est. Nõ subijci Deo habet rationem peccati mortalis: hoc enim est auertere a Deo.

secundum suum genus, quia excedit in auersione, quæ formaliter complet peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod aliquod peccatum difficile cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehementiam impugnationis, sicut ira vehementer impugnat propter suum impetum. Et adhuc difficilius est resistere concupiscentiæ propter eius connaturalitatem, ut dicitur in 2. Ethic. & talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tetationis impetu cadit, tanto grauius peccat, ut Aug. dicit. Alio modo, difficile est vitare aliquod peccatum propter eius latentiam: & hoc modo superbiam difficile est vitare, quia est ex ipsis bonis occasione sumit, ut dictum est. * & ideo signanter Aug. dicit, quod bonis operibus insidiatur, & in Psal. 141. dicitur: In via hac qua ambulabam, abscondunt superbi laqueum mihi. Et ideo motus superbix occultè subrepens nõ habet maximam grauitatem antequam per iudicium rationis deprehendatur: sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facile euitatur, tum ex consideratione propria infirmitatis, secundum illud Ecclesiast. 10. Quid superbis puluis & cinis? tum etiam ex consideratione magnitudinis diuinæ, secundum illud Iob. 15. Quid timent contra Deum spiritus tuus? Tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus superbit homo, secundum illud Ista. 46. Omnis caro scenum, & omnis gloria eius quasi flos agri, & infra 64. Quasi panus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ.

¶ Ad secundum dicendum, quod oppositio vitii ad virtutem attenditur secundum obiectum: quod consideratur ex parte conuersionis: & secundum hoc superbia non habet quod sit maximum peccatorum, sicut nec humilitas quod sit maxima virtutum: sed ex parte

latentiam vitii diminuit de grauitate peccati, ergo distinctio illa non soluit. Antecedens patet, quia quanto tentatio est latentior, ceteris paribus, succumbens minus grauitate peccat.

¶ Ad euentiam horum scito, quod in litera auctor intendit hanc distinctionem, Peccatum ad euitandum difficile dupliciter, scilicet simpliciter, vel pro tali statu: & docet quod peccatum ad euitandum difficile propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficile ad euitandum, & propterea minus graue. Peccatum vero ad vitandum difficile propter latentiam, est difficile ad vitandum pro statu latentie, & pro tunc est ex hoc minus graue. Nõ autem est simpliciter minus graue, quia pro alio statu, si quo cognitum est, illius motus est facile ad vitandum, & sic ponitur superbia inter difficile euitabilia non simpliciter, sed pro statu latentie sui motus, & inter facile euitabilia pro statu quo deprehensus est illius in me motus.

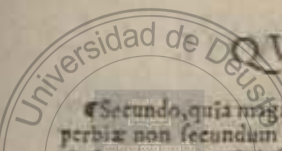
¶ Ad primam igitur objectionem dicitur, quod deficit dupliciter. Primo, quia difficultas cognoscendi in se motum superbix non facit difficile euitabile simpliciter, sed pro statu latentie: quoniam difficultas ista non spectat ad peccatum ipsum, sed cognitionem eius.

¶ Secundo,

* Li. 2. c. 3. nõ procul a 5. to. 5.

Ar. præc. ad 3.

D. 1003. & 1179.



Li. 2. p. 11. in q.

790 2. Co. 12. l. c. 4.

¶ Secundo, quia magis ex caritate mentem conuenit superbia non secundum se, sed ex negligentia hominis amplexantis, & arguentis ipsam in se. Sermo autem noster est de difficultate emendandi peccatum secundum se, non ex parte negligentiae nostrae. Patet autem hanc esse doctrinam Greg. quoniam dicit, Vitium superbiam mox ab ipsa radice auertere debet, ut cum latenter oritur, tunc vigilanter abscindatur, ne prouecta uigeat, & usu roboretur &c. Et sic sanctorum dictis consona patet doctrina hanc.

¶ Ad secundam dicitur, quod licet motus superbiae ex parte conuersionis ad commutabile bonum, sit naturalissimus ex parte animae rationalis, qua uidemur maxime appetere excellentiam, ex parte tamen auersionis, in qua completur ratio uicij, non est huiusmodi naturalis: & ideo hinc non habetur quod uicium superbiae sit difficile simpliciter, quia non habetur quod sit naturalis: quamuis hinc habeatur quod appetitus excellentiae propriae est naturalis, sed hoc non est malum.

¶ Ad tertium dicitur, quod uirtus que difficultas minuit de grauitate, sed diuersimode. Nam prima simpliciter, secunda profertur: & propterea solutio non ruit, sed est solida.

¶ In responsione ad secundam eiusdem articuli nota, quod sicut cum de nobilitate uirtutum tractabatur, distinctum est de nobilitate simpliciter, vel secundum aliquam conditionem: ita in uitijs, & peccatis de grauitate distinguendum est quod substantialiter grauius peccatum secundum suam speciem uidetur, cuius obiectum est secundum se peius, ut odium Dei. Secundum autem aliquam conditionem superbia ponitur grauissimum, quia ex parte auersionis tenet primum locum. Potest tamen dici absolute, hoc est sine additione aliqua grauissimum peccatum: quia peccatum ex auersione perferitur in ratione mali simpliciter. Unde author in littera non dicit quod superbia est grauior infidelitatem, sed quod est grauior eis ex parte auersionis, & grauitatem praestans cuique eorum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum superbia sit primum omnium peccatorum.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod superbia non sit primum omnium peccatorum. Primum enim saluatur in omnibus consequen-

Super Questionis centesima sexagesima secunda, Articulum septimum.

In arti. 7. eiusdem q. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cum in littera concluditur, quod superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in quaest. 3. intelligit auctorem loqui de primitate originis, cum tamen in littera hoc non exprimitur.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod sermo litterae est de primitate absolute, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturae ex parte auersionis: & hoc directe concludit ratio litterae. Est & peccatum primum ordine generationis non respectu omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauius peccatorum, ut in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem litterae ratione concluditur: consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis ordine generationis non uecessarie, sed possibilis, ut in corpore articuli subditur ex praecedenti lib. quaest. 48, artic. 2. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia, sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Unde patet error Martini imponentis sancto Thomae, quod dicit superbia esse primum ordine generationis simpliciter, cum huius oppositum in littera in responsione ad quartum expresse dicat: nec ratio quam auctori imponit Martinus, in auctore inueniatur: nec auctoritas illa, Initium omnis peccati, est ab auctore ad id allatum, immo in oppositum declarata in responsione ad quartum, expresse est, quod non simpliciter, sed in tali genere, scilicet grauius, intelligitur. Et propterea non oportet hunc cum Martino disputare.

¶ 2 Præto. Ecclesiast. 10. dicitur, quod initium superbiae est apostatare à Deo, ergo apostasia à Deo est prius quam superbia.

¶ 3 Præto. Ordo peccatorum esse videtur secundum ordinem uirtutum: sed humilitas non est prima uirtutum, sed magis fides, ergo superbia non est primum peccatorum.

¶ 4 Præto. 2. ad Timotheum, 3. dicitur. Mali homines, & seductores proficiunt in peius, & ita uidetur quod principium malitiae hominis non sit a maximo peccatorum: sed superbia est maximum peccatorum, ut dictum est. * non est igitur primum peccatum.

¶ 5 Præto. Id quod est secundum apertam, & fictionem est posterius eo quod est secundum ueritatem: sed Philosph. dicit in 3. * Ethicor. quod superbus est fictor fortitudinis, & audaciae. ergo uicium audaciae est prius uicio superbiae.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ecclesiast. 10. Initium omnis peccati superbia.

¶ Respon. Dicendum, quod illud quod est per se, est primum in quolibet genere. Dictum est autem supra, * quod auersio à Deo, quae formaliter complectit rationem peccati, pertinet ad superbiae per se, ad alia autem peccata ex consequenti. Et inde est quod superbia habet rationem primi, & est etiam principium omnium peccatorum, ut supra dictum est, * cum de causis peccati ageretur ex parte auersionis, quae est principalior in peccato.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod superbia dicitur esse omnis peccati initium, non quia quodlibet peccatum singulariter ex superbia oriatur: sed quia auersionis & ex parte conuersionis. Et ex utraque parte uult quod superbia sit primum peccatum. Ex parte quidem auersionis probat quod est primum, quia auersio in eo est per se, in alijs est per aliud. Constat autem quod omne per aliud, reducitur ad per se, ut posterius ad prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hae autem primitas non oportet quod sit necessariae causalitatis effectiua respectu omnium peccatorum, sed necessarij ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere, & sic superbia ex parte auersionis consideratur. Ex parte autem conuersionis auctor non asserit rationem, sed recitat seipsum in loco praeter allegato, ubi hoc docuit. Et uere sic est, quia ex fine superbiae, scilicet excellentiae propriae appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam auctor in art. 2. huius q. declarauit.

¶ In eod. art. 7. in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione grauius peccatorum, cum auctor dicit, Sed inter grauius peccata primum est superbia. Obscurum quippe ualeat est quod dicitur ex eo, quod constat quod loquitur de primo secundum ordinem generationis, ut conuincitur ex subiuncta applicatione glossae, cum eius ratione. Nec est uerum quod primum secundum ordinem generationis inter peccata grauius, hoc est, mortalia ex malitia, non ex passione.

Secunda Secundae S. Tho. Cec 2 hunc

Ca. 29. in medio 10. 7.

lib. 3. E. thi. c. 8.

Ar. prae.

lib. 3. E. thi. c. 8.

Ar. prae.

D. 5. 6.

1. 2. q. 84. art. 2.

lib. 3. E. thi. c. 8.



sione, aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generatio- nis, cum sit aliquem ex habitu in temperantia fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pen- dens necessario ex superbia secundum originem. Nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur.

Desperatio nam- que non eget super- bia, immo opposi- tum vitium habet potius annexum.

¶ Ad hoc dicitur, qd peccata, quantum ad propositum spe- ctat, possunt dici grauius tripliciter.

Ar. 5. hu- ius quz. ad 2.

D. 1003. & 1028.

Primo, ex suo ge- nera, hoc est, ex par- te obiecti, prout homicidium dici- mus grauius adul- terio: & hoc modo non sumuntur in presenti littera pec- cata grauius. Nam grauius peccata ex suo genere, in littera appellantur leuiora, vt pote que ex ignorantia, vel passione fieri contingit. Secundo, dicuntur peccata grauius ex ea, hoc est, ex certa mali- tia, iuxta quod pec- cata ex electione grauiora dicimus peccatis ex ignora- tia, aut passione. Nec hoc modo su- muntur in littera hac peccata grauius quia contingit mul- ta huiusmodi pec- cata sine superbia committi. Tertio, dicuntur peccata grauius ex parte auersionis, iuxta qd dicimus peccata ex contemptu diu- nae subiectionis ef- se grauiora seipis paratis non ex co- temptu huiusmo- di. Et secundum hoc in arti. precedente dictum est in respo- sione ad secundum qd superbia aliis peccatis magnitudi- nem praxitat. Na per hoc ipsum in- fidelitatis peccatu grauius redditur, si ex superbia con- temptu procedat &c. Et hoc modo in littera hac sumu- tur peccata grauius. Ita quod superbia est primum in ordine generatio- nis inter peccata grauius ex parte auersionis: quia est causa per quam alia aggrauiantur, & sic est primum in compositione, & vltimum in resolutione. Et hanc primitas conuenit superbiae ex prima ratione scilicet quia per se habet auersionem, vt auersio est. Vnde etiam habet quod est grauius omnium ex parte auersionis. Et si quis querat, quare author grauius ex parte auersionis, appellat grauius absolute, hoc est, sine additione aliqua: respon- detur quod hoc ideo fecit, quia huiusmodi grauitas est ex prop- ria parentela principii primi grauitatis peccatorum. Prima enim grauitatis radix est auersio a Deo. Nam auersio constituit ra- tionem mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiae, cuius gra- dum significat grauitas. Est enim grauitas velut intensio malitiae, sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in princi- pio huius responsionis author dicit, quod superbia dicitur esse grauius peccatorum ex eo, quod per se competit principio, ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem a Deo, vt clare docuit author supe- rius in art. 3. quz. 10.

*Glo. in- terlinea- ris. pfa. 18 & sumi. ex Aug.

quodlibet genus peccati natum est ex superbia oriri.

¶ Ad secundum dicendum, qd apo- stolare a Deo dicitur esse superbia hu- manum initium, no quasi aliquod aliud peccatum a superbia existens, sed quia est prima superbia pars. Dicitur est enim qd superbia principaliter respi- cit subiectione diuinam, qua contem- nit: ex consequenti autem contemnit subijci creaturae propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, qd non oportet esse eundem ordinem virtu- tum & vitiorum: nam vitium est cor- ruptiuum virtutis. Id autem quod est primum in generatione, est postre- mum in corruptione. Et ideo sicut fi- des est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam ho- mo quandoque per alia peccata per- ducitur. Vnde super illud Psalm. 136. Exinanite, exinanite vsque ad funda- mentum in eadem. dicit glos. quod coacervatione vitiorum subrept diffi- dentia, & Apost. dicit 1. ad Timot. 1. qd quidam repellentes conscientia bo- nam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod su- perbia dicitur esse grauius pecca- torum ex eo, quod per se competit principio, ex quo attenditur grauitas in peccato: & ideo superbia causat gra- uitatem aliorum peccatorum. Con- tingit ergo ante superbia esse aliqua peccata leuiora, quae etiam ex ignoran- tia, vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est su- perbia, sicut causa, per quam alia pec- cata aggrauiantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est eti- am vltimum in recedendo: ideo, super il- lud Psal. 18. Emundabora delicto ma- ximo, dicit glo. hoc est. a delicto su- perbiae, quod est vltimum redeunti- bus ad Deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, qd Philo- so. ponit superbiaem circa fictionem fortitudinis, non quia solum in hoc consistat: sed quia per hoc homo ma- xime reputat se posse excellentiam

apud homines consequi, si audax, vel fortis videatur.

In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina au- thoris. Primum est, quod infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & quartum allatis ponuntur vltima vitia diuersimode, & non eodem ordine. Na infidelitas ponitur vlti- mu in constructione vitiorum, & ideo dicitur qd est vltimum redeuntibus ad Deum. Secundum est, qd auersio a Deo pot inueniri in pec- cato dupliciter. scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis: & hoc dupl. scilicet ex consequenti, vel per se. Ceterum utiq; pec- cata hnt auersione ex parte auersionis ex consequenti ad ob- iectum, vt furu, ad alteriu, & hmoi, in quibus ex conuersio- ne ad aliqd exale comodum, vel dele- ctas comitatur auersio a Deo. Pec- cata autem opposita theologicas virtuti bus. scilicet infidelitas, desperatio, & odiu Dei, hnt auersione a Deo ex parte obiecti. Auertit. n. directe a Deo, qd obiectu virtutu & vitioru illoru, no credes, desperas, & odies Deu. Superbia autem hnt auersione a Deo ex parte auersionis, vt prede- claratu e. Et ppea superbia ex parte auersionis primum tenet locu in graui- tate, & aggrauiat peccata grauiora se simpliciter & abso- lute. scilicet infidelitate &c. quae auersione ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis graui- tas in peccatis pen- sat. Ex eo namq; qd auersio a Deo, quae primu est graui- tatis principiu, i istis peccatis substantia- le locu, vbi specifi- cantur peccata, ob- iecti consequens est qd tanto plus graui- tatis det, quanto lo- cus alicuius vt ob- iecti preeminet lo- co sui ipsius vt cose- quenter se habentis, seu vt minus prin- cipale se habentis vt in superbia inue- nitur. Et hae dicta sunt, ne conferendo hae ar. 3. q. 20. super inuo- luatis obscuritate. Et si hae non perspicis, abstrahere auersionem a Deo & seorsum em se illis consideras, sicut si albedine em se con- siderates, & vide illam em se esse radicem & primum principiu mali- tiae, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illa diuersis locis peccatis. scilicet principali, qui vocat ex parte obiecti, & constituet pec- cata opposita virtutibus theologicas. Vel secundario, qui vocatur ex parte auersionis, & hoc in loco dupliciter loca illa, aut vt con- sequenter se habentis in hoc quod est esse volitu: & sic cois est pec- catis mortalibus, inquantu voluntas auersionis ex voluntate co- uersionis est ceter: aut vt per se ipsam volita in illo tamen loco, & sic superbia propria est, & aliis ab ipsa communicatur. Et pro- pterea est ex parte auersionis grauius, & primu peccatum, & principium ceterorum grauius ex parte auersionis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum superbia debeat poni vi- tium capitale.

AD octauum sic proceditur qd su- perbia debeat poni vitium capita- le. In do. enim & Cassianus enume- rant superbiaem inter vitia capitalia.

¶ 2. Prax. Superbia videtur esse ide inani gloriae, quia vtraque excellen- tiam querit: sed inanis gloria ponitur vitium capitale, ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

¶ 3. Prax. Augustin. dicit in lib. * de virginitate, quod superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comi- te: sed inuidia ponitur vitium capita- le, vt supra habitum est. ergo multo magis superbia.

¶ Sed contra est, quod Gregor. 31. * moral. non enumerat superbiaem in- ter vitia capitalia.

¶ Respondeo Dicendum, quod si- cut ex * supradictis patet, superbia du- pliciter considerari potest. Vno mo- do secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quod habet quan- dam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur qua- dam specialia peccata, ex quibus mul- ta genera peccatorum oriuntur: & i- deo quidam considerantes super- biam secundum quod est quoddam speciale peccatum, connumerauerunt eam alijs vitijs capitalibus. Gregor. * vero considerans vnicae eius in- fluentiam, quam habet in omnia vitia, vt dictum est, non connu- merauit eam alijs capitalibus vi- tijs, sed posuit eam reginam om- nium vitiorum & matrem. Vnde Grego. dicit in 31. * Moral. Ip- sa vitiorum regina superbia cum

nitur. Et hae dicta sunt, ne conferendo hae ar. 3. q. 20. super inuo- luatis obscuritate. Et si hae non perspicis, abstrahere auersionem a Deo & seorsum em se illis consideras, sicut si albedine em se con- siderates, & vide illam em se esse radicem & primum principiu mali- tiae, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illa diuersis locis peccatis. scilicet principali, qui vocat ex parte obiecti, & constituet pec- cata opposita virtutibus theologicas. Vel secundario, qui vocatur ex parte auersionis, & hoc in loco dupliciter loca illa, aut vt con- sequenter se habentis in hoc quod est esse volitu: & sic cois est pec- catis mortalibus, inquantu voluntas auersionis ex voluntate co- uersionis est ceter: aut vt per se ipsam volita in illo tamen loco, & sic superbia propria est, & aliis ab ipsa communicatur. Et pro- pterea est ex parte auersionis grauius, & primu peccatum, & principium ceterorum grauius ex parte auersionis.

¶ Super Quaestiois 162. Articulum octauum.

IN artic. 8. eiusdem 162. q. recole quae in 1. ar. dicta sunt de gene- rali influenza superbiae, & applica ad propositum, & vide quod superbia

ad Deu. Secundum e, qd auersio a Deo pot inueniri in pec- cato dupliciter. scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis: & hoc dupl. scilicet ex consequenti, vel per se. Ceterum utiq; pec- cata hnt auersione ex parte auersionis ex consequenti ad ob- iectum, vt furu, ad alteriu, & hmoi, in quibus ex conuersio- ne ad aliqd exale comodum, vel dele- ctas comitatur auersio a Deo. Pec- cata autem opposita theologicas virtuti bus. scilicet infidelitas, desperatio, & odiu Dei, hnt auersione a Deo ex parte obiecti. Auertit. n. directe a Deo, qd obiectu virtutu & vitioru illoru, no credes, desperas, & odies Deu. Superbia autem hnt auersione a Deo ex parte auersionis, vt prede- claratu e. Et ppea superbia ex parte auersionis primum tenet locu in graui- tate, & aggrauiat peccata grauiora se simpliciter & abso- lute. scilicet infidelitate &c. quae auersione ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis graui- tas in peccatis pen- sat. Ex eo namq; qd auersio a Deo, quae primu est graui- tatis principiu, i istis peccatis substantia- le locu, vbi specifi- cantur peccata, ob- iecti consequens est qd tanto plus graui- tatis det, quanto lo- cus alicuius vt ob- iecti preeminet lo- co sui ipsius vt cose- quenter se habentis, seu vt minus prin- cipale se habentis vt in superbia inue- nitur. Et hae dicta sunt, ne conferendo hae ar. 3. q. 20. super inuo- luatis obscuritate. Et si hae non perspicis, abstrahere auersionem a Deo & seorsum em se illis consideras, sicut si albedine em se con- siderates, & vide illam em se esse radicem & primum principiu mali- tiae, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illa diuersis locis peccatis. scilicet principali, qui vocat ex parte obiecti, & constituet pec- cata opposita virtutibus theologicas. Vel secundario, qui vocatur ex parte auersionis, & hoc in loco dupliciter loca illa, aut vt con- sequenter se habentis in hoc quod est esse volitu: & sic cois est pec- catis mortalibus, inquantu voluntas auersionis ex voluntate co- uersionis est ceter: aut vt per se ipsam volita in illo tamen loco, & sic superbia propria est, & aliis ab ipsa communicatur. Et pro- pterea est ex parte auersionis grauius, & primu peccatum, & principium ceterorum grauius ex parte auersionis.

791 *Li. 5. c. 8 & lib. 13. c. 1. & se- quentib.

* Ca. 31. circa me- dium to- mo 6.

¶ Q. 1. ar. 6. 4.

* Li. 31. c. 31.

Ar. 2. & 5 ad 1.

* Li. 31. Moc. 31.

¶ Ar. 2. hu- ius quz. 10. & q. 12. ar. 1. 5.

* Li. 31. c. 31. parum ante me- dium.

Superbia ex parte
boni mater est om-
nium vitiorum, quia
principium omnium
secundum ordinem
intentionis. Ex par-
te autem imperii sui
est causa omnium
vitiis, quia in omni-
bus regnat, & di-
rigens omnia ad fi-
nem suum: & ideo
in littera dicitur re-
gina & mater.

Super Quae-
stionis 103.
Articulus
primum.

In 11. q. 63. du-
bitatur occurrere
examinatione litterae
quoniam in vitium
consequens inci-
dere videtur dum
se procedit. Primum
peccatum hominis
fuit in hoc, quod
appetit quoddam
spirituale bonum
supra suam mensu-
ram, ergo primum
peccatum hominis
fuit superbia. Nam
antecedens potest
dupliciter verificari.
Primo, quod il-
lud bonum spiri-
tuale appetitum
erat supra hominis
mensuram. Secun-
do, quod appetitur
supra mensuram ho-
minis appetentis,
quoniam bonum spi-
rituale non fuerit
supra suam mensu-
ram. Et hoc secun-
do modo spectat
ad superbiam, pri-
mo autem ad pre-
sumptionem oppo-
sitam magnam in i-
ta, & tamen in lite-
ra determinate io-
fertur, quod spectat
ad superbiam.

Ad hoc dicitur,
quod quia author iam
determinaverat quod
consistit in contem-
ptu divinae subie-
ctionis, dicendo,
hic quod peccavit,
quia supra mensu-
ram a Deo pre-
sumptum bonum appe-
tit, intelligi voluit
quod contemptus me-
surae divinae affue-
rit, quod ad superbiam
clare spectat, & pro-
pterea nullum vitium in
distinguitur processu est.
Nec solus ex prae-
ceptis, sed ex cal-
ce corporis ardeat
si sequentis patet
huc esse sensum in-
tentum: quoniam
ibi expresse dicitur,
quod uterque pec-
cavit, volens sibi ip-
sianime corruptam
divina regula.

vitium plene cor coeperit, mox il-
lus septem principalibus vitijs quasi
quibusdam suis ducibus denotandum
trahit, ex quibus vitijs multitudi-
nes oriuntur. Et per hoc patet respon-
sio. Ad primum.

Ad secundum dicendum, quod su-
perbia non est idem inani gloriae, sed
causa eius. Nam superbia inordinate
excellentiam appetit: sed inani glo-
ria appetit excellentiae manifestatio-
nem.

Ad tertium dicendum, quod ex
hoc quod invidia, quae est vitium ca-
pitale, oritur ex superbia, non sequi-
tur quod superbia sit vitium capita-
le, sed quod sit aliquid principalius ca-
pitalibus vitijs.

QVAEST. CLXIII.

De peccato primi hominis, in
quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de
peccato primi hominis, quod fuit
per superbiam. Et primo, de peccato
eius. Secundo, de pena peccati. Ter-
tio, de tentatione qua inductus est ad
peccandum.

Circa primum quaeruntur
quatuor.

- Primo, Vtrum primum peccatum
hominis fuerit superbia.
- Secundo, Quid prius homo pec-
cando appetierit.
- Tertio, Vtrum eius peccatum fuerit
gravius omnibus alijs peccatis.
- Quarto, Quis plus peccauerit, vtru
vir, vel mulier.

ARTICULVS I.

Vtrum primi hominis peccatum
fuerit superbia.

AD PRIMUM sic proceditur. Vi-
detur quod superbia non fuerit primi
hominis peccatum. Dicit enim Apo-
stolus ad Romanos. 5. quod per inobe-
dientiam unius hominis peccatores
constituti sunt multi: sed primi homi-
nis peccatum est, ex quo omnes pecca-
tores constituti sunt originali peccato
ergo inobedientia fuit primi hominis
peccatum, & non superbia.

Præter. Ambr. dicit super Luc.
quod eo ordine diabolus Christum ten-
tavit, quo primum hominem deiecit:
sed Christus primo tentatus est de gu-
la, ut patet Matth. 4. cum ei dictum
est, Si filius Dei es, dic ut lapides isti
panes fiant, ergo primum peccatum
primi hominis non fuit superbia, sed
gula.

Præter. Homo diabolo suggerente peccavit: sed dia-
bolus tentans hominem scientiam repromisit, ut patet
Gene. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appe-
titum scientiae, quod pertinet ad curiositatem, ergo cu-
riositas fuit primum peccatum, & non superbia.

Præter. Super illud 1. ad Timo. 2. Mulier seducta in
prauaricatione fuit, dicit glo. Hanc seductionem appel-
lauit proprie Apostolus, per quam id quod suadebatur,
cum falsum esset, verum putatum est scilicet quod Deus
lignum illud ideo tangere prohibuit, quod sciebat eos, si
tetigissent, velut deos futuros, tamquam eius diuinitatem
invideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere per-
tinet ad infidelitatem, ergo primum peccatum hominis
fuit infidelitas, & non superbia.

Sed contra est, quod dicitur Eccles. 10. Initium om-
nis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est ini-
tium omnis peccati, secundum illud Roma. 5. Per unum
hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ergo pri-
mum peccatum hominis fuit superbia.

Respondeo dicendum, quod ad unum peccatum mul-
ti motus concurrere possunt, inter quos ille habet ratio-
nem primi peccati, in quo prius inordinatio inuenitur.

Manifestum est autem quod primo inuenitur inordina-
tio in motu interiori animae, quam in actu exteriori cor-
poris: quia ut August. dicit in 1. de ciuita. Dei. Non a-
mittitur corporis sanctitas manente animae sanctitate. In-
ter motus autem interiores prius mouetur appetitus in
finem, quam in id quod quaeritur propter finem: & ideo
ibi fuit primum peccatum hominis, ubi potuit esse pri-
mus appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in
statu innocentiae institutus, ut nulla esset rebellio carnis
ad spiritum. Vnde non potuit esse prima inordinatio ap-
petitus humani ex hoc, quod appetierit aliquid sensibile
bonum, in quod carnis concupiscentia tendit praeter or-
dinem rationis. Relinquitur igitur quod prima inordina-
tio appetitus humani fuit ex hoc, quod aliquid bonum
spirituale inordinate appetiit. Non autem inordinate
appetiisset appetendo id secundum suam mensuram ex
diuina regula praestitutam. Vnde relinquitur quod primum
peccatum hominis fuit in hoc, quod appetiit quoddam
spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet
ad superbiam. Vnde manifestum est quod peccatum pri-
mi hominis fuit superbia.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod homo non
obedierit diuino praepcepto, non fuit propter se ab eo vo-
litum, quia hoc non posset contingere, nisi praesupposita
inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quod volue-
rit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordina-
te voluit, fuit propria excellentia: & ideo inobedientia
in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod Augu. dicit
ad Orosium, quod homo elatus superbia suasioni ser-
pentis obediens, praepcepta Dei contempsit.

Ad secundum dicendum, quod in peccato primo-
rum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim
Gen. 3. Vidit mulier quod lignum esset bonum ad ve-
scendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile, &
tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas
& pulchritudo cibi fuit primum motuum ad peccan-
dum, sed potius suasio serpentis, qui dixit. Aperientur
oculi vestri, & eritis sicut dii: quod appetendo, superbiam
mulier incurrit: & ideo peccatum gulae derivatum est ex
peccato superbiae.

Ad tertium dicendum, quod appetitus scientiae causa-
tus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu ex-
cellentiae: vnde & in verbis serpentis praemittitur, Eratis si-
cut dii, & postea subditur, Scientes bonum & malum.

Ad quartum dicendum, quod sicut Augu. dicit in 1. su-
per Gene. ad litteram. Verbis serpentis mulier non crede-
ret a bona atque vtili re diuinitus se fuisse prohibitos,
nisi iam inesset menti amor ille propriae potestatis, &
quidam de se superba praesumptio. Quod non est sic
Secunda Secundae S. Tho. Ccc 3 intelli-

Est Aug.
11. sup.
Ge. 42.
a medio.
10. 3.

11. 1. 18.
a medio.
10. 5.

In dialo-
go 6. 96.
ad Oro-
sium, q. 4.
ante me-
diu 10. 4.

11. 11. c.
50. circa
med. 10. 3.

792
Inf. art. 3.
& 4. cor.
Et 3. q. 1.
2. 5. co. Et
2. 2. 2. q.
1. 2. 1. Et
mal. q. 7.
art. 7. ad
11. 13. &
16. Et Ro.
5. 1. 5. h.
Et 1. Thi.
2. 5.
Ambr.
in Luc. 6.
4. in titu-
la de pri-
ma tenta-
tione Chri-
sti tunc
pet. 10. 9.

intelligendum, quasi superbia precesserit suasionem serpentis: sed quia statim post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio, ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod demon dicebat.

Super quaestio- nis 163. Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Verum superbia primi hominis fuerit in hoc, quod appetierit diuinam similitudinem.

793. Isa. 17. le. 2.

IN ar. 2. eiusdem quaestio- nis 163. dubium occurrit circa illud, scilicet, Primus homo in sui creatione similitudinem diuinam quantum ad scientiam nodum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Repugnat siquidem hoc doctrinae in prima parte habitae, vbi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in art. 9. 94.

Ad hoc dicitur, qd verba auctoris hic vera sunt de primo homine quantum est ex conditio- ne suae naturae. Ita quod inter angelum & hominem haec verissima posita sit differentia, quod angelus ex naturali conditio- ne creatus est plenus scientia: homo autem creatus est ex naturali sua conditio- ne in potentia, non in actu, plenus scientia: quamuis ex specialis gratia diuinae prouidentiae primus plenus fuerit scientia. Vel dicen- dum, quod quia primo homini adhuc restabat aliquid sciendum an- tequam ad patriam perueniret, angelo autem non: ideo pri- mus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et haec expositio consonat auctori, non primo, quia praemittit quod appetitus proprie est rei non habitae. Primus autem homo quamquam non naturaliter, habebat tamen scientiam illam. Et propterea non inde appetitus sciendi euenisset, sicut iuxta secundam responsionem quia primi homi-

* In prin- cipio, 1. li- bi Meta- phy. to. 3

* est Aug. ibid. to. 8

* c. 9. post medium illius.

AD secundum sic proceditur. Videtur qd superbia primi hominis non fuerit in hoc, quod appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id, quod sibi competit secundum suam naturam: sed similitudo Dei competit homini secundum suam naturam, dicitur. n. Ge. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶ 2. Praet. In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetuisse, vt scientia boni & mali potiretur. hoc enim ei a serpente suggereretur. Eritis sicut dii scientes bonum & malum sed appetitus scientiae est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio ¶ Metaphy. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ 3. Praet. Nullus sapiens eligit id quod est impossibile: primus autem homo sapientia praeditus erat, secundum illud Eccle. 1 7. Disciplina intellectus repleuit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu delib- erato, qui est electio, videtur qd primus homo non peccauit appetendo aliquid impossibile: sed impossibile est esse hominem similem Deo, s. m. illud Exo. 15 Quis similis tui in fortibus Domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ Sed contra est, quod super illud Psal. 68. Quae non rapui, tunc exoluebam. dicit Aug. * Adam & Eva rapere voluerunt diuinitatem, & perdid- erunt felicitatem.

¶ Respondeo Dicendum, quod duplex est similitudo. Vna omnimodae aequiparantiae: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, praecipue sapientis. Alia autem est similitudo imitationis, qualis possibilis est creaturae ad Deum, in quantum videlicet partici- pat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dion. enim dicit in 9. * capit. de diuin. nomi. Eadem similia sunt Deo, & dissimilia. Haec quidem secundum contingentem imitationem: haec autem secundum quod causa minus habent a causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quae-

dam participata similitudo primi boni: & ideo ex hoc ipso qd homo appetit aliquid spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est *, con- sequens est qd appetierit diuinam similitudinem inordinatam. Consideran- dum tamen est, qd appetitus est proprie rei non habitae. Bonum autem spi- rituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitu- dinem, potest secundum tria attendi. Primo quidem, secundum ipsum esse naturae: & talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gene. 1. quod Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam, & angelo, de quo dicitur Ezechiel. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundo vero, quantum ad cognitionem: & hanc etiam simili- tudinem in sui creatione angelus ac- cepit, vnde in praemis verbis cum dictum esset, Tu signaculum similitu- dinis, statim subditur, Plenus sapientia: sed primus homo in sua creatione istam similitudinem nodum actu ade- ptus erat, sed solum in potentia. Ter- tio, quantum ad potestatem operandi: & hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti neque angelus, neque homo in ipso creationis principio,

quia utriusque restabat aliquid agen- dum quoad beatitudinem peruenirent. Et ideo cum vterque, scilicet diabolus & primus homo inordinatam diuinam simi- litudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturae: sed primus homo peccauit princi- paliter appetendo similitudinem Dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggestit, vt s. per vir- tutem propriae naturae determinaret sibi quid esset bonum, & quid malum ad agendum: vel etiam vt per seip- sum praecognosceret quid sibi boni, vel mali esset futurum. Et secundario peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi, vt s. virtute propriae naturae operaretur ad beatitudinem consequen- dam. Vnde Aug. dicit 11. * super Gen. ad litteram, qd men- ti mulieris inhaesit amor propriae potestatis: sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad po- testatem. Vnde Aug. dicit in li. * de vera religione, qd magis voluit sua potentia frui quam Dei: veruntamen quan- tum ad aliquid vt erque Deo aequiparari appetiit, inquan- tum scilicet ad aliquid vterque sibi inniti voluit contem- pto diuinae regulae ordine.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de similitudine naturae, ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est *.

¶ Ad secundum dicendum, qd appetere similitudinem huiusmodi inordinatam, i. supra mensuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. 70. Deus, quis similis erit tibi, dicit Aug. * Qui per se vult esse Deus, peruerso vult esse similis Deo, vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui vt seruus noluit tenere praeccepta.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de similitudine aequiparantiae.

ARTICVLVS III.

Verum peccatum primorum parentum fuerit ceteris grauius.

nis via multa futu- ra erat, & iam in- structus erat in na- turaliter scilicet ali- bus, & in quibus- dam supernaturali- bus praecceptis Dei, & luminis super- naturalis imperfe- ctus participes erat. Et tamen cognos- cebat, quod secun- dum illud oportebat se dirigere in agendis, & in hu- iusmodi lumine proficiebat: ideo appetit similitudi- nem diuinam in scientia directiua ad bonum & ma- lum. Et sicut Deus suae naturae lumine omnia regit, ita homo suae naturae lumine absque ex- terioris luminis ad iutorio seipsi &c. regeret, aut author explicat in 2. sen- tentiarum distin- 22. Et hic vno ver- bo dicit, vt virtute propriae naturae determinetur sibi quid esset bo- num, & quid ma- lum ad agendum.

Ar. praec.

* Li. 1. c. 30. circa med. to. 3

* Ca. 13. circa me- dium to- mo 1.

In corp. art.

* Pl. 70. conuicione 2. circa med. to. 8

794. 1. 2. q. 83. ar. 3. cor. pri. Et 2. di. 21. q. 2. ar. 2. Et dif. 33. in expositio ad 1. & 2.

Super qd. 163. Articulum tertium.

AD TERTIUM sic procedit. Videtur quod peccatum pri-

In ar. 1. aduerte, qd anchora oino depre- mere

dece volens peccatum primi hominis ut non concedat qd sit ex parte auersionis grauium, quia est superbia, aliter superbia negantur. Deinde dicitur qd na vno actu eludit. s. superbia & infidelitatem: & ex hoc inferit, qd non solum infidelitas grauius peccatum est, quam peccatum primi hominis, sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem maior est, quam superbia prorumpens in appetitum scientia.

* Lib. 2. tit. 4. to. mo 3.

* Lib. 2. Pe. titione c. circa h. m. 4.

Ar. prae.

795
1. d. 2. a. q. 1. art. 3.

morum parentum fuerit ceteris grauius. Dicit enim Augu. 14. * de ciuit. Dei. Magna fuit in peccando iniquitas, vbitanta fuit in non peccando facilitas: sed primi parentes maximam habuerunt facultatem ad non peccandum, quia nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret. ergo peccatum primorum parentum fuit ceteris grauius.

¶ 2 Præ. Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauius est punitum, quia per ipsum mors introiuit in hunc mundum, vt Apostolus dicit ad Roma. 5. ergo peccatum illud fuit grauius ceteris peccatis.

¶ 3 Præ. Primum in quolibet genere, videtur esse maximum, vt dicitur in 2. * Metaphysicæ: sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum. ergo fuit maximum.

¶ Sed contra est, qd Origines * dicit, Non arbitror, qd aliquis ex his qui in summo perfecto que consisterint gradu, ad subitum euacuetur, aut decidat, sed paulatim, & per artes defluere eum necesse est: sed primi parentes in summo perfecto que consistebant. non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

¶ Respondeo Dicendum, quod duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati: sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circumstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato, & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue, quam secundum aliam. Dicendum est igitur, quod peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Et si enim superbia secundum suum genus habeat quædam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia, qua quis Deum negat vel blphemat, quam superbia, qua quis inordinate diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est. * Sed secundum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est, quod illud peccatum fuit quidem secundum quid grauiusimum, non tamen simpliciter.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circumstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quod magnitudo pœnæ, quæ consecuta est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed in quantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta, deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendum, quod in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum, esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud: vnde non sequitur quod primum peccatum sit maximum.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatū Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euz.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euz. Di-

citur enim 1. ad Timot. 2. quod Adam non est seductus, mulier autem seducta in prauaricatione fuit, & sic videtur quod peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia: sed huiusmodi peccatum est grauius, secundum illud Lucæ 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis: qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ 2 Præ. Aug. * dicit in lib. de decem chordis. Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maxime vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille qui melius debet facere si peccet, grauius peccat. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ 3 Præ. Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauiusimum: sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia, quod pertinet ad peccatum presumptionis, ergo videtur qd Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ SED CONTRA est, quod pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm vir, vt patet Genes. 3. ergo grauius peccauit quàm vir.

¶ Respondeo Dicendum, qd sicut dictum est, * grauitas peccati principaliter attenditur tam secundum peccati speciem, quam secundum peccati circumstantiam. Dicendum est ergo, qd si consideremus conditionem personæ vtriusque. s. mulieris & viri, peccatū viri est grauius, quia erat perfectior muliere: sed quantum ad ipsum genus peccati, vtriusque peccatū æquale dicitur, quia vtriusque peccatū fuit superbia. Vnde Aug. dicit 1. 1. * super Gen. ad litteram, quod mulier excusauit peccatum suū in impari sexu, sed pari fastu: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primo quidem, quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credit verum esse, quod serpens sua sit, sci licet quod Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent: & ita dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit, quod contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credit hoc esse verum: vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem, sed in hoc superbiuit quod voluit eam consequi per seipsum. Secundo, quia mulier non solum ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggestit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertio in hoc, quod peccatum viri diminutum est ex hoc, quod in peccatum consensit amabili quadam beneuolentia, qua plerumque fit vt offendatur Deus, ne homo ex-

to in 2. senten. distin. 2. r. q. 2. tenent. quod Primum peccatum Adæ nõ fuit superbia, sed inordinatus amor amicitia vxoris. Probat autem hoc tripliciter. Primo, quia primum peccatum Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum angeli. Angelus enim primo per suam essentiam intelligit seipsum, homo autem prius alia quæ se, & obiecto virtutis sensibili ad sui cognitionem: vnde non potuit primū hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundo, quia secundum Augu. & habetur in littera Magistri senten. dist. 2. s. secundi libri, Adam peccauit ex amore beneuolentia ad vxorem, ex quo cõsensit in esum pomi vetiti. Tertio, quia secundum Apostolum ad Timoth. 1. Adam nõ est seductus, ac per hoc nõ credidit dicto dæmonis. Eritis sicut dii, & consequenter nõ appetit humilitatis similitudinem diuinam, in quo consisteret illius superbia, si peccasset per superbiam.

¶ Ad huius quæ. euidenciam sciendum est, qd vt patet in 2. dist. 2. senten. materia ista nõ est vsq; quæque clara. Scriptura namque circa peccatū Euz tot dicit, vt ex illa colligatur superbia Euz. Nam conferendo promissa a dæmone mulieri cum seductione ipsius, quam tradidit Apostolus, apparet quod decepta est credendo promissis, & appetendo ipsa, in quibus manifeste excellētia diuinæ similitudinis proponit. Sed circa peccatū Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit ianuas apertas, vt cõcepto itinere peccatum progredere tur: & propterea obscurum remanet quid appetierit Adam. Alii namque ex negatione seductionis negationem appetitus

* Cap. 3. a medio to mo 9.

Ar. prae.

* Li. 1. r. e. 35. a me. to. 3.



*Lib. 11. ex a medio, to. 3.

Li. 14. de ciui. Dei c. 11. circa finem, tom. 5.

796

12. q. 85. ar. 5. Et 2. dil. 30. q. 1. ar. 1. Et 3. dil. 16. q. 1. ar. 1. & 4. pl. pri. & di. 4. q. 2. ar. 1. q. 3. Et 4. cō. c. 5. 2. Et mal. q. 5. ar. 4. Et opu. 5. ca. 197. 198. 199. 238. 241. & 242. Et Ro. 5. l. 3. Et Heb. 9. su.

promissorum a dēone inferunt. Alii vero ex negotiatione seductionis negationem appetitus simpliciter acceptant: sed non negationem appetitus conditionati. Ita quod dicitur, quod Adam, qui non seductus, ideo non simpliciter appetit esse sicut Deus, vt Eua appetit: sed appetit conditionate, si possibile foret, esse sicut Deus. Et hæc via videtur Augu. dicentis, quod virum propter aliquam mentis elationem sollicitauit quædam experienti cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam. Hanc sequitur Magister sententiarum, & author. Scotus vero primū est amplexus viam. Vnde in hac materia nõ nisi probabiliter loqui patitur ipsa materia de vno singulari non scibili. Ratio si quidē Scoti nihil valet, tum quia contra ipsum met Scotum ibidē concludit, si concludit: qm concedit ipse ibi, quod Eua peccauit primo ex inordinato amore sui, si appetēdo propriam excellentiā in hoc, q̄ voluit esse vt Deus. Certum est autē quod Eua intelligebat prius alia quam se, & vtebatur obiecto sensibili ad sui cognitionem, sicut minus quam Adam. Aut ergo ratio non concludit de Adam, aut si concludit de Adam concludit etiam de Eua. Et vere nihil concludit: quoniam licet in modo cognoscendi se differant Angelus & homo, in appetitu tamen cōueniunt, q̄ scilicet amabile ē bonum, vnicuique autem propriū, vt dicitur 8. Ethic. Et amabiliaque sūt ad alios, veniunt ex amabilibus ad se. Primū ergo ab omni intellectuāli appetitu amatum amore amicitie, est ipsemet amans, cui aliud quod bonum vult.

¶ Ad auctoritatem Augu. dicitur, q̄ ex illa auctoritate non habetur, q̄ primū peccatum Adæ fuerit inordinatus amor beneuolentie ad vxorem, sed q̄ amor beneuolentie ad vxorem fuit causa peccati Adæ: quod stat cum hoc, q̄ peccatum primū Adæ fuerit superbia. Ita quod ex amore beneuolentie ad vxorem, qui amor secundam se non erat peccatum, non fecit resistētiā tentanti vxori. Et sic aliquantulum elatus, videns illam non mortuam appetit idem, quod illa appetierat, licet alio modo, vt dictum est: & mirum videtur, quod Scotus super Augu. hæc auctoritate se fundat. & tot auctoritates eiusdem, quas Magister sententiarum in loco allegato avertit pro superbia Adæ, pertransit. Ad auctoritatem Apolliniam dictum est.

¶ In eodem 4. ar. dubium occurrit circa illud, quantum ad speciem superbiæ grauius peccat mulier, tū quia vterque vna & eadē specie superbiæ peccauit. In prima specie appetendo ex propria natura lumine, excluso speciali adiutorio diuini luminis se suaueregere: tū quia ex tribus rōnibus in littera ad hoc allatis, scēda & tertia nihil ad superbiā spectat. Et tū in littera ad probandā grauitatē maiore in specie superbiæ pponitur triplex rō adducēda.

QVAEST. CLXIII.

De pœnis peccati primi hominis in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de pœna primi peccati.

Et circa hoc queruntur duo.

¶ Primo, De morte, quæ est pœna cōis. ¶ Secundo, de alijs particularibus pœnis, quæ in Genesi assignantur.

ARTICVLVS I.

Verum mors sit pœna peccati primi hominum parentum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod mors non sit pœna

¶ Ad hoc dicitur, quod littera posset intelligi forte dupliciter. Primo, quod species superbiæ mulieris fuit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est intentus ab auctore, nec ex littera habetur: quoniam nunquam fit in illa mentio de diuersitate speciei. Secundo, quod infra latitudinem speciei superbiæ quæ vterque peccauit, grauius peccauit Eua, quam Adam. Et hic est intentus sensus cum dicitur, Sed quantum ad speciem superbiæ grauius, & cetera. Sicut si dixisset, quod quantum ad speciem adulterii, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quam vir quia infra latitudinem adulterii grauius peccauit. Vel propter maiorem cōtemptum, vt prima ratio ostendit, in qua mulier explicite contempsit diuinam voluntatē, vir autem implicite: vel propterea quia induxit alium ad peccatum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens, quam peccans tantum. Vel propter causam honestam alleuiatē in vno idem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat, sicut si uir propter inopiam esset adulter: unde patet solutio utriusq; obiectiōnis. De latitudine siquidē unius speciei est sermo, & infra latitudinem illius quilibet rationum grauius aliquid attulit, ut patet.

¶ 1. Preterea. Mors, & alii corporales defectus similiter inueniuntur in homine, sicut & in alijs animalibus, secundum illud Eccle. 3. Vnus interitus est hominis, & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sed in animalibus brutis mors non est pœna peccati, ergo etiam neque in hominibus.

¶ 2. Preterea. Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam, ergo non videtur esse pœna peccati primorum parentum.

¶ 3. Preterea. Omnes æqualiter deriuntur a primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quod omnes homines æqualiter mortem paterentur, quod patet esse falsum, quidam citius alijs & grauius moriuntur, ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ 4. Preterea. Malum pœnæ est a Deo, vt supra habitum est: sed mors non videtur esse a Deo, dicitur enim Sap. 1. quod Deus mortem non fecit, ergo mors est pœna primi peccati.

¶ 5. Preterea. Pœnæ non videntur esse meritorie. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoque est meritoria, sicut pater de morte martyrum, ergo videtur quod mors non sit pœna.

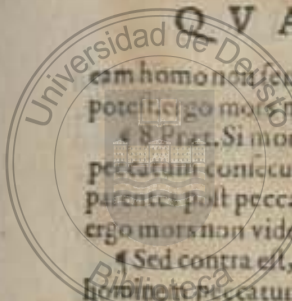
¶ 6. Preterea. Pœna videtur esse æterna: sed mors non potest esse æterna, vt videtur, quia quando mors est, mi hominis hoc solum scribendum occurrit, quod dum in secundo ar. in responsione ad quintum de Hammoo gladio dux insinuat opinioniones, altera, quod sit æstus ex propinquitate solis, altera quod sit per angelicum ministerium quædam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa videtur, quoniam zona quæ torrida uocata est, a qua nunquam sol recedit, iam inuenta est habitata: habent enim iuge æqui nocturnum habitatores terræ illius, ut testatur inde uenientes: & nos misimus fratres ordinis ad partes illas, & eunt & redeunt, prout expedit. Vnde secunda opinio amplectenda uidetur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ista sunt singularia sine experientia accepta progenitoribus ex probabili argumento Ethiopiarum tam ardentis, de qua Lacanus. Ethiopum que solum quod non premeretur ab ulla Significi regione poli, nisi poplite lapsio, vltima curuati procederet ungula Tauri.

¶ 7. Preterea. Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam, ergo non videtur esse pœna peccati primorum parentum.

¶ Super quaestione 164. Articulum primum.

In tota q. 164. de pœna peccati primi hominis hoc solum scribendum occurrit, quod dum in secundo ar. in responsione ad quintum de Hammoo gladio dux insinuat opinioniones, altera, quod sit æstus ex propinquitate solis, altera quod sit per angelicum ministerium quædam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa videtur, quoniam zona quæ torrida uocata est, a qua nunquam sol recedit, iam inuenta est habitata: habent enim iuge æqui nocturnum habitatores terræ illius, ut testatur inde uenientes: & nos misimus fratres ordinis ad partes illas, & eunt & redeunt, prout expedit. Vnde secunda opinio amplectenda uidetur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ista sunt singularia sine experientia accepta progenitoribus ex probabili argumento Ethiopiarum tam ardentis, de qua Lacanus. Ethiopum que solum quod non premeretur ab ulla Significi regione poli, nisi poplite lapsio, vltima curuati procederet ungula Tauri.

Q. 164. ar. 1. 2. 3.



eam homo non sentit, quando autem non est, sentiri nō potest: ergo mors non est pēna peccati.

¶ Præterea. Si mors esset pēna peccati, statim fuisset ad peccatum coniectura: sed hoc non est verum, nam primi parentes post peccatum diu vixerunt, vt patet Gene. 4. ergo mors non videtur esse pēna peccati.

¶ Sed contra est, quod Apolto. dicit ad Ro. 5. Per vnū hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

¶ Respon. Dicendum, quod si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficii est pēna culpæ illius. Sicut autem in primo dictū est, * homini in sui prima institutione hoc beneficiū fuit collatum diuinitus, vt quādiu mens eius esset. Deo subiecta, inferiores vires animæ subiicerentur rationabili menti, & corpus animæ subiiceretur: sed quia mens hominis per peccatum a diuina subiectione recessit, consecutum est, vt nec inferiores vires totaliter subiicerentur rationi. Videtur de tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subiiceretur animæ: vnde sequitur mors, & alii corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quod subiiciatur animæ, sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & agridudo, & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quod sicut rebellio carnalis appetitus ad spiritum, est pēna peccati primorum parentum, ita etiam & mors, & omnes corporales defectus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod naturale dicitur, quod ex principiis naturæ causatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale, quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas: & quātum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ, quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia, & hoc non poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, vt patet per Philoso. In 2. de anima. * Non autem est conditio secundum quā materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cū forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiam incorruptibilem esse. Sicut quod ferrum sit ferrea competit forma & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secundum: sed quod sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & nō secundum electionem agentis. Nam si artifex posset, faceret ex ferro ferram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est: vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi ex tali materia consequente, quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum: & sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ, & est pēnalis propter amissionem diuini beneficii præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudō illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ id est quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autem quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis: brutorum verò animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quod primi parentes fuerunt à Deo instituti non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posterum deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte: & ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pēnæ taxatæ à iudice: & talis defectus æqualis debet esse in his, ad quos æqualiter pertinet peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pēna per accidens consequitur, sicut quod aliquis pro culpa sua ex cæcatus cadat in via, & talis defectus culpæ non proportionatur: nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euentus præcognoscere. Sic ergo pēna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio diuini beneficii, quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficii, sunt mors, & alie pēnalitates presentis vite: & ideo non oportet huiusmodi pēnas æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verum quia deus præsciens est omnium futurorum euentuum, ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentiæ huiusmodi pēnalitates diuersimodè in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita præcedentia hanc vitam, vt Origenes posuit. * Hæc enim est contra id quod dicitur Rom. 9. Cum nondum aliquid boni, aut mali egissent: & etiam est contra hoc quod in primo ostensum est, quod anima non est creata ante corpus, sed vel in pēnam paternorum peccatorum, in quantum filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole: vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pēnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc a peccatis areatur: aut etiam de virtutibus non superbiat, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quod mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quod est quoddam malum humanæ naturæ: & sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo, potest considerari secundum quod habet quandam rationem boni, prout scilicet est quædam iusta pēna, & sic est à Deo. Vnde Augu. dicit in lib. Retractationum, quod Deus non est author mortis, nisi in quantum est mors pēna.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut Aug. dicit 15. de ciuit. Dei, * Quemadmodum iniusti male vtuntur non tantum malis, verum etiam bonis: ita iusti bene vtuntur non tantum bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali male lege vtantur, quamuis lex sit bonum: & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. In quantum igitur sancti bene morte vtuntur, sit eis meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quod mors dupliciter accipi potest. Vno modo, pro ipsa priuatione vitæ, & sic mors sentiri non potest, cum sit priuatio sensus & vitæ: & sic non est pēna sensus, sed pēna damni. Alio modo, secundum quod nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem, sicut & de generatione, dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum quod est terminus alterationis, & sic in ipso instanti, in quo primo priuatur vita, dicitur inesse mors: & secundum hoc etiam mors non est pēna sensus. Alio modo, corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori, dum mouetur in mortem: sicut dicitur aliquid generari, dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictina.

¶ Ad octauum dicendum, quod sicut Augustin. dicit super Genes. ad litteram, * Quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori ceperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt.

li. j. Periar chon. c. 7. 8. & to. 4. 7. 9. 47. ar. 2. & q. 75. ar. 7. & q. 90. art. 4.

* li. 1. c. 21. circa medium & c. 26. circa prin. to. 1. * li. 15. c. 6. habetur implicite tom. 5.

* lib. 13. c. 32. sed nō his verbis formaliter, to. 3.

q. 97. ar. j. & q. 97. ar. 11. 1.

* li. 2. c. 21. 11. & sequentibus, tom. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter particulares pena primorum parentum determinentur in Scriptura.

2. dist. 19.
ar. 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in conuenienter particulares pena primorum parentum determinentur in Scriptura. Non enim debet assignari ut pena peccati id, quod etiam sine peccato esset: sed dolor in pariendo esset, ut videtur, etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio feminei sexus, ut proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus, & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terrae pertinet, quae fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pena primi peccati.

¶ 2. Praet. Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad penam eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris. ergo non debet poni quasi mulieris pena.

Art. praec.

¶ 3. Praet. Pena peccati primorum parentum ad omnes derivatur, sicut de morte dictum est: * sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. non ergo istae sunt conuenientes pena primi peccati.

¶ 4. Praet. Locus Paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustra in rerum ordine. ergo videtur quod non fuerit conueniens hominis pena quod a paradiso excluderetur.

¶ 5. Praet. Locus ille Paradisi terrestri de se dicitur esse inaccessibilis. frustra ergo apposta sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet Cherubin, & gladius flammeus atque versatilis.

¶ 6. Praet. Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitae non poterat ad immortalitatem reparari. frustra ergo ei usus ligni vitae interdicitur, cum dicitur Genes. 3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitae, & uiuat in aeternum.

¶ 7. Praet. Insultare misero, videtur misericordiae, & elementiae repugnare, quae maxime in Scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psal. 114. Miserationes eius super omnia opera eius. ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseria deductis, ubi dicitur. Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum, & malum.

¶ 8. Praet. Vestitus ad necessitatem hominis pertinet, sicut & cibus, secundum illud. 1. ad Tim. vlt. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus. ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ 9. Praet. Pena quae alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo, quam emolumentum quod quis ex peccato consequitur, alioquin per penam non deterreretur quis a peccato: sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quod eorum oculi aperirentur, ut dicitur Genes. 3. Hoc autem praeponderat in bono omnibus malis penalibus, quae ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur penae, peccatum primorum parentum consequentes.

¶ In contrarium est, quod huiusmodi penae sunt diuinitus taxatae a Deo, qui omnia facit in numero pondere, & mensura, ut dicitur Sap. 11.

Art. praec.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est *, Primi parentes propter suum peccatum privati sunt beneficio diuino, quo humanae naturae integritas in eis con-

seruabatur, per cuius subtractionem humana natura in defectus penales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primo quantum ad hoc, quod subtractum fuit eis id, quod integritatis statui competeat, scilicet locus terrestri Paradisi: quod significatur Genes. 3. cum dicitur. Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illum statum primae innocentiae per seipsum redire non poterat, conuenienter apposta sunt impedimenta: ne rediret ad ea quae primo statui competeant, scilicet a cibo, ne fumeret de ligno vitae, & a loco. Collocauit enim Deus ante paradysum Cherubin, & flammeum gladium. Secundo autem puniti fuerunt quantum ad hoc quod attributa sunt eis ea, quae naturae conueniunt tali beneficio destitutae. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus, ad quod pertinet differentia sexus, alia pena attributa est mulieri, alia vero viro. Mulieri quidem attributa est pena secundum duo, propter quae viro coniungitur, quae sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conuersationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primo quidem, quantum ad taedia quae sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cum dicitur: Multiplicaborumnas tuas, & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem, quem patitur in pariendo, & quantum ad hoc dicitur: In dolore paries. Quantum vero ad domesticam conuersationem punitur secundum hoc, quod subiicitur dominationi viri, per hoc quod dicitur: Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet, ut subdatur viro in his quae ad domesticam conuersationem pertinent: ita ad virum pertinet quod necessaria vitae procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primo quidem, per terrae sterilitatem, cum dicitur: Maledicta terra in opere tuo. Secundo, per laboris anxietatem, sine qua fructus terrae non percipit, vnde dicitur: In labore comedes de ea cunctis diebus vitae tuae. Tertio, quantum ad impedimenta quae proueniunt terram colentibus. vnde dicitur: Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animae triplex eorum pena describitur. Primo quidem, quantum ad confusionem quam passi sunt de rebellionem carnis ad spiritum, vnde dicitur: Aperi sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secundo, quantum ad increpationem propriae culpa, per hoc quod dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertio, quantum ad commemorationem futurae mortis, secundum quod ei dictum est: Puluis es, & in puluerem reuerteris. Ad quod etiam pertinet quod Deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in statu innocentiae fuisset partus absque dolore. Dicit enim August. in 14. de ciuit. Dei. * Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus feminea viscera relaxaret, sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in penam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset, in cibum animalium non autem in hominis penam, quis scilicet propter eorum exortum nullus labor, aut punitio homini operanti in terra accideret, ut August. dicit super Genes. ad literam, * quamuis Alchuius dicit, quod ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod multitudo conceptuum inducitur in penam mulieris non propter ipsam procreationem prolis, quae etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc, quod portat foetum conceptum. Vnde signanter

D. 739.

lib. 14. ca. 26. circa me. to. 5.

li. 3. c. 12. tom. 3.

signanter coniungitur: Multiplicabo arumnas tuas, & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa pena aliquantulum ad omnes pertinet. Quia cumque enim mulier concipit, necesse est quod arumnas patiat, & cum dolore pariat, praeter Beatam Virginem, quae sine corruptione concepit, & sine dolore peperit; quia eius conceptio non fuit secundum legem naturae a primis partibus deriuata. Si autem aliqua non concipit, neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui praeponderat penis praedictis. Similiter etiam oportet ut quicumque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, ut dicitur Iob quinto: & sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum quod locus ille Paradisi terrestri, quamuis non seruiat homini ad usum, seruiat tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum: & dum per ea quae corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quae pertinent ad paradysum caelestem, quo aditus homini praeparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quod saluis spiritualis sensus mysteriis, ille locus praecipue videtur esse inaccessibilis propter vehementiam aestus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammam gladium, qui ver fatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi aestus causantis: & quia motus corporalis creaturae disponitur ministerio angelorum, ut patet per August. 3. de Trin. ¶ Conuenienter etiam simul cum gladio versatili Cherubin adiungitur ad custodiendam viam ligni vitae. Vnde August. dicit in undecimo super Genes. ad literam. ¶ Hoc per caelestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic quaedam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quod homo si post peccatum de ligno vitae comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et viuat in aeternum sumitur ibi aeternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini, ut in miseria huius vitae diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quod sicut August. dicit 11. super Genes. ad literam, ¶ Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quam ceteros, ne ita superbia, deterritis, propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solum Adam non fuit factus quod fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat, conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quod vestitus necessarius est homini secundum statum praesentis miseriae propter duo. Primo quidem, propter defectum ab exterioribus nocuentis, puta, imtemperati caloris & frigoris. Secundo, ad tegumentum ignominiae, ne turpitudine membrorum apparcat, in quibus praecipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Haec autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum laedi, ut in primo dictum est. ¶ Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudine in corpore hominis, quae ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Genes. Erat autem uterque nudus, Adam scilicet & vxorius, & non erubescabant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quod sicut August. dicit 11. super Genes. ad literam. ¶ Non est credendum quod primi parentes essent producti clausis oculis, praecipue cum de muliere dicatur, quod vidit lignum quod esset pulchrum, & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi ambo rum ad aliquid intuendum, & cogitandum, quod antea

numquam aduerterant, scilicet ad inuicem concupiscendum, quod antea non fuerat.

QVAEST. CLXV.

De tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tentatione primorum parentum.

Circa quam quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum fuerit conueniens quod a diabolo homo tentaretur.

¶ Secundo, De modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

Utrum fuerit conueniens, ut homo a diabolo tentaretur.

¶ Super questionis centesimae sexagesimae quintae Articulum primum.

798

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens, ut homo a diabolo tentaretur. Eadem enim pena finalis debetur peccato angeli, & peccato hois, sicut illud Mathei 25. Ite maledicti in ignem aeternum, qui parati estis diabolo & angelis eius: sed peccatum primi angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori, ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ 1. Prae. Deus praescius futurorum, sciebat quod homo per tentationem demonis in peccatum deiceretur, & sic bene sciebat, quod non expediebat ei quod tentaretur, ergo videtur quod nec fuerit conueniens quod permitteret eum tentari.

¶ 2. Prae. Quod aliquis impugnatorum habeat ad penam pertinere videtur, sicut & e contrario pertinere videtur ad praemium, quod impugnatio subtrahatur, secundum illud Proverb. 16. Cum placuerint domino via hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem: sed pena non debet praecedere culpam, ergo inconueniens fuit quod homo ante peccatum tentaretur.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ecclesiast. 34. Qui tentatus non est, qualia sunt?

¶ Respon. Dicendum, quod diuina sapientia disposuit omnia suauiter, ut dicitur Sap. 8. In quantum scilicet sua providentia singulis attribuit, quae eis competunt secundum suam naturam: quia ut dicit Dionys. 4. capite de diuinis nominibus. ¶ Providentiae non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionem humane naturae, ut ab aliis creaturis iurari, vel impediri possit. Vnde conueniens fuit, ut Deus hominem in statu innocentiae & tentari permitteret per

In tota q. 165. de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendum occurrit, quod in caele secundi articuli, cum dicitur, quod serpens obierat plantam mulieris, ut si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, non sic intellego, ut serpens expectet lapsum mulieris, hoc est, rationis inferioris, & lapsum delectatione capiat, sed quod serpens delectationis laqueo mulierem nostram ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & proposita, seu insurgente delectatione ducitur, caput detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibilibus, dum inferiora considerat, dum conditiones uenturorum sensibilibus imaginatur, concipit, & per eas discurret. Ratio siquidem inferior sine sui operis capitur, quia tunc eius delectatio consentium habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiat, ut delectatione illaque ante, consensus adueniat.

ca. 4. part. 4. iter me di. & fine.

malos

¶ li. 3. ca. 4. tem. 3. ¶ li. 11. ca. 40. in fine. ¶ li. 11. ca. 11. super Genes. ad literam. ¶ li. 11. ca. 31. circa prima. ¶ li. 11. ca. 31. circa prima. ¶ li. 11. ca. 31. circa prima.

malos angelos, & iuuu. i eam fieret per bonos. Ex specialium beneficio gratia hoc erat ei collatum, ut nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi demonis resistere poterat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod super naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpae inueniri, non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam. & ideo conueniens fuit, ut homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturae per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci: quia sicut dicitur Iacobi I. Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Deus sciebat quod homo per tentationem in peccatum esset deiiciens, ita etiam sciebat quod per liberum arbit. resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturae ipsius, ut propriae voluntati relinqueretur, secundum illud Eccle. I. 5. Deus reliquit hominem in manu consilii sui. Vnde Aug. dicit II. super Gene. ad litteram. * Non mihi videtur magnae laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum in natura posset, & in potestate habeat velle non consentire suadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod impugnatio, cui cum difficultate resistitur, penalis est: sed homo in statu innocentiae poterat absque omni difficultate tentationi resistere. & ideo impugnatio tentatoris ei penalis non fuit.

A R T I C V L V S II.

Vtrum fuerit conueniens modus, & ordo primae tentationis.

799
3. q. 4. ar.
4. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens modus, & ordo primae tentationis. Si enim ordine naturae angelus erat superior homine, ita & vir erat perfectior muliere: sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, ut scilicet mulier per virum tentaretur, & non e conuerso.

¶ 2. Prae. Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem: potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi parentes essent spirituali mente praediti, minus sensibilibus quam intelligibilibus inhaerentes, conuenientius fuisset, quod solum spirituali tentatione homo tentaretur, quam exteriori.

¶ 3. Prae. Non potest conuenienter aliquis malum suggerere, nisi per aliquod apparen. bonum: sed multa animalia habent maiorem apparentiam boni, quam serpens. non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶ 4. Prae. Serpens est animal irrationale: sed animal irrationale non competit sapientia, nec locutio, nec poena, ergo inconuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum: secundum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus, & à Deo punitus.

¶ Sed contra est, quod id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum his, quae in eodem genere consequuntur: sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primae tentationis, in quantum videlicet praecedit in sensualitate, quae per serpentem signatur, peccati concupiscentia: in ratione inferiori, quae signatur per

per mulierem, delectatio: in ratione superiori, quae signatur per virum, consensus peccati, ut Aug. dicit I. 2. de Trinit. * ergo congruus fuit ordo primae tentationis.

¶ Reipon. Dicendum, quod homo compositus est ex duplici natura, intellectiva scilicet, & sensitiva: & ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, in quantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiae adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus, & sic vsus est his sensibilibus rebus, quae maximam habent afinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans virum per mulierem, partim vero in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier affumebatur quasi instrumentum tentationis ad deiiciendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, unde magis seduci poterat: tum etiam propter coniunctionem eius ad virum maximè per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agentis, & instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶ Ad secundum dicendum, quod suggestio, qua spiritaliter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine, quam suggestio exterior: quia per suggestionem interiori immutatur à diabolo, saltem hominis phantasia, sed per suggestionem exteriori immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum: & ideo non poterat cum interiori suggestionem, sed solum exteriori tentare.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit II. super Gene. ad litteram, * non debemus opinari quod serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligerat. Sed cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permissus est.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Aug. dicit II. super Gene. ad litteram, serpens dictus est sapiens, vel callidus, siue prudens, propter astutiam diaboli, quae in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens, vel astuta lingua, quam prudens, vel astutus mouet ad aliquid prudenter, vel astute suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem. Neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem: quando quidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum demon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua sedebat Balaam propheta, locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus, cur hoc fecerit: quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo, qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Aug. dicit in lib. * super Gen.

contra Manichaeos. Nunc quidem eius poena, scilicet diaboli, dicitur, quae nobis cauendus est, non ea quae ultimo iudicio reseruat. Per hoc enim quod ei dicitur. Maledictus es inter omnia animalia & bestias terrae, pecora illi proponuntur non in potestate, sed in conseruatione naturae suae: quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam caelestem, quam numquam habuerunt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei. Peccatore & ventre repes, secundum aliam litteram. Vbi nomine peccatoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animae: nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia haec pars mollior sentitur in corpore: his autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur. Terram comedes cunctis diebus vitae tuae, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt quos

Li. II. c. 17.

in medio,

tom. 3.

Li. II. c. 3.

in princ.

tom. 3.

Li. II. c. 29.

i prin.

tom. 3.

Li. II. c. 17.

in medio,

tom. 3.

Li. II. c. 3.

in princ.

tom. 3.

Li. II. c. 29.

i prin.

tom. 3.

Li. II. c. 17.

in medio,

tom. 3.

Li. II. c. 3.

in princ.

tom. 3.

Li. II. c. 29.

i prin.

tom. 3.



terrena cupiditate deceperis, id est, peccatores, qui terra nomine significatur, vel tertium genus tentationis, id est, cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Ter ramentum qui manducat, profunda & tenebrosa penet rat. Per hoc autem quod inimicitia ponatur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse a diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quae quasi mulieris ima ginem in homine gerit, siue ostendit. Semen autem dia boli est peruersa suggestio: semen mulieris, fructus boni operis, quod peruersa suggestio resistit. Et ideo obser uat serpens plantam mulieris, ut si quando in illicita labi tur, delectatio illam capiat; & illa obseruat caput eius, ut cum in ipso initio malae suasionis excludat.

QVAEST. CLXVI.

De studiositate, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de studiositate, & cu riositate sibi opposita.

Circa studiositatem autem quærentur duo.

Primo, Quæ sit materia studiositatis.

Secundo, Vtrum sit pars temperantiæ.

Super qua stione 166. Vtrum materia studiositatis sit proprie cognitio.

ARTICVLVS I.

Vtrum materia studiositatis sit proprie cognitio.

AD primum sic proceditur. Vide tur quod materia studiositatis non sit proprie cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quod exhibet studiũ aliquibus rebus: sed in qualibet mate ria dicitur homo studium adhibere ad hoc, quod recte faciat quod est faciendũ, ergo videtur quod non sit specialis mate ria studiositatis cognitio.

¶ 2 Præ. Studiositas curiositati op ponitur: sed curiositas, quæ à cura dicitur, potest esse circa ornatum vestitũ, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus, vnde Apostolus dicit ad Ro. 13. Carnis curam ne feceritis in desi deriis, ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

¶ 3 Præ. Hieremias. 6. dicitur. A minore usque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis cir ca possessionem diuitiarum, vt supra dictum est. * ergo studiositas, quæ à studio dicitur, non est proprie circa co gnitionem.

¶ Sed contra est, quod dicitur Pro uerb. 27. Stude sapientiæ, fili mi, & iusti ficia cor meum, vt possis respondere exprobrati sermonem: sed eadem stu diositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat, ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

¶ Respon. Dicendum, quod studium præcipue importat vehementem ap plicationem mentis ad ad aliquid: mēs autem non applicatur ad aliquid, nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, se cundario autem applicatur ad ea, in quibus homo per cognitionem dirigi

tur: & ideo studium per prius respicit cognitionem, & per posterius quæcun que alia, ad quæ operanda, directione cognitionis indigemus. Virtutes autē proprie sibi attribuunt illam materiã, circa quã primo & principaliter sunt, sicut fortitudo pericula mortis, & tē peratiã delectationem tactus: & ideo studiositas proprie dicitur circa cog nitionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cir ca alias materias non potest aliquid recte fieri, nisi secundum quod est præor dinatum per rationem cognoscentē: & ideo per prius studiositas cog nitionem respicit, cuiuscumque materiæ stu dium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex af fectu hominis trahitur mens eius ad intendendum his ad quæ afficitur, se cundum illud Matt. 6. Vbi est thesau rus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quod cog nitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo in quirat, qualiter homo optimè possit carni suæ subuenire: & secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad car nem pertinent ratione eorum, quæ per tinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maximè necessaria est quadam peritiã terrenarum rerum: & secundũ hoc studiũ attribuitur his quæ ad auaritiã spectant.

ARTICVLVS II.

Vtrum studiositas sit pars tem perantiæ.

AD secundum sic proceditur. Vide tur quod studiositas non sit pars tē peratiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem: sed vniuersa liter omnis virtuosus vocatur studio sus, vt patet per Philos. * qui frequen ter sic vititur nomine studiosi, ergo stu diositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

¶ 2 Præ. Studiositas, sicut dictum est, * ad cognitionem pertinet: sed cog nitio non pertinet ad virtutes mora les, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua, vnde & so licitudo est actus prudentiæ: vt supra habitum est. * ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ 3 Præ. Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimila tur ei quantum ad modum: sed studio sitas non assimilatur temperantiæ quã tum ad modũ, quia temperantiæ no men sumitur ex quadam reſtatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiosi

dum rationem pro priam habentis bo num non superna turale. Conſtat au tem quod studiositas ordinatur per se primo & directe in proprium habentis bo num, sicut in rectitudi nem appetitus cog noscendi, & non in supernaturale, quia hoc rationem natu ralis luminis non ex cedit. Igitur nec stu diositas, nec curiosi tas est in voluntate.

¶ Secundũ de pro prietate virtutis, an, sicut studiositas sit proprie virtus. Et est ratio dubii: quia ex conditione ma teriæ apparet, quod non sit virtus. Nam mate ria eius dicitur esse cognitio, seu illius appetitus. Cogni tio autem omnis in intellectuã, quã sensitiua, bona secũ dum se est: & appe titus eius consequē ter bonus per se est. Conſtat autem quod materia propriã vir tutis moralis non est secundum se bo na, sed per se indi get regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, aude re, delectari &c. es sent per se bona, non esset opus aliqua vir tute morali firma tiua timoris, aut moderatiua auda ciæ, vel delectatio nis. Cum igitur cog noscere vt sic, in intellectuã, & per sensum sit per se bonum, & conse quēter appetitus cognoscēdi sit per se bonus, vt pote in bonum obiectũ ac finem latus, conse quens est vt studio sitas, quæ modera tiua ponitur appe titus cognoscēdi, non sit proprie vir tus, vt pote propria virtutis carens ma teria, sicut indigente per se reguletur. Et confirmatur, quia omnes deformita tes in litera enume ratæ circa appetitũ cognoscēdi inue niuntur consistere in aliquo per acci dens, puta, in appo sitione mali finis, in præſtando impe dimentum debito bono &c.

¶ Ad primum du bium dicitur, quod quia obiectum stu diositatis est altius quidquam sine sen sibiliã & naturalia quoniam extendit se ad cognitionem in tel lecto

160 Sup. q. 160 ar. 2. co. 8. inf. q. 167. ar. 1. cor.

q. 118. ar. 2

160

li. 4. Eth. cap. 4.

Art. præ.

q. 17. ar. 9.



lib. to. e. 18. Scipit, Sapiens circa princi.

Ca. 31. circa princi. tom. 1.

q. 74. art. 1. et 3.

In princ. lib. Meta. tom. 3.

q. 160. art. 2.

Li. 6. c. vi. to. 5.

1. q. 9. art. 1.

Li. 2. c. vi. tom. 5.

Intellectuam quam ientiuam, tam snaturalem quam super & prater naturalis, ut patet ex hoc quod curiositatis vitium circa hanc omnia verari ponitur, conseqvens est, quod studiositas subiective in voluntate sit principaliter: secundario autem in concupiscibili, sicut de superbia dictum fuit ex simili ratione. Et per hoc patet solutio objectionis in oppositum: quoniam ex hoc quod studiositas ad bonum hominis non solum respectu naturalium, sed super & prater naturalium ordinatur, non prohibetur poni in voluntate.

Ad secundum dubium dicitur, quod materia proxima studiositatis non est cognitio, sed studium cognoscendi, ut patet in litera. Studium autem cognoscendi, cum significet vehementem applicationem hominis ad cognoscendum, & applicatio, ut ex precedenti patet libro, significet actum voluntatis, qui est uti oportet ut materia studiositatis & curiositatis sit hoc, quod dicitur, uti potentia cognoscitiva. Hoc autem quod est uti potentia cognoscitiva ad cognoscendum, non est actus moraliter bonus, nisi sit immediate collatus, prout sapiens determinabit, cum quia potest cadere super indebita materia, ut si quis applicet intellectum ad perspicendum supernaturalia, non sicut utens membrum generativis circa materiam non proportionatam, peccat, ita utens intellectu ad videndum excedentia, peccat, tunc propter circumstantias, puta, quando oportet uti intellectu, vel sensu, & quando non: & propter quod oportet, ut scilicet homo non utatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem. Ex differentia igitur inter ipsam cognitionem, & stu-

tatis sumit e contrario ex applicatione animae ad aliquid: unde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiae studendi, quam vitio quod est in excessu, scilicet curiositati unde propter horum similitudinem dicit Ihdorus in libr. Etym. * Quod studiosus dicitur quasi studiis curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiae.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de moribus Ecclesiae. * Curiosi esse prohibemur, quod magnae temperantiae munus est: sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam, ergo studiositas est pars temperantiae.

Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superflue tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum & venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Unde & Philosophus dicit in principio Meta. * quod omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis: unde consequens est quod studiositas sit pars potentialis temperantiae, sicut virtus secundaria ei adiuncta ut principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superius dicta. *

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia est completiva omnium virtutum moralium, ut dicitur in 6. Eth.

In quantum ergo cognitio prudentiae ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen stultitatis, quae proprie circa cognitionem est, ad omnes virtutes derivatur.

Ad secundum dicendum, quod actus cognoscitivus virtutis imperatur a vi appetitiva, quae est motiva omnium vitium, ut supra dictum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidem quantum ad ipsum actum cognitionis: & tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, ut scilicet homo circa singula aestimet verum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actum appetitivae virtutis, ut scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitivam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud & hoc pertinet ad virtutem studiositatis, unde computatur inter virtutes morales.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. et ad hoc quod homo fiat virtuosus, oportet quod servet se ab his, ad quae maxime inclinatur natura. Et inde est quod quia natura praecipue inclinatur ad timendum mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis: ideo laus virtutis fortitudinis praecipue consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantiae in quadam refrantione a delectabili-

bus carnis. Sed quantum ad cognitionem est in homine contraria inclinatio: quia ex parte animae inclinatur homo ad hoc, quod cognitionem rerum desideret. Et sic oportet ut laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrinet, ne immoderate rerum cognitioni intendat. Ex parte vero naturae corporalis homo inclinatur ad hoc, ut laborem inquirendi scientiam vitet. Quantum ergo ad primum, studiositas in refrantione consistit, & secundum hoc ponitur pars temperantiae. Sed quantum ad secundum, laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendam, & ex hoc nominatur. Primum autem est essentialius huic virtuti, quam secundum: nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem, ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis: unde respicitur in hac virtute per accidens, quasi removendo prohibens.

Q V A E S T I O CLXVII.

De curiositate, in duos articulos divisa.

POSTEA considerandum est de curiositate.

Et circa hoc queruntur duo.

- Primo, Vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiva.
Secundo, Vtrum sit in cognitione sensitiva.

ARTICULVS I.

Vtrum circa cognitionem intellectivam possit esse curiositas.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod circa cognitionem intellectivam non possit esse curiositas: quia secundum Philosophum in 2. Eth. in his quae secundum se sunt bona, vel mala, non possunt accipi medium & extrema: sed cognitio intellectiva secundum se est bona. In hoc enim perfectio hominis videtur consistere, ut intellectus eius de potentia reducat in actum, quod fit per cognitionem veritatis, dicit etiam Dionysius. 4. capit. de divinis nominibus. quod bonum animae humanae est secundum rationem esse, cuius perfectio in cognitione veritatis consistit, ergo circa cognitionem intellectivam non potest esse vitium curiositatis.

Prater illud, per quod homo assimilatur Deo, & quod a Deo consequitur, non potest esse malum: sed quae cumque abundantia cognitionis a Deo est, secundum illud Eccl. 1. Omnis sa-

dium cognoscendi, apparet solutio dubii. Cognitio siquidem non est materia proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali, aut naturali in parte sensitiva bene, vel male se habet. Studium autem cognoscendi, quod est actus voluntatis passivae in potentia cognoscitiva existens, propria est materia appetitus, quem moderari oportet per virtutem studiositatis, & manifeste indiget regulatione ad hoc ut bonum moraliter sit. Unde ea quae per accidens se habent ad cognitionem, puta, inis malus, impedimento debiti, & siquid est eiusmodi, per se habent se ad studium cognoscendi quod actus est voluntatis, cui nulla bona & mali moralis differentia est per accidens, quoniam totam illius latitudinem per se respicit.

Super quaestiones 167.

Artic. I.

In art. 1. q. 167. Nota quod negatio debiti finis in cognitione creaturarum tertio loco constituit peccatum in litera, quod scilicet non refertur in cognitionem Dei, dupliciter potest intelligi, quod constituit peccatum. Primo, ac si oporteat cognitionem Dei esse finem proximum, propter quem est cognitio creaturae, declinatio est in hoc sensu non est intelligenda praesens litera: quoniam cognitio creaturae secundum rationem rectam habet pro proximo finem se ipsam, ut patet de scientiis speculativis. Nec aliqua lege iubemur habere Deum pro fine proximo speculationis creaturarum, cum sit in genere boni honesti, & seipsa non est. Secundo ergo potest intelligi, quia oportet esse cognitionem esse finem

202 3. di. 3. q. 4. 2. ar. 3. q. 3

Li. 2. c. 6. ad h. to. 5.

c. 4. par. 4. non multum remote a fine.

...id de ...
...um cog...
... creatur...
... in hoc sensu in...
... telligunt litera...
... Nam sicut omnis...
... scientia animae or...
... dinatur ad felicit...
... tatem tanquam ul...
... timum finem, ita...
... omnis creaturae co...
... gnitio ordinatur...
... ad cognitionem...
... Dei ut in fine vlti...
... mi. Nec est opus...
... propterea ad pec...
... catum vitandum...
... qd cum quis vacat...
... scientiis creatura...
... rum, ordinet earu...
... notitiam in Dei co...
... gnitionem: quoniam...
... suapte natura...
... cognitio crea...
... turae gradum con...
... sistentem ascensionem...
... ad cognitionem Dei...
... Et ideo appetens...
... studiu sciendi crea...
... turam, eo ipso app...
... etit gradum de...
... ducentem in co...
... gnitionem Dei: ni...
... si appetitu peuer...
... so deductione hu...
... iusmodi contem...
... nat, & negatione...
... ordinis ad Dei co...
... gnitionem, qui in...
... ipso gradu cog...
... nitionis creaturae...
... est, amplectatur...
... Tunc, n. peccatum...
... in litera descri...
... ptum, accidit.

...entia a domino Deo est, & Sap. 7. di...
... citur. Ipse dedit mihi horum quae sunt...
... scientiam veram, ut sciam dispositione...
... orbis terrarum, virtutes elementorum...
... &c. Per hoc etiam homo Deo assimila...
... tur, quod veritate cognoscit: quia om...
... nia nuda & aperta sunt oculis eius, ut...
... habetur ad Hebr. 4. Vnde primi Regu...
... 2. dicitur, quod Deus, scientiarum do...
... minus est, ergo quantumcunque abun...
... det cognitio veritatis, non est mala, sed...
... bona: appetitus autem boni non est vi...
... tiosus, ergo circa intellectuam cog...
... nitionem veritatis non potest esse vitium...
... curiositatis.

¶ **Præterea**, si circa aliquam intellectuam...
... cognitionem posset esse curiosita...
... tis vitium, præcipue esset circa philo...
... phicas scientias: sed eis intendere non...
... videtur esse vitiosum, dicit enim Hie...
... rony, super Daniele m. * Qui de men...
... sa, vel vino regis noluerunt comedere...
... ne polluantur, si sapientiam atque do...
... ctrinam Babyloniorum scirent esse...
... peccatum, nunquam acquiescerent di...
... scere quod non licebat. Et Augu. dicit...
... in 2. de doctrina christiana, qd si qua ve...
... ra philosophi dixerunt, ab eis sunt ta...
... quam ab iniustis possessorib. in vltim...
... nostrum vendicanda. Non ergo circa...
... cognitionem intellectuam potest esse...
... curiositas vitiosa.

¶ **Sed contra** est, quod Hieronymus...
... dicit. Nonne vobis videtur in vanitate...
... sensus, & obscuritas mentis est vitiosa...
... ergo circa intellectuam scientias potest...
... esse curiositas vitiosa.

¶ **Responsio**. Dicendum, qd sicut dictum est, * studio...
... sitas non est directe circa ipsam cog...
... nitionem, sed circa appetitum & studiu...
... cognitionis acquirendae. Aliter autem...
... est iudicandum de ipsa cognitione veritatis...
... & aliter de appetitu & studio veritatis...
... cognoscendae. Ipsa enim veritatis cog...
... nitione, per se loquendo, bona est. Potest...
... autem per accidens esse mala, ratione scilicet...
... alicuius consequentis, vel in quantum scilicet...
... aliquis de cognitione veritatis superbit...
... secundum illud 1. ad Corinth. 8. Scientia...
... inflat: vel in quantum homo vitatur cog...
... nitione veritatis ad peccandum. Sed ipse...
... appetitus, vel studiu cognoscendae veritatis...
... potest habere rectitudinem, vel peruersitatem...
... Vno quidem modo, prout aliquis tendit suo...
... studio in cognitionem veritatis, prout per...
... accidens iungitur ei malum, sicut illi qui...
... student ad scientiam veritatis, ut exinde...
... superbiant. Vnde Aug. dicit in lib. de moribus...
... Eccl. * Sicut qui desertis virtutibus, & nescientes...
... quid sit Deus, & quanta sit maiestas semper...
... eodem modo manentis nature, magnum aliquid...
... se agere putant, si vniuersam istam corporis...
... molem, quam mundum nuncupamus, curiosissime...
... in tensissimeque perquirant. Vnde etiam tanta...
... superbia gignitur, ut in ipso caelo, de quo sepe...
... disputant, sibi habitare videantur. Similiter...
... etiam illi qui student ad discendum, ut in...
... aliquo peccando, vitiosum studiu habent, secundum...
... illud Hier. 9. Docuerunt linguam suam loqui mendacium...
... ut iniquè agerent, laborauerunt. Alio autem modo...
... potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus...
... & studii ad discendam veritatem. Et hoc quadrupliciter...
... Vno modo, in quantum per studiu minus utile...
... retrahuntur a studio, quod eis ex necessitate...
... incumbit. Vnde Hiero. dicit. * Sacerdotes...
... dimissis Euangelijs & prophetis, vide...

mus comedias legere, & amatoria bucolicorum versuum...
... verba cantare. Alio modo, in quantum studet aliquis addi...
... scere ab eo a quo non licet: sicut patet de his qui aliqua...
... futura a demonibus perquirunt, quae est superstitiosa...
... curiositas. Vnde Aug. dicit in lib. de vera religione. Nescio...
... an philosophi impedirentur a fide vitio curiositatis...
... in percontandis demonibus. Tertio, quando homo appetit...
... cognoscere veritatem circa creaturas non referendo ad...
... debitum finem, sed ad cognitionem Dei. Vnde Augu. dicit...
... in lib. de vera religione, qd in consideratione creaturarum...
... non est vana, & peritura curiositas exercenda, sed gradus...
... ad immortalia & semper manentia faciendus. Quarto...
... modo, in quantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem...
... supra proprii ingenii facultatem, quia per hoc homines...
... de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Eccles. 3. Altiora...
... te ne quaeris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in...
... pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur...
... Multos enim supplantavit suspitio eorum, & in vanitate...
... detinuit sensus eorum.

¶ **Ad primum** ergo dicendum, qd bonum hominis...
... consistit in cognitione veri: non tamen summum hominis...
... bonum consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta...
... cognitione summæ veritatis, ut patet per Philosophum in 10. Ethic. * Et ideo...
... potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum...
... quod talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem...
... summæ veritatis, in qua consistit summa felicitas.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod etsi ratio illa dicit...
... quod cognitio veritatis secundum se bona sit, non tamen...
... per hoc excluditur quin possit aliquis cognitione veritatis...
... abuti ad malum, vel etiam inordinate cognitionem veritatis...
... appetere: quia etiam oportet appetitum boni debito modo...
... regulatum esse.

¶ **Ad tertium** dicendum, qd studiu philosophiae...
... secundum se est licitum, & laudabile propter veritatem...
... quam philosophi perceperunt Deo illis revelante, ut dicitur...
... ad Roman. 1. Sed quia quidam philosophi abutuntur ad...
... fidei impugnationem, ideo Apostolus dicit ad Colos. 2. Videte...
... ne quis vos decipiat per philosophiam, & inanem scientiam...
... secundum traditionem hominum, & non secundum Christum...
... Et Dionysius dicit in Epistola ad Polycarpum, * de quibusdam...
... philosophis, qd diuinis non sanctè contra diuinam vtuntur...
... per sapientiam Dei tentantes expellere diuinam...
... venerationem.

ARTICVLVS II.

Verum vitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.

Super Questionis centesimæ, sexagesimæ septimæ Art. 2.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur qd vitium curiositatis non sit...
... circa sensitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur...
... per sensum visus ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus...
... & gustus: sed circa tangibilia & gustabilia non ponitur...
... vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriae & gulae, ergo...
... videtur qd vitium curiositatis non sit vitium curiositatis.

¶ **Præterea**, curiositas esse videtur in inspectione ludorum...
... Vnde Augu. dicit in 6. confessio. * quod quodam pugnae casu...
... cum clamor ingens totius populi vehementer Alipium...
... pulsasset, curiositate victus aperuit oculos: sed inspectio...
... ludorum non videtur esse vitiosa, quia huiusmodi inspectio...
... delectabilis redditur pro-

In art. 2. eiusdem q. 167. dubium occurrit, quoniam diminutus videtur author circa curiositatem sensitiuæ cognitionis quoniam omittit tertium naturalem finem, duobus tantum enumeratis. Sensitiua namque cognitio non solum ad duo, vti in litera dicitur, scilicet vitam & intellectum, sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, quod in litera non dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre

Ca. 4. in fine, tom. 1.

Ca. 29. par. 1. a prim. to. 1.

D. 273. & 274.

li. 10. Eth. ca. 7. & 8. sp. 5.

Inter pri. & med. il lnu.

803

li. 6. c. 8. in medio. 1.

Dan. 1. su. illud Proposuit aut 10. 5. & habet in de- cimo dis. 37. 2. qui de mensa. 11. 2. 40. in p. 1. 2. 3.

* Super illud ad Hebr. 4. n. ambulatis in vanitate sensu. 2. 9.

Q. 12. a. 3.

D. 9. 19.

e. 1. ante med. to. 1.

Ad Dam. de filio p. d. 10. ante med. to. 4.



e. 2. to. 6.

In 1. cano. Ioan. c. 1. Et in lib. scintillarum c. 69.

ea. 38. circa me. p. eipue. t. 1. Super il. lud 1. 105. Omne quod est in mundo aut est concupiscentia carnis &c.

Li. 10. ca. 35. Paulo ante fin. tom. 1.

dere & propter audire, cuius infallibile signum est, quod naturaliter homo delectatur in ipso videre & in ipso audire &c. Et in hoc homo differre videtur a ceteris animantibus secluso ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, quod non est curiositas videre propter videre, & audire ut audiat &c. Sicut non est curiositas videre &

audire propter in tellectum, aut vitare commoda, quoniam ad naturale sine actus ordinat sine aliqua mala circumstantia.

¶ Ad hoc dicitur, quod sicut licet Aristoteli in li. de sensu & sensato, illa hominis olfactio, qua in florum odore delectatur sine villa ad tactum & gustum relatione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanam utilitatis speciem, sicut in sanitate cerebri, ut patet super il. ibi, ita quod poluit naturam deesse homini tale sensatio est in mundo non propter sanitando aut est terita licet author concupiscentia carnis &c.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de vera religio. quod concupiscentia oculorum reddit homines curiosos. Ut autem dicit Beda, quod concupiscentia oculorum est non solum in discendis magicis artibus, sed etiam in contemplantis spectaculis, & in dignoscendis & carpendis vitii proximorum, quae sunt quaedam particularia sensibilia. Cum ergo concupiscentia oculorum sit quoddam vitium, sicut etiam superbia vitae, & concupiscentia carnis, contra quae diuiditur 1. Ioannis 2. videtur quod vitium curiositatis sit circa sensibilia cognitionem.

¶ Respon. Dicendum, quod cognitio sensitiua ordinatur ad duo. Vno enim modo tam in hominibus, quam in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines, & alia animalia vitant nociva, & conquirunt ea quae sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectuam, vel speculatiuam, vel practicam. Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Vno modo, in quantum cognitio sensitiua non ordinatur in aliquid utile: sed potius auertit hominem ab utili consideratione. Vnde Aug. dicit in 10. confess. Canem currentem post leporem iam non specto cum in circo sit. At vero in agro si casu transeam, auertit me fortassis ab aliqua magna cogitatione, atque ad se conuertit illa venatio: & nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea, cito admones, vanus habesco. Alio modo, in quantum cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod no-

lium, quatenus tangibilia sensu tactus, & gustus, ut est quidam tactus sunt, intelligitur. Huiusmodi autem usus in venereis est vitiosus, poroque consistit: ita quod differentia consistit in hoc, quod gula, seu luxuria versatur circa delectationem tangibilium, quae consistit in visu eorum, hoc est, in applicatione eorum ad venereos actus, seu ad comedendum & bibendum. Curiositas vero versatur circa delectationem eorumdem, scilicet tangibilium, & etiam re liquorum sensibilibus, scilicet gustabilium, odorabilium, & audibilibus, & visibilibus, quae consistit in cognitione eorumdem. Curiosus enim querit cognoscere ac discernere sensibilia. Luxuriosus autem, ac gulosus querit visibilibus, vnde ut Augustinus docuit aliter in litera, voluptuosus querit sensibilia, quae delectant. Curiosus querit sensibilia etiam si molestant: ad cognoscendum oportet contraria sentire, ad vtendum autem delectabilia sola conueniunt. Et hinc habes primo quod est delectatio libidinosa, quae consistit in tactibus & osculis, illa scilicet quae consequitur visum tangibilium. Illa quidem carnalis delectatio, quae in illo visu qui secundum suam naturam prauus natus est esse ad concubitum, etiam si in illa sitatur, est libidinosa, ut clare patet ex differentia ad delectationem curiosam, quae esset, si delectaretur in discernendo molle a duro, calidum a frigido, asperum a leni, & cognitione eorum. Constat namque quod delectatio eorum qui in osculis & tactibus delectantur, non est circa cognitionem sensibilibus. Habes secundo, quod si virgo tanta curiositate tentaretur ad sciendum quid venereum opus esset, & propterea illud appeteret, dupliciter peccaret, scilicet supro, & curiositate, sicut qui appetit mechari ut furetur.

¶ In eodem articulo in ratione ad secundum circa inspectionem spectaculorum aduertendum est, quod concurrunt ibi multa, & representatio ipsa: & quo ad hoc non est peccatum, quia naturaliter animus delectat representationem, ut Arist. dixit, Res praesentat, & quo ad hoc iuxta earum qualitatem sunt iudicanda. Nam si representantur luxuriosa, aut crudelia, bonis moribus aduersantur: quia inductus ex natura sua sunt ad vitia, ut Chrysost. in litera dicit. Sicut e contra, si representantur pia, aut diuina, consonant pietatis & religionis virtutibus. Et quoniam communiter qui intersunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa adsunt: ideo si indecentia sunt quae representantur, non ex-

culantur

lium, quatenus tangibilia sensu tactus, & gustus, ut est quidam tactus sunt, intelligitur. Huiusmodi autem usus in venereis est vitiosus, poroque consistit: ita quod differentia consistit in hoc, quod gula, seu luxuria versatur circa delectationem tangibilium, quae consistit in visu eorum, hoc est, in applicatione eorum ad venereos actus, seu ad comedendum & bibendum. Curiositas vero versatur circa delectationem eorumdem, scilicet tangibilium, & etiam re liquorum sensibilibus, scilicet gustabilium, odorabilium, & audibilibus, & visibilibus, quae consistit in cognitione eorumdem. Curiosus enim querit cognoscere ac discernere sensibilia. Luxuriosus autem, ac gulosus querit visibilibus, vnde ut Augustinus docuit aliter in litera, voluptuosus querit sensibilia, quae delectant. Curiosus querit sensibilia etiam si molestant: ad cognoscendum oportet contraria sentire, ad vtendum autem delectabilia sola conueniunt. Et hinc habes primo quod est delectatio libidinosa, quae consistit in tactibus & osculis, illa scilicet quae consequitur visum tangibilium. Illa quidem carnalis delectatio, quae in illo visu qui secundum suam naturam prauus natus est esse ad concubitum, etiam si in illa sitatur, est libidinosa, ut clare patet ex differentia ad delectationem curiosam, quae esset, si delectaretur in discernendo molle a duro, calidum a frigido, asperum a leni, & cognitione eorum. Constat namque quod delectatio eorum qui in osculis & tactibus delectantur, non est circa cognitionem sensibilibus. Habes secundo, quod si virgo tanta curiositate tentaretur ad sciendum quid venereum opus esset, & propterea illud appeteret, dupliciter peccaret, scilicet supro, & curiositate, sicut qui appetit mechari ut furetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod luxuria, & gula sunt circa delectationes, quae sunt in visu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas, & vocatur concupiscentia oculorum: quia oculi sunt ad cognoscendum in sensibus principales, vnde omnia sensibilia videri dicuntur, ut Aug. dicit in 10. libr. confess. Et sicut Aug. ibidem subdit, ex hoc euidentius discernitur, quid voluptatis, quid curiositatis agat per sensus, quod voluptas pulchra, suauia canora, sapida, lenia, delectatur. Curiositas autem etiam his contraria tentandi causa non ad subeundam molestiam, sed experiendi noscendique libidinem.

¶ Ad secundum dicendum, quod in spectio spectaculorum vitiosa redditur, in quantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciuia, vel crudelitatis, per ea quae ibi representantur. Vnde Chrysost. dicit, quod adulteros inuerecundos constituunt tales inspectiones.

¶ Ad tertium dicendum, quod prospicere facta aliorum, vel inquirere bono animo, vel ad utilitatem propriam, vel scilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius: vel etiam ad utilitatem illius, ut scilicet corrigatur siquid ab eo agitur vitiose secundum regulam charitatis, & debitum officij, est laudabile secundum illud ad Hebr. 10. Considerate vos in uicem in prouocatione charitatis, & bonorum operum. Sed quod aliquis intendat ad consideranda vitia proximorum ad despiciendum, vel detrahendum, vel saltem inutiliter inquietandum, est vitiosum. Vnde dicitur Proverb. 24. Ne in sidieris, & quae ras impietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius.

¶ In eodem articulo in ratione ad secundum circa inspectionem spectaculorum aduertendum est, quod concurrunt ibi multa, & representatio ipsa: & quo ad hoc non est peccatum, quia naturaliter animus delectat representationem, ut Arist. dixit, Res praesentat, & quo ad hoc iuxta earum qualitatem sunt iudicanda. Nam si representantur luxuriosa, aut crudelia, bonis moribus aduersantur: quia inductus ex natura sua sunt ad vitia, ut Chrysost. in litera dicit. Sicut e contra, si representantur pia, aut diuina, consonant pietatis & religionis virtutibus. Et quoniam communiter qui intersunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa adsunt: ideo si indecentia sunt quae representantur, non ex-

culantur

Li. 10. c. 35. to. 1. Li. 10. c. 35. an me diu, to. 1.

Homil. 6 in Math. non remota sine, c. 12.



QVAEST. CLXVIII.

De Modestia secundum quod consistit in exterioribus motibus corporis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de modestia secundum quod consistit in exterioribus motibus corporis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui serio aguntur, possit esse virtus & vitium.
Secundo, Vtrum possit esse aliqua virtus circa actiones ludi.
Tertio, De peccato quod fit in excessu ludi.
Quarto, De peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I.

Verum in exterioribus motibus corporis sit aliquis virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Vldetur quod in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spirituales animae decorem, secundum illud Pl. 4. 4. Omnis gloria eius sicut regis ab intus, glo. id est, in conscientia: sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterius, ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus.

Præterea, Virtus non insunt nobis à natura, vt patet per Philoso. in 2. Ethic. sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quam quidam sunt velocis motus, & quidam tardi motus, & idem est de aliis differentiis exteriorum motuum, ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia: vel circa passionem sicut temperantia & fortitudo: sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passionem, ergo circa eos non est aliqua virtus.

Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, ut supra dictum est: sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuum est vituperabile, dicit enim Ambro. in 1. de offic. Est gressus probabilis, in quo sit species authoritatis, gravitatisque pondus, tranquillitatis velligium, ita tamē si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex, ergo videtur quod circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

Sed contra est, quod decor honestatis pertinet ad virtutem: sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis, dicit n. Ambr. in 1. de offic. Sicut molliculum, & infractum, aut uocis sonum, aut gellu corporis non probonita nec agrestem, aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est, ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

Respon. dicendum, qd virtus moralis consistit in hoc, qd ea quæ sunt hominis, per rationem ordinantur. Manifestum est autem qd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles: ad imperium enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est, qd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo, secundum convenientiam personarum: alio modo secundum convenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca, Vnde dicit Ambros. in lib. de offic. Hoc est pulchritudinem viuendi tenere, convenientia cuique sexui & personæ reddere, & hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum subditur. Hic ordo gestorum optimus, hic or natus ad omnem actionem accommodus. Et idem circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet orantem, qui respicit convenientiam personarum, vnde dicit, qd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit convenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circumstant. Vnde dicit, quod est experientia separationis, id est, distinctionis actionum.

Ad primum ergo dicendum, qd motus exteriores sunt quidam signa interioris dispositionis, secundum illud Ecclesiastici 19. Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambro. dicit in 1. de offic. quod habitus mentis in corporis statu cernitur, & vox quædam animi est corporis motus.

Ad secundum dicendum, qd quamuis ex naturali dispositione habeat hominibus aptitudinem ad hæc, vel ad illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest nature, potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambr. dicit in 1. de offic. Motu natura informat. Siquid sane in natura vitii est, industria emendet.

Ad tertium dicendum, qd sicut dictum est, exteriores motus sunt quidam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenduntur in animæ passionem, & id moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambr. dicit in 1. de officiis, qd hinc, sex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus aut lenior, aut turbidior, aut granior, aut constantior, & purior, & maturior estimatur. Per motus etiam exteriores alii homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Ecclesiastici 19. Ex visu cognoscitur vir, & ab occulsi faciei cognoscitur sensatus. Et idem moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula. In omnibus

tuti sit est, ut motus exterior sit verum interioris signum: nec requirit qd sit moderatus, ut deberet esse. Vnde si quis intus præcepti exterioris etiam motus precipiter habeat, peccat contra modestiam exterioris motus, & tamen non contra veritatem.

Ad hoc est, qd reductio ista, qualis dubitatio descripta est, non habet ab autore, qm in littera motus exterior ut signum interioris, & non simpliciter ut conueniens personæ, reductur ad veritatem. Et propterea si non vique quæque quadrat, non est auctori imputandum. Soluari tamen potest dicitur, qd quia ad veritatis iudicium pertinet moderatio exterioris motus in ordine ad personam bene dispositam intus, aliquid non consonaret motus hominis exterioris homini interiori, idcirco ad eandem virtutem spectat moderatio exterioris motus in ordine ad personam intus, quæ minus nõ de facto, tamen de debito bene dispositam. Ita qd omni fitione tenora, ad veritatem spectet moderatio exterioris motuum sic, ut consonet bonæ dispositioni, quæ est, aut esse debet in interiori homine. Et sic decor exterioris motus ab his duabus virtutibus sufficenter manat.

li. 1. c. 19. in fi. to. 1.

li. 1. c. 19. circa finem, to. 1.

li. 1. c. 18. par. ante med. to. 1.

li. 1. c. 18. a med. to. 1.

In so. ad 1. arg. præc.

li. 1. c. 18. ante med. tom. 1.

In 3. regu. ante med. to. 1.

804. Eth. loc. 16. prin. Super quaestionis centesime sexagesime octauæ, Articuli primum. In prin. l. 2. Eth. l. 5. N ar. 1. q. 163. dubium occurrit circa reductione ordinis exteriorum motuum ad duas virtutes positas ab Aristotele. Quoniam non videtur huiusmodi ordinatio sufficere ad has virtutes reduci. Nam dupliciter motus exterior, ut in littera dicitur, deesse ordinans primo, vel sint motus conuenientes personæ quæ mouentur. Secundo, vt sint de decentes quo ad alios. Et quo ad secundum quidem sufficienter reducit motuum notationem decor ad similitudinem. Sed quo ad primum nõ sufficienter reducit ad veritatem, quæ veritatis virtus



nibus motibus vestris nihil fiat, quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes, quas Philo. tangit in 4. Eth. In quantum enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam, vel affabilitatem, quae attenditur circa delectationes & tristitias quae sunt in verbis & factis in ordine ad alios, quibus homo conuiuit. In quantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis, qualis est interiorius.

¶ Ad quartum dicendum, quod in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus utitur, ita quod interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, ut si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambr. dicit in 1. de officiis. Ars deficit, non deficit correctio.

¶ Super quaestio- nis centesime sexagesime octauae, Articulum secundum.

ARTICVLVS II. Vtrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Amb. in 1. de offi. Dominus ait. Vae vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror: sed illud quod potest virtuosè fieri, non est totaliter declinandum, non ergo circa ludos potest esse virtus.

¶ 2. Praet. Virtus est, quam Deus in nobis sine nobis operatur, ut supra habetur: sed Chrysol. dicit, Non dat Deus ludere: sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt: Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere, ergo circa ludos non potest esse virtus.

¶ 3. Praet. Philo. dicit in 10. Ethico, quod operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud: sed ad uirtutem requiruntur, ut propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philo. in 3. Eth. ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in 2. mulice, Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis: intentam sed ista remisso animi a rebus agendis fit per ludicra verba & facta, ergo his uti interdum ad sapientem & virtuosum pertinet. Philoso. dicit etiam ponit virtutem eutrapeliam circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut homo indiget corporali quiete ad corporis rascillationem, quia non potest continuè laborare propter hoc, quod habet finitam virtutem, quae determinatis laboribus proportionatur: ita etiam est ex parte animae, cuius etiam est virtus finita ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quae do ultra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, praesertim quia in operationibus animae simul etiam laborat corpus, in quantum anima intellectiua utitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia conaturalia ho-

mini: & ideo quando anima ultra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quaedam fatigatio animalis, siue homo intendat operibus rationis practicae, siue speculatiuae, magis tamen si operibus contemplationis intendat: quia per hoc magis a sensibilibus eleuatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicae maior labor corporis consistat. In vtrisque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quod fatigatio animalis soluarur per animae quietem. Quies autem animae est delectatio, ut supra habetur: cum de passionibus ageretur: & ideo remedium contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistendum studio rationis. Sicut in collationibus patrum legitur, quod Beatus Ioannes Euangelista, cum quidam scandalizarentur, quod eum cum discipulis suis ludentem inuenerat, dicitur mandasse vnicorum qui arcum gerebat, ut sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quae fuit utrum hoc continuè facere posset, qui respondit, quod si hoc continuè faceret, arcus frangeretur. Vnde Beatus Ioannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur, si numquam a sua intensioe relaxaretur. Huiusmodi autem dicta, vel facta, in quibus non quaeritur nisi delectatio animalis, uocantur ludicra, uel iocosa: & ideo necesse est talibus interdum uti, quasi ad quandam animae quietem. Et hoc est quod Philo. dicit in 4. Eth. quod in huius vitae conuersatione quaedam requies cum ludendo habetur, & ideo oportet interdum aliquibus talibus uti. Circa quae tamen uidentur tria esse praecipue cauenda, quorum primum & principale est, quod praedicta delectatio non quaeratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus, vel nociuis. Vnde Tullius dicit in 1. de officio, quod vnum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animae resoluatur. Vnde Ambr. dicit in 1. de officio. Caueamus ne dum relaxare animum volumus, soluamus omnem harmoniam, quasi concertum quandam bonorum operum. Et Tullius dicit in 1. de officio, quod sicut pueri non omnem ludendi licentiam dantur, sed eam quae ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenii lumen eluceat. Tertio autem attendendum est, sicut & in omnibus humanis actibus, ut congruat personae, tempori, & loco, & secundum alias circumstantias debite ordinetur, ut scilicet sit tempore & homine dignus, ut Tullius dicit ibidem. Huiusmodi autem secundum regulam rationis ordinantur. Habitus autem secundum rationem operans est virtus moralis, & ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophi eutrapeliam nominant. Et dicitur aliquis eutrapelus a bona conuersatione, quia scilicet bene conuertit aliqua dicta, uel facta in solatium: & in quantum per hanc virtutem homo refrenare ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dictum est, iocosa debent congruere negotiis & personis. Vnde Tullius dicit in 1. rhet. quod quando auditores sunt de fatigati, non est inutile ab aliqua re noua, aut ridiculosa oratorem incipere, si tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem. Doctrina autem sacra maximis rebus intendit, secundum illud Prouerb. 8. Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum. Vnde Ambr. non excludit vniuersaliter iocum a conuersatione humana, sed a doctrina sacra: unde praemittit. Licet interdum honesta ioca ac suauia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula: quoniam in scripturis sanctis non reperimus ea quemadmodum usurpare possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quod verbum illud Chrysolomi, est intelligendum de illis, qui inordinate ludis vtuntur, & praecipue eorum qui finem in delectatione ludi

¶ li. 4. Eth. ca. 6. & 7. som. 5.

¶ li. 1. c. 18. parū a meo, to. 1.

¶ 805. 4. di. 16. q. 4. a. 2. q. 1. cor. Et 3. con. c. 2. 5. Et Isa. 3. le. 5. prin. Et 4. Eth. le. 16. pri. ¶ li. 1. c. 23. in med. to. mo. 1.

¶ li. 2. q. 55. ar. 4. ¶ Homi. 6. in Matt. 2. med. to. 2.

¶ li. 10. c. 6. ante med. to. 5.

¶ li. 3. c. 4. to. 5.

¶ li. 2. c. 71. in fi. to. 1.

¶ li. 4. ca. 8. Eth. to. 5.

¶ li. 2. q. 15. ar. 2. & q. 31. arti. 1. ad 2.

¶ In collatione 24. c. 22.

¶ li. 4. c. 8. to. 5.

¶ li. 7. in c. de senili tate & facultate pri. ¶ li. 1. c. 20. circa pri. to. 1. ¶ li. 1. immediate ante c. de scurrilitate.

¶ Loco iam dicto.

¶ li. 4. Eth. c. 8. to. 5. In cor. ar.

¶ li. 1. de inuentione inter pri. & mediu. li. 1. offi. c. 33. in pri. to. 4.



Super questio. 168. Artic. III.

*li. in c. Pontis ois esse mode...

Eodē loco nūc proxi me dicit.

806 4. Ethic. le. 16.

li. 31. c. 31.

In ar. 3. eiusdem q. 168. dubia occurrunt circa excessum ludi. Et primum est dubium circa illud, Excessus ludi est peccatū mor...

ludi constituunt, Sicut de quibusdam dicitur Sapient. 15. Aestimauerunt esse ludum uitam nostram, contra quos dicit Tullius in 1. de offi. Non ita generati à natura sumus, ut ad ludum & iocum facti esse videamur, sed ad seueritatem potius, & ad quaedam studia grauiora atque maiora.

ARTICVLVS III.

Vtrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusat à peccato, non dicitur esse peccatum, sed ludus quandoque excusat à peccato. Multa enim si serio fierent, grauiora peccata essent, quae quidem iocosa facta vel nulla, vel leuia sunt. ergo videtur quod in superfluitate ludi non sit peccatum.

¶ 2. Præter. Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, ut Greg. dicit 31. mora: sed superfluitas in ludis non videtur reduci ad aliquod capitalium vitiorum, ergo videtur quod non sit peccatum.

¶ 3. Præter. Maximè histriones in ludo videntur superabundare, qui totam suam vitam ordinant ad ludendum. Si ergo superabundantia ludi esset pecca-

to, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, ut aliis delectationem ingerat, graue est, & fugiendum valde, non tamen mortale ex suo genere. Apollolus enim non replicauit ad Ephe. 5. inter peccata excludentia a regno eorum turpiloquium, cum tamen illud inter alia connumerasset tunc peccata. Et per hoc patet solutio primi dubii.

¶ Ad secundum dubium, quod propter ludum ex cupiditate luctri difficile redditur, dicitur præmittendo quod ludere ex avaritia non vocatur ex hoc quod homo non luderet nisi apposita pecunia. Hoc enim non est sufficiens avaritiae signum: quoniam aliunde hoc prouenit, ex eo scilicet quod uult quis quod in veritate ludatur: & cum ludus uelut quaedam sit pugna, uictoria uere delectabilis sit, ex hoc ipso quod ille cum quo ludatur in veritate fecit quod potuit, tamen succubuit. Non creditur autem quod in veritate ludatur nisi pecunia interiacet perdensa. Et similiter non vocatur quis ludere ex avaritia, ex eo quod uellet uincere: hoc enim ludo supposito, est naturalis appetitus effectus, tum quia ut dictum est, ludus in quadam pugna ludentium consistit: tum quia naturaliter homo refugit defectum, in quo consistit perdere, & appetit excellentiam, in qua consistit uincere. Sed vocatur quis ludere ex avaritia, quando principale motuum ad ludendum

restricendum, scilicet quae de se sunt peccata mortalia, ita quod non dicit, quando quis utitur turpibus uerbis, uel factis absolute, & similiter non dicit, quando quis utitur his quae uergunt in proximi nocuentum absolute, sed cum illa restrictione subiuncta, uidelicet, quae de se sunt peccata mortalia. Et hanc eandem sententiam insinuat per præcedentia uerba, cum dixit, Vno modo, ex ipsa specie actionum quae assumuntur in ludum. Unde auctoritatis doctrina non est, quod turpia uerba, uel facta reddant ludum peccatum mortale, ut ratio in oppositum bene probat, sed quod turpia uerba, uel facta quae de se sunt peccata mortalia, reddunt ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum, quae assumuntur ad ludum. Et id absque alia probatione subdit, Et sic patet, quod excessus in ludo est peccatum mortale. Talis siquidem in ludo excessus, uel assumat actiones quae de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifeste monstrat ludum esse peccatum mortale. Numerant autem in litera auctor tria genera actionum talium, scilicet turpia uerba, quae de se sunt mortalia, turpia facta, quae de se sunt mortalia, & ea quae uergunt in nocuentum proximi de se mortalia. Sunt autem turpia uerba de se mortalia in uicioria uerba ad mortalem lasciuiam. Nam si quis ut aliis delectationem ingerat, mulierem inuict ad adulterium, aut fornicationem, aut quod peius est, committeret, tam iocus, quam ludus peccatum mortale esset. Turpiloquium autem simpliciter uerbo, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, ut aliis delectationem ingerat, graue est, & fugiendum valde, non tamen mortale ex suo genere. Apollolus enim non replicauit ad Ephe. 5. inter peccata excludentia a regno eorum turpiloquium, cum tamen illud inter alia connumerasset tunc peccata. Et per hoc patet solutio primi dubii.

tum, tunc omnes histriones essent in statu peccati. Peccarent etiam omnes qui eorum ministerio uterentur, uel qui eis aliqua largirentur, tanquam peccati fautores, quod videtur esse falsum. Legitur enim in uitis patrum, quod Beato Paphnutio reuelatum est, quod quidam ioculator futurus erat sibi consors in uita futura.

¶ Sed contra est, quod super illud Proverb. 14. Risus dolori miscbitur, & extrema gaudii luctus occupat, dicitur glo. luctus perpetuus, sed in superfluitate ludi est inordinatus risus, & inordinatum gaudium. ergo est ibi peccatum mortale, cui soli debetur luctus perpetuus.

¶ Respon. dicendum, quod in omni eo quod est dirigibile secundum rationem, superfluum dicitur quod regulam rationis excedit. Diminutum autem dicitur secundum quod deficit à regula rationis. Dicitur autem quod ludicra, siue iocosa uerba, uel facta sunt dirigibilia secundum rationem: & id superfluum in ludo accipitur, quod excedit regulam rationis, quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, ex ipsa specie actionum, quae assumuntur in ludum, quod quidem iocandi genus secundum Tullium dicitur esse illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum, quando scilicet utitur aliquis causa ludi turpibus uerbis, uel factis: uel etiam his quae uergunt in proximi nocuentum, quae de se sunt peccata mortalia, & sic patet quod excessus in ludo est peccatum mortale. Alio autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circumstantiarum, puta, cum aliqui utantur ludo, uel temporibus, uel locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negotii, seu personarum: & hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale propter uehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem præponit aliquis dilectioni Dei, ita quod contra præceptum

do, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, ut aliis delectationem ingerat, graue est, & fugiendum valde, non tamen mortale ex suo genere. Apollolus enim non replicauit ad Ephe. 5. inter peccata excludentia a regno eorum turpiloquium, cum tamen illud inter alia connumerasset tunc peccata. Et per hoc patet solutio primi dubii.

¶ Ad secundum dubium, quod propter ludum ex cupiditate luctri difficile redditur, dicitur præmittendo quod ludere ex avaritia non vocatur ex hoc quod homo non luderet nisi apposita pecunia. Hoc enim non est sufficiens avaritiae signum: quoniam aliunde hoc prouenit, ex eo scilicet quod uult quis quod in veritate ludatur: & cum ludus uelut quaedam sit pugna, uictoria uere delectabilis sit, ex hoc ipso quod ille cum quo ludatur in veritate fecit quod potuit, tamen succubuit. Non creditur autem quod in veritate ludatur nisi pecunia interiacet perdensa. Et similiter non vocatur quis ludere ex avaritia, ex eo quod uellet uincere: hoc enim ludo supposito, est naturalis appetitus effectus, tum quia ut dictum est, ludus in quadam pugna ludentium consistit: tum quia naturaliter homo refugit defectum, in quo consistit perdere, & appetit excellentiam, in qua consistit uincere. Sed vocatur quis ludere ex avaritia, quando principale motuum ad ludendum

In 1. par. in c. de S. Paphnutio, fo. 23. in principi. libri.

Gl. interlinearis ibid.

Art. præc.

li. 1. de off. sic. cap. de seueritate & factitia.



est lucrum, quod quisque de seipso optime nouit, quando ex tali intentione principaliter mouetur. Et hi proprie non vocantur ludere: quoniam finis ludi, quae delectatio est, non mouet illos, sed abusores sunt ludi ad turpe lucrum, negotiatoresque per ludum potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiam, iuxta doctrinam auctoris, in hoc loco dicendum est, quod non est peccatum mortale secundum se. Et ratio est, quia non assumitur actum secundum se mortalem ex nocumeto proximi, sed actum auaritia ex parte cupiditatis, & modi turpis multiplicationis. Ad cuius claritatem intelligentiam recolito ex supra dictis in q. 18 ar. 3 & 4. quod auaritia, ut opponitur iustitiae, est secundum se peccatum mortale, ut autem opponitur liberalitati, non est secundum se peccatum mortale, nisi forte quia finis ultimus ponitur in pecunia. Actus igitur auaritia in ludo interueniens, si secundum se est mortalis, oportet vel quod contrarietur iustitiae (constat autem absolute loquendo, quod nullius iustitia uiolatur ex hoc, quod duo domini reru suarum libere exponant illas damno, vel lucro, per viam ludi: quia scienti & volenti libere in his, quorum est pro sua uoluntate dominus, non fit iniuria: uterque autem scit & uult pecuniam suam, cuius est libere pro sua uoluntate dispositio dominus, tamen ludo, vel damno, per talem uiam scilicet, ludi, exponere non est igitur hic auaritia, quae iustitiae contrariatur: Vel quae sic contrarietur liberalitati, quod finem ultimum in pecuniae lucro ponat. Sed constat, quod hoc cum ad interiorum affectum ludentis spectet, non oportet uniuersaliter esse uerum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea exclusa utraque mortali auaritia a ludo ob auaritiam, sequitur quod non est secundum se mortale peccatum ludere principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata uia, peccatum est non paruum. Ex eo uero quod homo a rationis industria, qua pecunia conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniae submittit, turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab his lucrari intendit, quibus bene faciendum est. sicut, ut Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrum appellatur, quod ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de uocatis commissis, uidelicet cum aliqui dispendentes de aliquo euentu futuro, committunt suas pecunias, ut si euenit pars affirmatiua lucretur mille, si negatiua, perdat totidem, vel minus, prout spes maior pro altera parte est. Deest tamen quippe sunt huiusmodi, mortalia tamen peccata secundum se non sunt. Et haec dicitur stando infra morales limites, hoc est, seclusis legibus, & fraudibus, & alijs malis circumstantiis.

li. 31. Moral. c. 31.

Art. praec.

Dei, vel Ecclesiae: talibus ludis uti non refugiat. Quandoque autem est peccatum ueniale, puta, si aliquis non tantum afficitur ad ludum, quod propter hoc uelit aliquid contra Deum committere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod aliqua sunt peccata propter solam intentionem, quia scilicet in iniuriam aliquis frunt, quam quidem intentionem excludit ludus, cuius intentio ad delectationem fertur, non ad iniuriam alicuius, & in talibus ludus excusat a peccato, vel peccatum dimittit. Quaedam uero sunt quae secundum suam speciem sunt peccata, sicut homicidium, fornicatio & similia: & talia non excusantur per ludum, quinimmo ex his ludus redditur flagitiosus, & obsecratus.

¶ Ad secundum dicendum, quod superfluitas in ludo pertinet ad ineptam letitiam, quam Grego. dicit esse filiam gulae. Vnde Exodi 37. dicitur. Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, ludus est necessarius ad conseruationem humanae uitae. Ad omnia autem quae sunt uilia conseruationi humanae, deputari possunt aliqua officia licita: & ideo etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum, nec sunt in statu peccati, dummodo moderatè ludo utantur, id est non utendo aliquibus illicitis uerbis, vel factis ad ludum: & non adhibendo ludum negotiis, & temporibus indebitis. Et quamuis in rebus humanis non utantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad seipsum & ad Deum, alias habent seriosas & uirtuosas operationes, puta, dum orant, & suas passiones & operationes componunt, & quandoque etiam pauperibus elemosinas largiuntur. Vnde illi

¶ Ad dubium tertium dicitur, quod ad causam in litera allatam reducuntur omnium circumstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde proueniant per accidens ad ludi peccatum concurrunt, ut de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sit tantus, quod ducat in contemptum expressum, vel interpretatum Dei: aut legis canonicae, vel ciuilibus, nulla appareat circumstantia mortalis deformitas: quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Contra ergo assignata in litera causa omnium circumstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deueniendo, dicitur quod in loco sacro iocari quidem, licet non deest, quia tamen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta, si aliqua necessitate infirmum tibi oportet ludere ut non dormiat, nullum peccatum est. Ex in de uidetur cum tunc de belli clausis sunt fideles in ecclesia, & tunc egit excussione otii, aut somni per aliquem honestum ludum: quoniam concessio principalis, honesti, habitatione tunc in loco sacro, concessio quoque intelligentiae accessoria honesta. Sine rationabili autem causa ex leuitate animi ludere in loco sacro, in his ludis qui non sunt specialiter prohibiti, & sine scandalo, & sine actibus indecentiam loco facientibus, ueniale uidetur secundum auctoris hanc doctrinam, quoniam nullius legis contemptus hic interuenit. Secus in specialiter prohibitis, ut sunt ludi theatrales, & similes, in quibus contemptus interpretatiuus, saltem legis canonicae, ipso facto irruerunt uidetur. De circumstantia autem personae eadem distinctione utendum est, quod si rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericus sine scandalo, puta, si infirmus non potest alia uia a somno auerti. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis ueniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, ut assumere arma, iaras, & huiusmodi. Tunc enim iuxta speciem, & repugnantiam actuum assumptorum ad ludum iudicandum est de mortali & ueniali, an inducant contemptum interpretatiuum clericalis dignitatis, & canonicae legis. De temporis autem circumstantia uerum est illicitos propter tempus esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei consumptiuos, etiam non omnia Missa, multo magis quam bella iusta sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludicri non seruales, sed liberales sunt. Et consumptio festi, non omnia diuinis in uanis, non contra, sed praeter praecipuum festorum est. De qualitate demum ludi sciendum est, quod aliud est loqui de ludo ut ludus est, & aliud de ludo in illius abusu. Nam ludus, quatenus ludus est, ex fine qui est delectatio animae,

qui moderatè eis subueniunt non peccant, sed iuste faciunt, mercedem ministerii eorum eis tribuendo. Si qui autem superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis utuntur, peccant, quasi eos in peccato fouentes. Vnde Aug. dicit super Ioannem, quod donare res suas histrionibus, uitium est immane, nisi forte aliquis histrionum esset in extrema necessitate, in qua esset ei subueniendum. Dicit enim Ambr. in lib. de officio. Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non paueris, occidisti.

ARTICVLVS III.

Utrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum interdicitur penitenti: sed Aug. dicit de penitente loquens. Cohibeat se a ludis, a spectaculis saeculi, qui perfectam consequi uult remissionis gratiam. ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

¶ Praet. Nullum peccatum ponitur in commendatione sanctorum: sed in commendatione quorundam ponitur quod a ludo abstinerunt, dicitur. n. Hiero. 15. Non sedi in consilio ludentium, & Tobiae 3. dicitur. Numquam cum ludentibus miscui me, neque cum his qui in leuitate sensus ambulant, participem me praebui. ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶ Praet. Andron. ponit austeritatem, quam inter uirtutes numerat, esse habitum, secundum quem aliqui nec afferunt alijs delectationes colloctionum, neque ab his recipiunt, sed hoc pertinet ad defectu ludi. ergo defectus

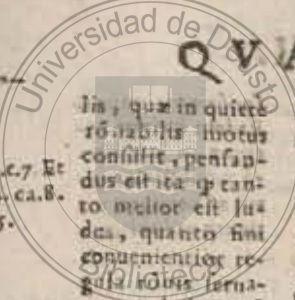
temptus hic interuenit. Secus in specialiter prohibitis, ut sunt ludi theatrales, & similes, in quibus contemptus interpretatiuus, saltem legis canonicae, ipso facto irruerunt uidetur. De circumstantia autem personae eadem distinctione utendum est, quod si rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericus sine scandalo, puta, si infirmus non potest alia uia a somno auerti. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis ueniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, ut assumere arma, iaras, & huiusmodi. Tunc enim iuxta speciem, & repugnantiam actuum assumptorum ad ludum iudicandum est de mortali & ueniali, an inducant contemptum interpretatiuum clericalis dignitatis, & canonicae legis. De temporis autem circumstantia uerum est illicitos propter tempus esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei consumptiuos, etiam non omnia Missa, multo magis quam bella iusta sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludicri non seruales, sed liberales sunt. Et consumptio festi, non omnia diuinis in uanis, non contra, sed praeter praecipuum festorum est. De qualitate demum ludi sciendum est, quod aliud est loqui de ludo ut ludus est, & aliud de ludo in illius abusu. Nam ludus, quatenus ludus est, ex fine qui est delectatio animae,

Trac. 100. in 102. parum ante med. c. 9.

et fertur dif. 86. ca. Pasce.

807 4. Ethic. le. 16.

li. de uera & falsa penit. c. 15. a med. to. 4



li. 4. ca. 8. to. 5.

li. 4. ca. 8. par. 3. principio. 5.

li. 10. c. 6. tom. 5. li. 9. c. 10. a medio. tom. 5.

li. 4. Ethic. c. 6. to. 5.

In, quæ in quiete
 rō. ab his motus
 consistit, pensan-
 dus est ita qd can-
 to melior est lu-
 da, quanto hinc
 convenientior re-
 gū. hōis. lerna-
 ta. quia ludus quā
 to magis fortunæ
 committus est, tā-
 to ceteris parib.
 accommodator est
 quieti rationis: &
 quanto magis in-
 dustrius, tanto
 minus quæ ratio-
 nis. scilicet quæ
 uenit. Ideo absolu-
 te loquedo, ludus
 scilicet horum pesti-
 mus est in ordine
 ad proprium finē
 ludī, quamuis op-
 timus sit ad fogan-
 dum orium, vel
 somnum, propter
 industriam, diligen-
 tiam, & in
 eo requiritur. Et
 per oppositū hinc
 altaram, hoc est,
 fortunæ, maxime
 conuenit hinc. Sed
 quoniam abusus
 ludī ab avaritiam
 freno eget, & le-
 gum est hos mo-
 tus compescere:
 ideo ludos fortui-
 tos leges prohibe-
 rent: quoniam ip-
 sis homines maxi-
 me aburrunt ad
 avaritiam. Quocir-
 ca si non avaritiæ
 cā, sed vere recrea-
 tionis causa luda-
 tur ad aleam, & si
 ne scandalo legis
 ratio cessat com-
 munitur. Et pro-
 preterea laici qui sic
 ludant, ubi civilis
 lege permittitur,
 & canonica nun-
 quam seruari visa
 est, excusant. Cle-
 rici autem ultra
 hoc, scandali rōnē
 habere tenentur,
 qd ex eorum ludo
 nasci potest. Et id
 ubi tempore pes-
 tis, aut agridi-
 ni. ratione, cleri-
 ci soliti sunt sine
 scandalo ludere re-
 creationis gratia
 ad chartas, vel ta-
 bellas cum aleis,
 nullum ex hoc cri-
 men incurrerent:
 qm̄ extra casum
 & rationem prohi-
 bēris legis sumus,
 & in his quæ solū
 sunt mala, qd pro-
 hibita ppter abu-
 sum, consuetudo
 excusat. Dici quo-
 que potest, quod
 quia canon ille
 quō ad laicos com-
 munitur non ser-
 uatur, nec unquā
 pontificia auctori-
 tate renouatur

ludi magis pertinet ad virtutem quā
 ad vitium.
 ¶ Sed contra est, quod Philosophus in 4.
 Ethic. ponit defectum in ludo
 esse vitiosum.
 ¶ Respondeo dicendum, quod
 omne quod est contra rationem in re-
 bus humanis, vitiosum est. Est au-
 tem contra rationem ut aliquis se aliis
 ostendit exhibeat, puta, dum nihil
 delectabile exhibet, & etiam eorum
 delectationes impedit. Unde Sene-
 ca dicit. Sic te geras sapienter quod
 nullus te habeat tamquam asperum,
 nec contemnat quasi uilem. Illi au-
 tem qui in ludo deficiunt, nec ipsi di-
 cunt aliquod ridiculum, & dicentibus
 molesti sunt, quia scilicet moderatos
 aliorum ludos non recipiunt: & ideo
 tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, &
 a prestes, ut Philosophus dicit in 4. E-
 thicor. Sed quia ludus est utilis pro-
 pter quietem & delectationem. De-
 lectatio autem & quies non propter
 se queruntur in humana vita: sed pro-
 pter operationem, ut dicitur in 10.
 Ethicor. ideo defectus ludi minus est
 vitiosus, quam ludi superexcessus.
 Unde Philosophus dicit in 9. Ethicor. quod
 pauci amici propter delectationem sunt
 habendi, quia parum de delectatione
 sufficit ad uitam quasi pro condimen-
 to, sicut parum de sale sufficit in ci-
 bo.
 ¶ Ad primum ergo dicendum, quod
 quia peccatis, luctus indicitur pro
 peccatis, ideo interdicitur eis ludus.
 Nec hoc pertinet ad uitium defectus,
 quia hoc ipsum est secundum rationem,
 quod in eis ludus diminuatur.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod
 Hieremias ibi loquitur secundum con-
 grauentiam temporis, cuius status ma-
 gis luctum requirebat. Unde subdit,
 Solus sedebam, quoniam amaritudi-
 ne repleti me. Quod autem dicitur To-
 bīe 3. pertinet ad ludum superfluum,
 quod patet ex eo quod sequitur. Ne-
 que cum his qui in leuitate ambulant,
 participem me praeui.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod au-
 steritas secundum quod est virtus, nō
 excludit omnes delectationes: sed su-
 perfluas, & inordinatas. Unde uidetur
 pertinere ad affabilitatem, quam Phi-
 losophus amicitiam nominat, uel ad eutra-
 pelliā siue iucunditatem, & tamē no-
 minat & diffinit eam sic secundū con-
 uenientiam ad temperantiam, cuius
 est delectationes reprimere.

QVAEST. CLXIX.
 De Modestia, in duos arti-
 culos diuisa.

DEINDE considerandum est de
 modestia secundum quod confi-
 sit in exteriori apparatu.

Et circa hoc queruntur
 duo.
 ¶ Primo, Verum circa exteriorē
 apparatus possit esse uirtus & vi-
 tium.
 ¶ Secundo, Vtrum mulieres peccent
 mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

Utrum circa exteriorē orna-
 tum possit esse uirtus
 & uitium.

AD PRIMUM sic proceditur.
 Videtur quod circa exteriorē
 ornatum non possit esse uirtus & vi-
 tium. Exterior enim ornatu non in-
 est nobis a natura, unde & secundum
 diuersitatem temporum & locorum
 variatur. Unde Augustinus dicit in 3. de
 doct. chri. q. talares, & manicatas tu-
 nicas habere apud veteres Romanos
 flagitium erat: nunc autem honesto lo-
 co natis non eas habere flagitium est:
 sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethicor.
 naturaliter inest nobis aptitudo ad vir-
 tutes. ergo circa huiusmodi non est
 uirtus & uitium.

¶ 2. Præterea, Si circa exteriorē
 cultum esset uirtus & uitium, oportet
 quod superfluitas in talibus esset
 vitiosa, & etiam defectus uitiosus: sed
 superfluitas in cultu exteriori non vi-
 detur esse vitiosa, quia sacerdotes &
 ministri altaris in sacro ministerio pre-
 tiosissimis uestibus utuntur. Simili-
 ter etiam defectus in talibus non
 videtur esse vitiosus, quia in laudem
 quorundam dicitur ad Hebr. 11. Cir-
 cauerunt in melotis, & in pellibus ca-
 prinis. non ergo videtur quod in talibus
 possit esse uirtus & uitium.

¶ 3. Præterea, Omnis uirtus aut est
 theologica, aut moralis, aut intelle-
 ctualis: sed circa huiusmodi non con-
 sistit uirtus intellectualis: quæ per-
 ficitur in aliqua cognitione ueritatis.
 Similiter etiam nec est ibi uirtus theo-
 logica, quæ habet Deum pro obie-
 cto, nec est etiam ibi aliqua uirtu-
 tum moralium, quas Philosophus tan-
 git. ergo videtur quod circa huius-
 modi cultum non possit esse uirtus &
 uitium.

¶ Sed contra. Honestas ad virtu-
 tem pertinet: sed in exteriori cultu
 consideratur quædam honestas. di-
 citur enim Ambrosius in 1. de offi. De-
 cor corporis non sit affectatus, sed na-
 turalis, simplex, neglectus magis quā
 expeditus, non pretiosus & albenti-
 bus abintus uestimentis, sed com-
 munitibus, ut honestati, uel neces-
 sitati nihil desit, nihil accedat nitore. er-
 go in exteriori cultu potest esse uir-
 tus & uitium.

¶ Respondeo dicendum, quod in
 Secunda Secundæ S. Th. D d d

videtur, abrogat-
 tre sic ex non vit.
 Clerici uero si ve-
 re desiderant as-
 lex, tam coarctem-
 ptores essent de-
 gs, quam abrogat-
 tam quo ad se no-
 putant: sed potius
 renouatam & ex-
 eentiam in capite
 Clerici. Omnes
 extra de vi & ho-
 ele.
 ¶ In eodem articulo
 lo in responsione
 ad ultimum, ad-
 uerte duos casus,
 quibus dicitur hinc
 nibus est illicitus,
 s. uel propter suā
 perfluitatē, & hoc
 spectat ad prodigium
 Inf. q. 87.
 litatis uitium, uel
 car. 6. co. Et
 propter iniquita-
 quol. 10. a.
 tem ludī, & hoc
 14. & opo.
 spectat ad idem
 18. c. 8. Et
 uitium, ad quod
 Mart. 10.
 ludus ille spectat
 Et. 1. Ti.
 cum actione qua
 lec. 2.
 ad ludum assumi-
 * li. 3. c. 12
 tur: quoniam, ut
 circa fin.
 in litera dicitur,
 10. 3
 peccat ut fouens
 h. strionem in tali
 * li. 2. in
 crimine. Et pro-
 prin. to. 5.
 preterea iuxta ex-
 lum in primo, &
 iuxta qualitatem
 peccati in secun-
 do, iudicari debet
 quando mortale
 uel ueniale, & quā-
 do grauius, & quā-
 do minus graue
 est.

Super qua-
 stionis cente-
 sima sexagesi-
 mæ nonæ, Ar-
 ticulum pri-
 mum.

IN art. 1. q. 169.
 In nota distinctio-
 nem literæ & il-
 lius membra. Di-
 stinctio siquidem
 est, Immoderantia
 usus exterioris cul-
 tus contingit di-
 pliciter. s. uel ex
 parte ipsius cultus
 diffoni a consuetu-
 dine loci, uel ex
 parte inordinati
 affectus, siue ipse
 cultus consuetus
 sit, siue non. Et tūc
 concurrunt am-
 bæ inordinationes
 simul. Inordinatio
 autem ex parte af-
 fectus, secundum
 excessum quidem
 contingit uel ex
 parte hinc, & tūc
 aut inanis gloriæ,
 aut deliciarū: uel
 ex parte agentis,
 scilicet nimis so-
 licitudi-

li. 2. Eth. c. 7. to. 5.

li. 1. c. 16. post med. tom. 1.



li. 3. c. 8. nō multū a principi. tom. 1.

li. 7. c. 12. in h. to. 3.

Hom. 40. in Euan. inter p̄cipium & medium.

licitudinis, & in hoc membro clauditur inordinatio, nimix affectionis, quæ est causa nimix sollicitudinis, ut in plurib. Sunt enim quidam nimis affecti ad ornatum, & tamen non solliciti. Secundum defectum autem dicta inordinatio simpliciter contingit vel ex parte finis, scilicet inanis gloriæ, vel ex parte agentis, scilicet negligentia. Hæc est distinctio literæ, in qua videtur omne peccatum in exteriori cultu consistere, vel in hoc quod contra consuetudinem sit, & hoc magis habet locum in excessu quam in defectu: vel in hoc, quod ex ipso vitio appetitu, vitium apponitur sollicitudinis vel negligentia, inanis gloriæ, vel delictu, præter extrinsecam vitia, puta, luxuriam, & quæcumque hoc ornatu comparanda creduntur, aut soluta.

In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primo quod per se excellenter vestes cultu ornatu ad significandam suam excellentiam, quasi testimonium illi reddentes hoc faciunt, & ut inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosæ, sicut & opes ut in 4. Ethic. dicitur, profunt ad personæ honorem coram aliis. Nota secundo, quod uti vilioribus in litera, & ab Augu. attribuitur superstitioni, quando huiusmodi utilitas cultui divino quasi ceremonia adhibetur, si proprie superstitionis sumatur: alioquin extensum superstitionis nomen hoc in loco videtur.

In responsione ad tertium eiusdem articuli clare videre potes, vir speculatiue, quam bene superius ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus, eo quod signum est interioris, quæ est, vel esse debet, di-

ipsis rebus exterioribus, quibus homo vitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis qui immoderate utitur eis: quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparisonem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis uiuit. Vnde dicit Augustinus in 3. confes. Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate uitanda sunt, ut pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine, uel legē firmatum, nullius ciuis, aut peregrini libidine violatur. Turpis est enim omnis pars vniuerso suo non congruens. Alio modo, potest esse immoderantia in usu talium rerum ex inordinato affectu vitentis: ex quo quandoque contingit quod homo nimis libidinosè talibus utatur siue secundum consuetudinem eorum cum quibus uiuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in 2. de doctr. christa. In usu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solum ipsa eorum, inter quos uiuit, consuetudine nequiter abutitur: sed etiam sepe fines eius egressa, fedicitatem suam, quæ inter claustra morum solennium lauitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quod aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriam querit, prout, si vestes, & alia huiusmodi pertinent ad quandam ornatum. Vnde Gregorius dicit in quadam Homilia. Sunt nonnulli, qui cultum subtilium pretiosarumque vestium non putant esse peccatum, quod videlicet, si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quod diues qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua scilicet excedentia proprium statum, nisi ad inanem gloriam querit. Alio modo, secundum quod homo per superfluum cultum vestium querit delicias, secundum quod vestis ordinatur ad corporis fomentum. Tertio, secundum quod nimiam sollicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis: & secundum hoc Andronicus ponit tres uirtutes circa exteriorem cultum, scilicet humilitatem, quæ excludit intentionem gloriæ (vnde dicit, quod humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus) & per se sufficientiam, quæ excludit intentionem delictiarum (vnde dicit, quod per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet, & determinatiua eorum, quæ ad uiuere conueniunt, secundum illud Apost. 1. ad Timoth. vlt. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus) & simplicitatem: quæ excludit superfluum sollicitudinem talium. Vnde dicit, quod simplici-

tas est habitus contentus his quæ contingunt. Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio per affectum. Vno quidem modo, ex negligentia hominis, qui non adhibet studium, vel laborem ad hoc, quod exteriore cultu utatur secundum quod oportet. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicor. quod ad mollitiem pertinet quod aliquis trahat vestimentum per terram, ut non laboret eleuando ipsum. Alio modo, ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Augustinus in lib. de sermone Domini in monte. Non in solo rerum corporum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosus esse posse iactantiam, & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Et Philosophus dicit in 4. Ethicor. quod superabundantiam & inordinatum defectus ad iactantiam pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, ut exteriorem cultum moderatur. Et secundum hoc nati sumus hanc uirtutem suscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

Ad secundum dicendum, quod illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quam ceteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerii, vel cultus diuini, & ideo incisis non est vitiosum. Vnde Augustinus dicit in 3. de doctrin. christiana. Quisquis sicuti exterioribus rebus, ut metas consuetudinis honorum, inter quos versatur, excedat, aut aliquid significat, aut flagitiosus est, dum scilicet propter delicias, ut ostentationem talibus utitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum, non tamen semper qui vilioribus quam ceteri vestibus utitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam, uel superbiam, ut se ceteris præferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis, vel humiliationem spiritus, ad uirtutem temperantia pertinet. Vnde Augustinus dicit in tertio de doctrina christiana. Quisquis restrictius rebus utitur quam se habeant mores eorum cum quibus uiuit, aut temperatus, aut superstitiosus est. Præcipue autem eompotibus vilibus uel uentis uti his, qui alios & uerbo, & exemplo ad penitentiam hortantur: sicut fecerunt propheta, de quibus Apostolus ibi loquitur. Vnde quædam glo. dicit Matthæi 3. Qui penitentiam prædicat, habitum penitentia præ tendit.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanæ: & ideo excessus, & defectus, & medium in talibus reduci possunt ad uirtutem ueritatis, quam Philosophus ponit circa facta & dicta, quibus aliquid de statu hominis significatur.

ARTICVLVS II.

Utrum ornatus mulierum sit sine peccato.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra præceptum diuinæ legis, est peccatum mortale: sed ornatus mulierum est contra præceptum diuinæ legis. dicitur enim 1. Petri. 3. Quarum, scilicet mulierum, sit non

spolitionis animi. Eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus ad ueritatem uirtutem reducitur.

li. 7. c. 7. a med. to. 1.

li. 2. c. 19. in med. 4.

lib. 4. c. 7. circa finē, præcipue.

li. 3. c. 12. in prin. 3.

li. 3. c. 22. circa principiu, to. 3.

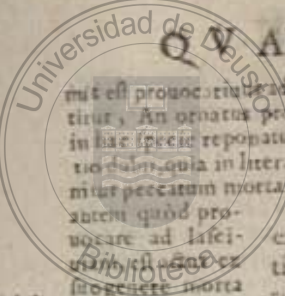
Gl. ord. super illud Matt. 3. ipse autem Ioh. habebat uel stimentu.

li. 4. Ethic. c. 7. to. 5.

Super quaestione centesima sexagesima nona. Articulus secundus.

809 Opu. 57. 8. Et la. 3. si. Et i. cor. 7. loc. 7.

In art. 2. eiusdem 96. 169. dubia multa occurrunt circa mulierum ornatum. Primum circa ipsum, quæ tenus



Soli de ha
bitu virgi
num, inci
pit. Disci
plina cus
tos, non
procul an
te mediū
libri.

* Post me
dij illius.
Incipit,
Discipli
na cultus.

Fodoloco
nūc proxi
me dicto.

mit est provocatio ad lasciviam. Et iuxta hoc in quaestione ver
titur, An ornatus provocativus ad lasciviam ex sola intentione
in hac specie reponatur, an ex ipsa qualitate operis. Et est ra
tio dubia, quia in litera ex sola intentione ornatus muliebris po
nitur peccatum mortale ob provocationem ad lasciviam. Cōstat
autem quod pro
vocare ad lasci
viam est peccat
um mortale ex
suo genere. Mora
lis. In oppositum
autem est, q̄ orna
tus aliquis secun
dum se dicitur pro
vocativus ad las
civiam, et cum
ostendunt totum
peccatum mulieris, &
viri formam pu
dendorum.

extrinsecus capillatura aut circunda
tio aut, aut indumenti vestimento
rum cultus. Vbi dicit glo. * Cypria
ni. Serico & purpura indatx, Cari
stium sincere induere non possunt.
Auro & margaritis adornatx & mo
nilibus, ornamenta mentis & corpo
ris perdidit: sed hoc non fit nisi
per peccatum mortale. ergo ornatus
mulierum non potest esse sine peccato
mortali.

¶ Secundum du
bium est circa or
natum ut excedit
limites consuetu
dinis, quantum ex
hac parte illicitus
fit. Et est ratio du
bii, quia videtur
adventio nouar
um formarum,
seu figurarum in
vestibus & huius
modi, mortale pec
catum: sicut viola
re consuetudinem
vniuersale distin
cti habitus viror
um a mulierib.
Consuetudo quip
pe legis vim ha
bet, & in foro con
ferretur ligat. De
fert quoque fecit
damna multa hu
iusmodi nouitas,
dum cognat alii
ad nouos sumptus
adeo ut boni no
biles in paupertate
inde deueniant. In oppositū
autem est, quia hu
iusmodi nouitates
de vanitate vicia
spei remanent au
tem nō sunt mor
talia, sed venialia
ex suo genere.

¶ Tertium du
bium est circa or
natum, ut est fu
catorum. An scet
ta tō se cōstet, vel
solum opinatiue, quod nisi superaddatur aliqua circumstantia pec
cati mortalis, puta, propter luxuriam, aut contemptum Dei &c.
non est peccatum mortale. Et est ratio dubii, quia quibusdam vi
detur oppositum, & in litera ratio nulla videtur haberi.

¶ Quartum dubium est circa ornatum mulierum, ut est pretio
sus, an debeat intelligi vitiose pretiosus absolute, puta, quia au
reus & gemmatus, vel respectiue, puta, q̄ licet in se sit pretiosus,
tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubii est, quia com
muniter intelligitur respectiue. A principibus tamen Apostolo
rum 1. Petri 3. & 1. ad Timoth. 2. expresse inhibetur ornatus mu
lierum aureus. Si enim non absolute pensaretur, non vniuersaliter
mulieribus inhiberetur.

¶ Quintum dubium est circa ornatum vnum, An imputentur
malis inde sequentis ornanti se. Et est ratio dubii, quia hinc appa
ret q̄ ipsi imputentur, quia dat operam rei illicitæ: inde apparet
quod non ei imputentur, quia sequeretur hoc absurdum, q̄ mul
ier ob veniale peccatum ex suo genere, peccaret mortaliter. Une
alia est culpa. Patet sequela, quia si inde ab aliis concupiscitur,
ipsa sine alia est culpa, & tamen illi peccata illorum imputaretur,
quæ sunt mortalia.

¶ Sextum dubium est circa ornatum clericorum & religiosorū,
An peccent mortaliter mutantes, aut violantes habitum suum.
Et ratio potissima dubii est, quia vltus habet oppositum eorum
quæ legibus sancita sunt. Videmus clericos cum comæ, cum scri
eis indumentis, & in ornamentis mularum excedentes dominos
temporales.

¶ Ad horum evidentiam sciendum est, quod exterior appa
tus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primo, ad fo
mentum corporis, & hoc est necessitatis, & propterea Deus fecit
primis parentibus tunicas. Secundo, ad honestatem, & hoc est etiā
necessitatis ex parte animæ, sicut primum ex parte corporis. Tur
pe enim est ratio
nali animali pudē
da manifesta desere
re, ut naturalis
erubescens testat
ur: & propterea
primi parentes fec
erunt sibi perizo
mata, prius prou
identes animæ quā
corpori. Tertio, ad
ornatum vel hono
ris, vel pulchritu
dinis: & ornatus
quidem honoris,
licet omnino com
munis non sit, quo
niam mortui mun
do ad huius orna
tus cura sunt exem
pti, potest tamen
ratione ministerii
omnibus commu
nis esse. Est autem
omnis apparatus
qui fit, ut deceret
ut iuxta statū pro
cedat homo, orna
tus honoris. Hoc
autem recta ratio
dicat, ut quilibet
prout eum decet,
honorabiliter pro
cedat in hac vita,
in qua exteriora
sunt quædam inte
riorū testimonia.
Ornatus autē pul
chritudinis fere p
rius videtur mu
lierum: quoniam
oportet eas amari
ut pulchras ad ha
bendos, vel confer
uandos, maritos be
ne dispositos. In
tāntum autem quæ
libet harum causa
rum apparatus ex
teriorum honestat,
ut nec veniale pec
catum sit mulierē
ornatam secundum
decentiam sui sta
tus amplius orna
ri, ut pulchra sit vi
ro suo. Ita q̄ sicut

¶ Respondeo dicendum, quod cir
ca ornamenta mulierum sunt eadem
attendenda, quæ supra communit
dicta sunt circa exteriorem cultum, &
insuper quoddam aliud speciale, quod
scilicet muliebris cultus viros ad lasci
uiam prouocat, secundum illud Proue.
7. Ecce, mulier occurrit illi ornatu me
retitio præparata ad decipiendum ani
mas. Potest tamen mulier licite ope
ram dare ad hoc, q̄ viro suo placeat,
ne per eius contemptum in adule
rium labatur. Vnde dicitur 1. ad
Corint. 7. quod mulier quæ nupta est
cogitat quæ sunt mundi quomodo
placeat viro. Et ideo si mulier con
iugata ad hoc se ornet ut viro suo pla
ceat, potest hoc facere absque pec
cato. Illæ autem mulieres quæ vi
ros non habent, nec volunt habere, &
sunt in statu non habendi, nō possunt
absque peccato appetere placere vi
rorum aspectibus ad concupiscendum:
quia hoc est dare eis incentiuum pec
candi. Et si quidem hac intentione
se ornent, ut alios prouocent ad concu
piscentiam, mortaliter peccant. Si au
tem ex quadam leuitate, vel etiam ex
quadam vanitate propter iactantiam
quandam, non semper est peccatum
mortale, sed quandoque veniale: &
eadem ratio quantum ad hoc, est de ui
ris. Vnde Augu. * dicit in epistola ad
Posidijum, Nolo ut de ornamentis au
ri, vel vestis propriam habeas in prohi
bendo sententiam, nisi in eis qui neq;
coniugati sunt, neque coniugari cu
pientes, cogitare debent quō placeant
Deo. Illi autem cogitant quæ sunt mū
di, quomodo placeant vel viri vxorib,
vel mulieres maritis: nisi quod capil
los nudare feminas, quas etiam caput
velare Apostolus iubet, nec maritā
deceat. In quo tamen casu possent ali

ornatus honoris licite apponit supra vestem necessitatis, ita or
natus pulchritudinis licite apponit, quando opus est, supra orna
tum honoris. Et propterea in responsione ad quartum in litera di
tur, quod mulieres ultra decentiam sui status, possunt aliquid su
peraddere ut placeant viris suis. Conuenit ergo maxime mulieri
bus ornatus pulchritudinis, ut amentur &c. Et quoniam ars imita
tur naturam, & mulier pulchra suapte natura est provocatiua ad
sui concupiscentiam, hinc fit ut ornatus muliebris secundum se
sit provocatiua ad concupiscentiam, seu lasciviam, pro quantum, si
facit ad mulieris pulchritudinem apparentem. Verum quia natu
ra superat artem, & multo magis mulieris pulchritudo naturalis,
quā artificialis provocatiua est ad concupiscentiam mulieris:
ideo sicut inculpabilis est omnis naturalis pulchritudo mulieris,
ita quod neutri secundum se imputandum est ad culpam, q̄ pro
uocatiua est ad concupiscentiam mulieris. Et propterea in litera
vtrumque explicatur, & quod ornatus muliebris est provocatiua
virorum ad lasciviam, & quod esse provocatiua non imputatur
ornati ad culpam, nisi ex alia culpa, puta, ex intentione prouo
candi.

¶ Ad primum igitur dubium dicitur, quod esse provocatiuum
ad concupiscentiam quandoque est nomen vitii, quandoque est
nomen conditionis naturalis. Mulier namque pulchra est natu
raliter provocatiua ad concupiscentiam sui: & impudica est
vitiose provocatiua ad concupiscentiam. Et quia ornatus mu
liebris secundum se non est provocatiua ad lasciviam, nisi si

Secunda Secunda S. Tho. D d + cut

Ar. prec.

Epist. 73
paulo a
prin. to. 1.

erit pulchritudo, ideo non est in specie vitii provocatiui ad concupiscentiam secundum se, sicut nec pulchritudo naturalis, sed ex intentione utentis ornati, seu pulchritudine ad provocandum. Et propterea nullus ornatus muliebri ex hac ratione, quia provocatiuus est ad lasciviam, est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad obiectionem autem de ornatu, & manifestatione peccatoris dicitur dupliciter. Primo, quod aliud est loqui de ornatu muliebri, aliud est loqui de nuditate muliebri, ad quam spectat monstrare non solum totum peccus, sed reliqua. Nuditas siquidem ipsa pudendorum secundum se turpis est, & corruptiva pudicorum animorum: & si verum est quod de Romanis scribit Seneca. I. Matronæ Romanæ nil sui plus adulteris in cubiculo ostendunt, quam foris monstrant, talis habitus ita subtilis, seu diaphanus ut mulier tota conspiceretur, mortale peccatum induceret. Et sic enim ibi vitiosa provocatio ad lasciviam ex ipsa specie actionis, qua mulier culta se quasi nudam ingerit communibus oculis. Unde de beato Barnaba legitur, quod maledixit nudis viris ac mulieribus. Secundo dicitur, quod peccus a mulieribus decoris gratia nudum alicubi defertur, ac per hoc ad ornatum reducitur pulchritudinis, quod etiam ornatus talem habens conditionem, scilicet nudati peccatoris iuxta patris morem, non est secundum se mortalis. Et ratio diversitatis est, quia peccus non est inter pudenda: unde primi parentes genitalia tantum cooperuisse dicuntur, ac per hoc non habet ex ipsa sui provocare specie, ad lasciviam: sed tantummodo ut confert ad maiorem pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine, quo ad esse provocatum. Et licet turpis videatur huiusmodi consuetudo infuetis, si tamen consideremus quod consuetudo tactus, qui plus viget quam visus, non vituperatur ubi consueta sunt oscula inter mulieres & viros, non videtur vituperabilis consuetudo mulierum peccus nudum deferentium. Forre. u. vix sic a viris amantur, & eos divertunt a maioribus criminibus. Vbi tamen consuetudo non est, inhibendum esset, & cito extirpanda ne cresceret, quonia conditio ista quæ est esse provocatiuum ad lasciviam, regulanda sic est, ne animi iuvenum mollescant. De virosorum autem habitu, quo coligis utuntur sic figuratis, ut virilibus membris accommodam eorum quasi formam præferant, consuetudo ipsa testatur non esse mortiferam, & aliquibus forte nec veniale. De his enim quæ non sunt secundum se prava, non facile ferenda est sententia illiciti. Quod enim vni videtur turpe, aut impudicum, alteri, aut ali bi non videtur turpe, aut impudicum.

¶ Ad secundum dubium de excessu consuetudinis dicitur, quod consuetudo est duplex. Quædam inducens debitum legale, ut sunt illæ super quatum observatione sunt exactiones, vel punitiones, ut si consuetum est dari episcopo consecranti Ecclesiâ, vel puellam, vel prætori accipienti officium, certum quid, talis enim consuetudo habet vim legis. Et propterea exiguntur ut legaliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantum, ut si alicubi consuetum sit, quod transuentibus extraneis dominis eatur obitum, aut quod assurgatur coram senioribus, & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc non coguntur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessus ornatus violet consuetudinem legalem, perinde peccatur, ac si legem violasset. Et tunc peccatum iudicandum esset iuxta qualitatem legis, puta, si esset per modum simplicis statuti, aut cum pena apponit, sed non graui: quoniam non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autem esset præceptoris, aut cum pena excommunicationis, aut graui valde pena explicante intentionem legis esse ad præcipiendum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si vero excedatur in ornatu non lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantum, veniale peccatum est ex suo genere: quia huiusmodi moris violatio nihil continet contra iustitiam, ac per hoc non est contra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes & ornatum lege municipalis non firmantur, ubique terrarum videntur morales, non legales, ut testatur continua mutatio impunita: ideo excessus consuetudinis in ornatu, non est secundum se mortale peccatum.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum, quod huiusmodi excessus, cum nouitate præsertim, est contra dilectionem proximi, quia coguntur alii exemplo ad huiusmodi sumptus: respondetur, quod cum quilibet sequens malum exemplum nouitatis, seu excessus, voluntarie inferat sibi ipsi hoc damnum noui sumptus, & hoc sit præterintentionem primi ornantis se nouo excessu, ut sic, nulla iniustitia committitur contra proximum, nullus actus contra charitatem proximi fit per se loquendo. Grauius tamen peccant primi, utentes nouitatibus occasionaliter damnosis proximo, præferentes suæ vanitatis affectum proximorum necessitati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non imitetur nos qui non potest, qui non vult, faciat vnusquisque sumptus iuxta suas facultates, & non sit stultus, ideo nec contra charitatem: nec contra iustitiam actus iste est, valde tamen reprehensibilis propter multas deformitates & graues, quas habet, dum & consuetudo violatur, & occasio damni datur, & tantis gloria ac stultitia non sine scandalo committitur. De mutatione autem habitus vitilis, vel feminini, ex litera satis habetur ab intelligentibus, quod dum in multis casibus est licita, si ex leuitate fiat, non ex-

cedit limites vegialium. Si enim secundum se esset mortale, nullo casu licitum esset. Nec obstat diuine legis prohibitio, quia iudicialis, vel ceremoniale præceptum est, & euauit per Christi gratiam.

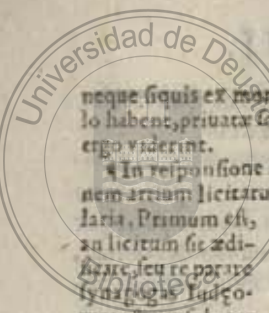
¶ Ad tertium dubium dicitur, quod certa ratione constat fucationem ornatum ex solo mortali contemptu, vel sine superaddito, fieri mortale peccatum, ut in litera dicitur. Est autem ratio non tacita in litera, scilicet quia fucatio species est fictionis. Constat namque quod fictio, nisi sit perniciosa non est peccatum mortale: si ut de mendacio dicimus, quod solum perniciosa est mortale. Mulierum autem fucatio officiosa est ad pulchritudinem seruens, non perniciosa secundum se: sicut nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si a natura, & si ab arte fiat, ut patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se perniciosa, consequens est quod nec pulchritudo artificialis secundum se sit perniciosa. Et si dicas, quod ars in fucatione non facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: responderetur quod verum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem, quoniam ratio mendacii opposita non addit deformitatem mortalem ex hoc ipso, quod mentitur pulchritudinem non perniciosa. Et scito, quod vni capillis alienis ad opportunum ornatum, non ad mentendum proprios, non minus videtur licitum quam uti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu: ideo actus iste non videtur ad fucationem proprie spectare.

¶ Ad obiectionem in oppositum, quod aliqui aliter opinantur, dicitur, quod trepidauerunt timore, vbi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod proculdubio pretiosus vitiose ornatus respectiue iudicandus est. Apostolorum autem verba vel exhortatione, vel in casu, ut in litera dicitur, accipienda videntur. Videtur autem mihi quod respiciantur a apostolis ad tempus illud, in quo christianitatem proficentes abiectionibus communiter utebantur, iuxta verbum Agathæ, Ancilla Christi sum, & ideo me ostendo seruilem personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu peior sit vitiosa, si desit a modestia, & malis mortaliter finis, & lex, hoc est, loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale, etiam si notabilis sit excessus: quæuis ignoranter quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quod sit contra charitatem, & non sufficit quod sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra charitatem deducatur, puta, quod in pecunia ponatur finis vltimus, aut negentur proximo sua, & huiusmodi, ut patet ex supradictis. Notabilis quoque excessus in mentiendo non est peccatum mortale, nisi ad perniciem, quæ contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab auctore, quod fucatio quantumque non est peccatum mortale, nisi per contemptum, vel lasciviam, & non est dicitur de fucatione parua, sed absolute. Constat autem quod inter ornatus mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolute, ac per hoc quantumque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solum propter lasciviam vel contemptum, consequens est ut male intellexerint dicentes, quod secundum doctores communiter superfluitas notabiliter ornatus est peccatum mortale: oppositum siquidem hinc habes. Et ratione probatur, quia non est actus iste contra Deum, ut patet: nec contra proximum, cum non sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nullo lædit seipsum, ut patet discutendo per bona naturæ & fortunæ, nisi forte in fama, quia haberetur ut stultus, si priuatus cuius auro, & gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quod superfluitas ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad quintum dubium de imputatione ad culpam dicitur, quod cum unumquodque secundum propriam causam iudicandum sit, & non secundum occasionem, propria autem causa concupiscentiæ sit voluntas concupiscentis vitii: mulier autem ornans se vane nec per se, nec per accidens volens se concupisci, non causa, sed occasio tantum sit ruinæ alterius, non est mulieri imputandus casus viri concupiscentis. Et quamuis det mulier operam rei illicite, ex eius tamen opere non causatur ruina alterius, sed ex mala voluntate virorum. Et propterea euentus ille remotus & non intentus, non est ei imputandus: sicut nec pulcherrimæ mulieri vane egredienti domo, imputandum est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscerent, si domi fuisset. Et scias quod hæc omnia supradicta, ut toties expressum est, intelliguntur de ornatu secundum se. Propter iactantiam autem, aut superbiam, aut alium matum finem, iudicatio illius iuxta peccatum, quod ex illo malo sine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quod propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum. Et simile est de superbia, & aliis similibus malis.

¶ Ad sextum dubium de clericorum abusu, dicendum occurrit illud verbu Abrahæ ad diuitem, Si Moysen & prophetas non audiunt, neque



neque si quis ex mortuis resurrexerit, crederent. Si legem promissio-
lo habent, priusquam Scripturae quem apud eos locum inuenient? Ipsi
ergo viderint.

In responsione ad quartum eiusdem articuli circa discretio-
nem artium licitarum ab illicitis, dubia plura occurrunt particu-
laria. Primum est,
an licitum sit adifi-
care, seu reparare
synagogas, iudeo-
rum, & muschetas
Maurorum. Et est
ratio dubij, quia
synagogas repara-
re, a iure concessum
est, & nulla idolatrie committitur
in synagoga, quam in mu-
scheta.

Secundum est,
an exercere artem
gladiorum, & sa-
gittarum facturam
tempore belli ini-
iusti sit illicitum.
Et est ratio dubij,
quia tunc non ven-
duntur nisi ad illi-
citum opus, & in-
ueniuntur in iure sub
excommunicationis
pena prohibitu-
m, extra, De sa-
gittarijs, c. Vnico.

Tertium dubium
est, an artifices char-
tarum, & alearum
peccent. Et est ra-
tio dubij, quia com-
muniter homines
videntur vti istis
ad malum.

Quartum dubium
est, an artifices cu-
riosa & vana admi-
scentes peccent.
Et ratio dubij vi-
detur, quia in lite-
ra hoc ponit sub
dubio, dum dicitur,
nisi forte inueni-
endo.

Ad primum du-
bium dicitur, quod
cum tam synago-
ga, quam muscheta
domus sit per se
deputata ad super-
stiosum cultum
licet vnus Dei,
quoniam vterque
ritus scilicet iudaicus
& mahumeta-
nus supersticiosus
est, consequens est
vt cooperans ad
edificationem etiā
reparatoriam, det
operam rei, cuius
vltus est omnino il-
licitus, atque mor-
tale peccatum. Et
propterea ita pec-
cant mortaliter ta-
les artifices, sicut
artifices idolorum
& aliorum ad cul-
tum idolatrie per-
tinentium. Nec ob-
stat iuris concessio,
quoniam per-
missus est. Permittuntur
vtem non bona, sed mala.

Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de noti-
tia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est
cognitum quod est iniustum, seu de se notoriam iniustitiam ha-
bens, vt pote errorum continens intolerabilem, vel si princeps ali-
quis bellum gereret, vt dicitur clericos & redditus ab Ecclesia, cō-
stat omnes ad hoc qualitercumque dantes, vel vendentes quæcū-

que, peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si vero bellum est ini-
ustum, & intantum iniustitia illius lateat, vt communiter credatur
iustum, excusantur omnes artifices: quia non est eorum discutere
hæc subtiliter. At si in dubium veritatis, an bellum iniustum, in-
iustumve sit, nec potest dubium deponi, excusantur artifices subditi
vel causa se occultandi ab hostibus,
vel propter defectum alterius vestimē-
ti, vel propter aliquid aliud huius-
modi.

Ad quartum dicendum, quod
si qua ars est ad faciendum aliqua ope-
ra, quibus homines vti non possunt abs-
que peccato, per consequens artifices
talia faciendo peccarent, vt pote præ-
bentes directè aliis occasionem peccan-
di, puta, si quis fabricaret idola, vel ali-
qua ad cultum idolatrie pertinentia.

Si qua verò ars sit, cuius operibus ho-
mines possunt bene & malè vti, sicut
gladij, sagittæ, & alia huiusmodi, vsus
taliū artium non est peccatum: & hæc
solæ artes sunt dicendæ. Vnde Chryso-
stomus dicit super Mattheum. Eas solum
artes oportet vocare, quæ necessariorū,
& eorum quæ continent vitam nostrā,
sunt tributivæ & constructivæ. Si tamē
operibus alicuius artis pluries aliqui
malè vterentur, quāuis de se non sint
illicitæ, sunt tamen per officium prin-
cipis à ciuitate extirpandæ secundum
documenta Platonis. Quia ergo mulie-
res licitè se possunt ornare, vel ut con-
ferrent decentiam sui status, vel etiam
aliquid superaddere ut placeant uiris,
consequens est quod artifices taliū
ornamentorum non peccent in vsu ta-
lis artis: nisi forte inueniendo aliqua
superflua & curiosa. Vnde Chryso-
stomus dicit super Mattheum, quod etiam ab
arte calceorum, & textorum multa ab-
scindere oportet. Et enim ad luxuriam
deduxerunt, necessitatem eius corrup-
pentes, artem artimale commiscuentes.

Ad secundum dicendum, quod
mulierum fucatio, de qua Cyprianus
loquitur, est quædam species fictionis,
quæ non potest esse sine peccato. Vn-
de Augustinus dicit in epistola ad
Possidium. Fucari figmentis, quo rubi-
cundior, vel candidior appareat, adulte-
rina fallacia est, quæ non dubito etiam
ipsos maritos se nolle decipi, quibus so-
lis scilicet maritis, permittendæ sunt
fœminæ ornari secundum veniam, non
secundum imperium. Non semper ta-
men talis fucatio est cum peccato mor-
tali, sed solum quando fit propter la-
sciuam, vel in Dei contemptum: in qui-
bus casibus loquitur Cyprianus. Sciē-
dum tamen quod aliud est fingere pulchri-
tudinem non habitam, & aliud occultare
turpitudinem ex aliqua causa pro-
uenientem, puta, ægritudine, vel aliquo
huiusmodi. Hoc enim est licitum: quia
secundum Apostolum, 1. ad Corinthios, 12.
Quæ putamus ignobiliora mēbra cor-
poris esse, his honorem abundantiorē
circudamus.

Ad tertium dicendum, quod
sicut dictum est, cultus exterior de-
bet competere conditioni personæ se-
cundum communem consuetudinem:
& ideo de se vitiosum est quod mulier
vtatur veste virili, aut econuerso, &
præcipuè quia hoc potest esse causa la-
sciuæ, & specialiter prohibetur in lege
quia Gentiles tali mutatione habitus
vtebantur ad idolatriæ superstitionē.
Potest tamen quandoque hoc fieri sine
peccato propter aliquam necessitatē,

quæ a peccato excusari, quando hoc nō
fieret ex aliqua vanitate, sed propter
contrariam consuetudinem: quāuis
talis consuetudo non sit laudabilis.

Ad primum ergo dicendum, quod
sicut glossa ibidem dicit, mulieres eo-
rum qui in tribulatione erant, contem-
nabant viros, & vtriusque placerent, se-
pulchrè ornabant: quod fieri Aposto-
lus prohibet. In quo etiam casu loquitur
Cyprianus: non autem prohibet
mulieres coniugatas ornari vt placeāt
viris, ne detur eis occasio peccandi
cum alijs. Vnde Apostolus 1. ad Timo-
thæum dicit. Mulieres in habitu ornato, cū
verecundia, & sobrietate ornantes se,
non in tortis, crinibus, aut auro, aut
margaritis, aut veste pretiosa: per quod
datur intelligi quod sobrius, & modera-
tus ornatus non prohibetur mulierib.
sed superfluus, & inuerecundus, & im-
pudicus.

Ad quartum dicendum, quod
an artifices curiosa & vana admi-
scentes peccent. Et est ratio dubij, quia
communitè homines videntur vti istis
ad malum.

Ad primum dubium dicitur, quod
cum tam synagoga, quam muscheta
domus sit per se deputata ad super-
stiosum cultum licet vnus Dei,
quoniam vterque ritus scilicet iudaicus
& mahumeta-
nus supersticiosus est, consequens est
vt cooperans ad edificationem etiā
reparatoriam, det operam rei, cuius
vltus est omnino illicitus, atque mor-
tale peccatum. Et propterea ita pec-
cant mortaliter tales artifices, sicut
artifices idolorum & aliorum ad cul-
tum idolatrie pertinentium. Nec ob-
stat iuris concessio, quoniam per-
missus est. Permittuntur vtem non bona,
sed mala.

Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de noti-
tia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est
cognitum quod est iniustum, seu de se notoriam iniustitiam ha-
bens, vt pote errorum continens intolerabilem, vel si princeps ali-
quis bellum gereret, vt dicitur clericos & redditus ab Ecclesia, cō-
stat omnes ad hoc qualitercumque dantes, vel vendentes quæcū-

ratione obediē-
tiæ sicut etiam mi-
lites vacantes ope-
ri suo, & in licti-
tes curam mittunt
tæ his, ad quos
spectat iustitiam in-
tus & extra custo-
dit. Et licet arti-
ficibus non sit a
principi explicite
præceptum, vt vē-
cant ballistas &c.
est tamen eis im-
plicitè mandatum
ex hoc ipso, quod
ad bellum cona-
tum apponit. Et si
ignum eius est, quod
artifex non vende-
ret, offenderet prin-
cipem tamquam
plus sapere volens
quā oporteat, in-
iuuando ad expe-
ditionem belli.
Scriptum quoque
rursus est, quod ser-
uus sciens voluntatem
domini, & non fa-
ciens eam, plagis
vapulabit. Con-
stat enim volun-
tatem principis esse,
vt omnes vendant
iuxta suas artes,
vnde post expeditio
belli huius. Et
quoniam extranei
quæ adepti iam
incolatum erant,
vt subditi sunt, ex-
cusari quoque vi-
dentur. Ingerentes
autem se in causa
erri causa, excusare
nescio. Immiscet
quippe ipse seip-
os inuolueris dubij
casus. Debent au-
tem subditi præ-
mere, quod iustum
est, bonam haben-
tes & illuminationem
de suo principe,
quāuis quo ad
certitudinem fla-
tuent.

*Hom. 50.
in Math. 2
med. illius,
to. 2

Ad tertium du-
bium dicitur, quod
sicut ornatu mulie-
res possunt bene,
& malè vti, & mul-
tæ malè, & multæ
bene utuntur, &
quæ sit maior pars
non facile patet,
quāuis de vsu,
qui sit peccatum
mortale, minor vi-
deatur pars errare:
ita circa vsum alea-
rum, & chartarum
non facile dixe-
rim, an maior pars
peccet vtendo, &

videtur, quod minor pars peccet mortaliter: & propterea sicut ars il-
la non est prohibita, nec ista. Et propterea negandum videtur, quod
aleis & chartis communiter homines utantur ad malum, quāuis
etiam hoc non esset imputandum artificij, ex quo vendit id quod
potest bene vti, & non vendit vt male vtantur: nec discutere tene-
tur, an singuli ementes, male vtantur, cum constat etiam quod multi
bene vtantur. Hoc nam magis videtur ad curam principis quam arti-
ficis

*Hom. 50.
in Math. 2
med. illius,
to. 2

Ad quartum dicendum, quod
an artifices curiosa & vana admi-
scentes peccent. Et est ratio dubij, quia
communitè homines videntur vti istis
ad malum.

Ad primum dubium dicitur, quod
cum tam synagoga, quam muscheta
domus sit per se deputata ad super-
stiosum cultum licet vnus Dei,
quoniam vterque ritus scilicet iudaicus
& mahumeta-
nus supersticiosus est, consequens est
vt cooperans ad edificationem etiā
reparatoriam, det operam rei, cuius
vltus est omnino illicitus, atque mor-
tale peccatum. Et propterea ita pec-
cant mortaliter tales artifices, sicut
artifices idolorum & aliorum ad cul-
tum idolatrie pertinentium. Nec ob-
stat iuris concessio, quoniam per-
missus est. Permittuntur vtem non bona,
sed mala.

Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de noti-
tia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est
cognitum quod est iniustum, seu de se notoriam iniustitiam ha-
bens, vt pote errorum continens intolerabilem, vel si princeps ali-
quis bellum gereret, vt dicitur clericos & redditus ab Ecclesia, cō-
stat omnes ad hoc qualitercumque dantes, vel vendentes quæcū-

*Gl. ordi-
naria in
prin. ad c. 3
1. Per.

Epil. 71. an
te med. to.
1.

Art. præc.



Utrum praecepta temperantiae conuenienter in lege diuina tradantur.

scis spectare, qm
tue circa singulos
versatur quore co
scienti s nescit: &
ad eum nō spectat
curam habere co
muni boni. Ille de
versatur circa cōe
bonum, vel malū,
quod ex multitudi
ne scit. Er propter
ea author in litera
816
2a. q. 100.
ar. 1. ad 3
q. 141. ar. 8
& 1. 2. q. 66
ar. 4
q. 154. ar. 3
non damnauit ar
tifices in hoc casu
sed principem. Il
lud. n. aduerte con
fessor, q dato qd cō
muniter hoīes istis
ludis uterentur ad
malum, & q arti
fex non esset ex
pers culpā: quia tū
mē ludus hōī nō
est En istam specie
mōrt de peccatum
ideo etiam nō est
in suam specie m
peccatum mortale
faciendo a se, &
chartas.
Ad quartum du
bium dī, q sine du
bio adiuuatores
sunt perfluatorum, &
curiosorum pec
cans venialiter. Au
thor aurem appo
suit ly forte, quia
posset contingere,
q ex rationabili
causa ingenerent
ea, quae absolute
censerentur super
flua & curiosa. Vel
dicendum quod ly
forte, non est dubi
tantis, sed casum
ex primum: ac li
dixisset, nisi in ca
su &c.

Super quaestio. 170. Artic. I.

IN q. 170. occur
rit nihil scriben
dam, nisi q ex cal
ce primi articuli
habet, vnde mira
ri non debet, si il
lud. n. Ecclēia de
temperantiae actu
positiuo. scilicet re
sistētia, minus serua
tur: & q si tū di
uersa tempora mu
taretur, non fieret
virtuti temperan
tiae iniuria. Iō nā
que dominus nos
ter Iesus Christus
huiusmodi prae
cepta determinate
non dedit, vt pos
sit Ecclēia statue
re, & destruere pro
ut expedit fidelib.
& diuersis locis ac
temporibus diuer
sos modos indice
re.

AD primum sic proceditur. Vide
tur qd praecepta temperantiae inco
uenienter in lege diuina tradantur.
Fortitudo enim est potior virtus quā
temperantia, vt supra dictum * est: sed nul
lum praeceptum fortitudinis ponitur
inter praecepta decalogi, quae sunt po
tiora legis praecepta, ergo inconuenien
ter inter praecepta decalogi ponitur
prohibitio adulterij, quod contraria
tur temperantiae, vt ex supradictis *
patet.

¶ 2 Praeterea. Temperantiae nō est
solum circa venerea, sed etiam circa de
lectationem ciborum & potuum: sed
inter praecepta decalogi non prohibe
tur aliquod vitium pertinens ad dele
ctationem ciborum & potuum: neque
etiam pertinens ad aliquam aliam spe
ciem luxuria. e. g. neque etiam debet
poni aliquod praeceptum prohibens a
dulterium, quod pertinet ad delectatio
nem venereorum.

¶ 3 Praeterea. Principalis est in
intentione legislatoris inducere ad vir
tutes, quā vitia prohibere. Ad hoc
enim vitia prohibentur, vt virtutum im
pedimenta tollantur: sed praecepta de
calogi sunt principaliora in lege diui
na, ergo inter praecepta decalogi magis
debet poni praeceptum aliquod affir
matiuum directe inducens ad virtutem
temperantiae, quā praeceptum nega
tiuū prohibens adulterium, quod ei
directe opponitur.

¶ In contrarium est autoritas Scri
pturae.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut
Apost. dicit 1. ad Timoth. 1. Finis prae
cepti charitas est, ad quam duobus prae
ceptis inducimur pertinentibus ad dile
ctionem Dei, & proximi: & ideo illa
praecepta in decalogo ponuntur, quae
directius ordinantur ad dilectionem
Dei & proximi. Inter vitia autem tem
perantiae opposita, maximē dilectioni
proximi videtur opponi adulterium,
per quod aliquis v surpat sibi rem alie
nam, abutēdo scilicet uxore proximi.
Et ideo inter praecepta decalogi prae
cipue prohibetur adulterium non solum
secundum quod opere exercetur, sed
etiam secundum quod corde concupi
scitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
inter species vitiorum quae opponun
tur fortitudini, nulla est quae ita dire
cte contrarietur dilectioni proximi, si
cut adulterium, quod est species luxu
ria, quae temperantiae contrariatur: &
tamen vitium audaciae, quod opponi
tur fortitudini, quandoque solet esse
causa homicidij, quod inter praecepta

decalogi prohibetur. Dicitur enim Ecclē. 8. Cum audace
non eas in via, ne forte grauet mala sua in te.

¶ Ad secundum dicendum, qd gula non directe oppo
nitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque aliqua
alia species luxuria. Non enim tanta fit iniuria patri per
stuprum virginis, quae non est eius connubio deputata,
quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis po
tēstatem ipse habet, non vxor.

¶ Ad tertium dicendum, qd praecepta decalogi, vt su
pra dictum * est, sunt quaedam vniuersalia diuinae legis
principia: vnde oportet ea esse communia. Non poterant
autem aliqua praecepta communia affirmatiua de tempe
rantia dari, quia usus eius variatur secundum diuersa tem
pora, sicut Aug. dicit in * lib. de bono coniugali, & secun
dum diuersas hominum leges, & consuetudines.

Utrum conuenienter tradantur in diuina lege praecepta de virtutibus annexis temperantiae.

AD Secundum sic proceditur. Videtur qd inconue
nienter tradantur in diuina lege praecepta de virtu
tibus annexis temperantiae. Praecepta enim decalogi, vt
dictum * est, sunt quaedam vniuersalia principia totius leg
is diuinae: sed superbia est initium omnis peccati, vt dicit
Eccl. 10. ergo inter praecepta decalogi debuit aliquod
poni prohibitiuum superbiae.

¶ 2 Praet. Illa praecepta maxime debent in decalogo
poni per quae homines maximē inclinantur ad legis im
pletionem, quia ista videntur esse principalia: sed per hu
militatem per quam homo Deo subiecitur, maximē uide
tur homo disponi ad obseruantiam diuinae legis, vnde
obediētia inter gradus humilitatis computatur, vt su
pra habitum * est, & idem etiam videtur esse dicen
dum de mansuetudine per quam fit, vt homo diuinae sci
pturae non contradicat, vt Augustinus dicit in * secun
do. de doctrin. Christia. ergo videtur quod de humilitate
& mansuetudine aliqua praecepta in decalogo poni de
buerint.

¶ 3 Praet. Dicitum * est qd adulterium in decalogo pro
hibetur, quia contrariatur dilectioni proximi: sed etiam
inordinatio exteriorum motuum, quae contrariatur mo
destie, dilectioni proximi opponitur, vnde August. dicit *
in regula. In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cu
iusquam offendat aspectum, ergo videtur qd etiam huius
modi inordinatio debuit prohiberi per aliquod praeceptū
decalogi.

¶ In contrarium sufficit autoritas Scripturae.

¶ Respondeo dicendum, qd virtutes temperantiae an
nexae dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundū
se: alio modo, secundum suos effectus. Secundum se
quidem non habent directam habitudinem ad dilectio
nem Dei, vel proximi: sed magis respiciunt quandam mo
derationem eorum, quae ad ipsum hominem pertinent.
Quantum autem ad effectus suos, possunt respicere dile
ctionem Dei, vel proximi, & secundum hoc aliqua
praecepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohiben
dum effectus vitiorum oppositorum temperantiae par
tibus. Sicut ex ira, quae opponitur mansuetudini, pro
cedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo
prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorem pa
rentibus, quod etiam potest ex superbia provenire, ex
qua etiam multi transgrediuntur praecepta primae ta
bulae.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod superbia est ini
tium peccati: sed latens in corde, cuius etiam inordinatio
non

q. 122. ar. 1

c. 15. to. 6

811

Ar. praec. ad 3

q. 161. a. 6

li. 2. ca. 7 in prin. to mo 3

Ar. praec.

In regula 3. ante med. to 1

20

30

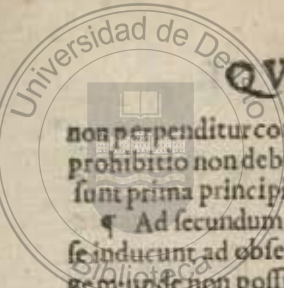
40

50

60

70

80



non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter praecepta decalogi, quae sunt prima principia per se nota.

¶ Ad secundum dicendum, quod praecepta quae per se inducunt ad observantiam legis, praesupponunt iam legem, unde non possunt esse prima legis praecepta, ut in decalogo ponantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quae in decalogo prohibentur; sed solum secundum quod sunt signa interioris inordinationis, ut supra dictum est.

In cor. ar. 1. q. 163

¶ Super quaestione centesimam septuagesimam primam.

QVAEST. CLXXI.

De prophetia, in sex articulos diuisa.

Hic incipit octava pars illius libri, tractatus de gratijs gratis datis, ubi advertendum est, quod, ut in littera dicitur, gratia gratis data ordinantur ad tria, scilicet cognitionem locutionem, & operationem. Hoc tamen pacto, quod ad cognitionem spectant tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituum. Ad locutionem quatuor scilicet sermo sapientiae, sermo scientiae, interpretatio sermonum, & gratia linguarum. Ad operationem duae, scilicet gratia sanitatis, & operatio virtutum. Verum tamen est, quod interpretatio sermonum ratione luminis, quo interpretatio fit, & sermo sapientiae, & scientiae ad cognitionem quoque spectant. Et quoniam author de quatuor horum parum, aut nihil loqui intendit, scilicet fide, discretione spirituum gratia sanitatis, & interpretatione sermonum, & similiter de sapientia, & scientia, pro quanto spectant ad cognitionem, sed vult haec ex alijs intelligi, ideo reducit in hoc principio valde summarie ad prophetiam gratias gratis datas spectantes ad co-

POST QVAM dictum est de singulis virtutibus, & vitiis, quae pertinent ad omnium hominum conditiones & itatus, nunc considerandum est de his, quae specialiter ad aliquos homines pertinent. Inuenitur autem differentia inter homines secundum ea, quae ad habitus & actus animae rationalis pertinent, tripliciter. Vno quidem modo, secundum gratias gratis datas, quia ut dicitur 1. ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt, & alii datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae &c. Alia vero differentia est secundum diuersas vitas, actiuam scilicet & contemplatiuam, quae accipiuntur secundum diuersa operationum studia: vnde & ibidem dicitur, quod diuisiones operationum sunt. Aliud, n. est studium operationis in Martha, quae sollicita erat, & laborabat circa frequens ministerium, quod pertinet ad vitam actiuam: aliud est in Maria, quae sedens secus pedes Domini audiebat verbum illius, quod pertinet ad contemplatiuam, ut habetur Lucae 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas: alios vero euangelistas, alios autem pastores & doctores, quod pertinet ad diuersa ministeria, de quibus dicitur 1. ad Corinth. 12. Diuisiones ministracionum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primo, quod quaedam eorum pertinent ad cognitionem, quaedam vero ad locutionem, quaedam vero ad operationem. Omnia uero quae ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solum ad futuros hominum euentus, sed etiam ad res diuinas, & quantum ad ea quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem: & quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae

pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de his quae pertinent ad spirituales substantias, a quibus uel ab bonum, uel ad malum inducimur, quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad directionem humanorum actuum, quod pertinet ad scientiam, ut infra patebit: & ideo primo occurrit considerandum de prophetia, & de raptu, qui est quidam prophetiae gradus.

- ¶ De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.
- ¶ Quarum prima est de essentia eius.
- ¶ Secunda, De causa ipsius.
- ¶ Tertia, De modo propheticae cognitionis.
- ¶ Quarta, De diuisione prophetiae.

Circa primum quaeruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.
- ¶ Secundo, Vtrum sit habitus.
- ¶ Tertio, Vtrum sit solum futurorum contingentium.
- ¶ Quarto, Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.
- ¶ Quinto, Vtrum propheta discernat ea quae diuinitus percipit, ab eis, quae proprio spiritu videt.
- ¶ Sexto, Vtrum prophetiae possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

AD primum sic proceditur. Videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Ecclesiast. 48. quod corpus Helisei mortuum prophetauit, & infra 49. dicitur de Ioseph, quod ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetabant: sed in corpore, uel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio. ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

¶ 2. Praeterea, Prima ad Corinth. 14. dicitur Qui prophetat, hominibus loquitur ad edificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio. ergo videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem.

¶ 3. Praeterea. Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam, & insaniam: sed haec simul possunt esse cum prophetia. dicitur enim Osee 9. Scitote Israel stultum prophetam, & insanum. ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶ 4. Praeterea. Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad effectum, eo quod importat motio-

gnitionem, ut non exigatur ab eo alius tractatus de eis, sed simul cum prophetia tractare intelligantur: gratia uero sanitatum cum operatione uirtutum.

Q. 277

¶ Super quaestione centesimam septuagesimam primam articulum primum.

IN articulo quaeestio. 171. in responsione ad quartum incipit colligere quae requiruntur ad veram prophetiam. Habes siquidem hic duo claudenda in se duas actiones, & duas passionem. Prima actio, diuina est inspiratio, & haec fit in uoluntate humana, & infert passionem, quae est eleuata intentio ad percipiendam diuinam. Secunda actio etiam diuina est reuelatio: & haec fit in intellectu, & infert in eo passionem, quae est perceptio reuelatorum. Et in hac secunda actione, & passione consistit essentialiter prophetia: prima enim preparatoria est. Habes autem ex prima conditione prophetiae quod Deus disponens omnia suauiter, mouet hominem rationali motu ad prophetiam s. per mediam intentionem, ita quod prius mouet ipsum ut attendat, & deinde reuelat: quod est contra illos qui putant prophetiam haberi quasi per influxum in intellectu sine nobis. Oportet enim prius intentionem moueri, ut in littera dicitur.

812
In fact. 1. cor. & 3. q. 7. a. 8. & veri. q. 12. ar. 1. & 13. 1. prin. & 1. in cor. 14. prin. Et Hebr. 11. lec. 7



*In prologo super Psal. c. i. & est de prophetia.

motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum * Castiodorum. ergo videtur quod prophetia non magis pertineat ad intellectum quam ad affectum.

¶ Sed contra est, quod dicitur 1. Reg. 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem, ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

¶ Respondeo dicendum, quod prophetia primo, & principaliter consistit in cognitione, quia videlicet prophetia cognoscunt ea, quae sunt procul, & remota ab hominum cognitione. Vnde possunt dici prophetae a pro, quod est procul, & phanos quod est apparitio, quia scilicet eis aliqua quae sunt procul, apparent. & propter hoc, vt Isidor. dicit * in lib. Etymologiarum, in veteri testamento appellabantur Videntes, quia videbant ea, quae ceteri non videbant, & prospiciebant quae in mysterio absconderata erant. Vnde & gentilitas eos appellabat Vates a ui ueritatis. Sed quia, vt dicitur primo ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem & infra 14. dicitur, Ad edificationem Ecclesiae querite vt abundetis, inde est quod prophetia secundario consistit in locutione, prout prophetae ea quae diuinitus edocui cognoscunt, ad edificationem aliorum annuntiant, secundum illud Isaie 21. Quae audiui a Domino exercituum, Deo Israel, annunciaui uobis: & secundum hoc, vt Isido. dicit * in lib. Etymol. possunt dici prophetae quasi praefatores, eo quod porro fantur id est a remotis fantur, & de futuris uera praedicunt. Ea autem quae supra humanam cognitionem diuinitus reuelantur, non possunt confirmari ratione humana, quam excedunt secundum operationem uirtutis diuinae, secundum illud Marci ult. Praedicauerunt ubique Domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis. Vnde tertio ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quaedam prophetiae annuntiationis. Vnde dicitur Deuterono. ultim. Non surrexit propheta ultra in Israel, sicut Moyses, quem uisitet Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illae loquuntur de prophetia quantum ad hoc tertium, quod assumitur vt prophetiae argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quod Apосто. ibi loquitur quantum ad prophetiam enuntiationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui dicuntur prophetae insani & stulti, non sunt veri prophetae, sed falsi, de quibus dicitur Hierem. 23. Nolite audire uerba prophetarum, qui prophetant uobis, & decipiunt uos. Visionem cordis sui loquuntur non de ore Domini. & Ezech. 13. Haec dicit Dominus de prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum, & nihil uident.

¶ Ad quartum dicendum, quod in prophetia requiritur quod intentio mentis eleuetur ad percipienda diuina. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos, & loquar tecum. Haec autem eleuatio intentionis fit Spiritu sancto mouente. Vnde ibidem subditur. Et ingressus est in me spiritus, & statuit me super pedes meos. Postquam autem intentio mentis eleuata est ad superna, percipit diuina. vnde subditur ibidem. Et audiui loquentem ad me. Sic igitur ad prophetiam requiritur inspiratio quantum ad mentis eleuationem, secundum illud Iob 32. Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam: reuelatio autem quantum ad ipsam perceptionem diuinorum, in quo perficitur prophetia, & per ipsam remouetur obscuritatis & ignorantiae uelamen, secundum illud Iob. 12. Qui reuelat profunda de tenebris.

*lib. 7. c. 8. cit. prin.

*li. 7. c. 8. i. Prin.

ARTICVLVS II.

Vtrum prophetia sit habitus.

Super quaestione centesima septuagesima prima articulum secundum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod prophetia sit habitus: quia vt dicitur * in 2. Echi. Tria sunt in anima, potentia, passio, & habitus: sed prophetia non est potentia, quia sic inisset omnibus hominibus, quibus potentiae animae sunt communes. Similiter etiam non est passio, quia passiones pertinet ad uim appetitiuam, vt supra habitum ¶ est: prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt dictum ¶ est, ergo prophetia est habitus.

¶ 2. Præ. Omnis perfectio animae quae non semper est in actu, est habitus: sed prophetia est quaedam animae perfectio, non autem semper est in actu, alioquin non diceretur dormiens propheta. ergo uidetur quod prophetia sit habitus.

¶ 3. Præ. Prophetia computatur inter gratias gratis datas: sed gratia est habituale quoddam in anima, vt supra habitum * est, ergo prophetia est habitus.

¶ Sed contra. Habitus est quo quis agit cum uoluerit, vt dicit Commentator in 3. de Anima: sed aliquis non potest uti prophetia cum uoluerit. Sicut patet 4. Reg. 3. de Heliszo, quem cum Iosaphat de futuris requireret, & prophetae spiritus ei deesset, psalterium fecit applicari, vt prophetiae ad hunc spiritus per laudem psalmodiae descenderet, atque eius animum de uenturis repleteret, ut Gregorius dicit * super Ezech. ergo prophetia non est habitus.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut Aposto. dicit ad Ephes. 5. Omne quod manifestatur, lumen est: quia uidelicet sicut manifestatio corporalis uisionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio uisionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo quod manifestatio proportionetur luminis per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, ut dictum * est, consequens est quod ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis. Vnde Michae 7. Cum sederem in tenebris, Dominus lux mea est. Lumen autem dupliciter alicui inesse potest. Vno modo, per modum formae permanentis, sicut lumen corporale est in Sole, & in igne. Alio modo, per modum cuiusdam passionis, sicut impressio transiens, sicut lumen est in aere. Lumen autem propheticum non inest intellectui prophetae per modum formae permanentis, alias oporteret quod

IN art. eiusdem questionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in littera, quare lumen propheticum non est habitus. Primum est, quia ut assumitur falsum. Quod si esset per modum formae permanentis, faceret uide: Deum qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur autem hoc esse falsum ex hoc, quod modus essendi non uariatur natura nec essentiali efficacia formae, sed ea tantum que se tenent ex parte modi essendi: sed lumen propheticum per modum passionis non est talis natura, nec efficacia ut sit sufficiens causare uisionem Dei ergo etiam si esset per modum habitus, non sufficeret ad causandam uisionem. Et confirmatur, quia constat quod Deus postea lumen infusum prophetae conseruare continue in illo: & tamen non propterea uideret Deum propheta ille. Maior est clara, & manifestatur in proposito etiam, quia lumen gloriae, quae ex propria natura est insufficiente ad uisionem Dei siue habeatur per modum formae permanentis, ut in Moyse, & Paulo, facit uidere Deum. Nec ergo modus diuinitatis uariatur essentiali formae nec lumen propheticum, quantum cum que haberetur per modum habitus, faceret uideri Deum quia ex hoc non esset lumen gloriae, quod constat esse aliter naturae, ita ut etiam per modum passionis habitum facit uideri Deum.

813
1. 2. q. 68.
ar. 3. ad 3.
Et 3. con. c.
134 fin. Et
veri. q. 12.
a. 1. per to.
& ar. 3. ad
3. Et po. q.
6. ar. 4. fi. &
quol. 12. a.
17. ad 2.
1. 2. c. 5.
co. 5.
12. q. 2.
ar. 2
Ar. prae.

1. 2. q. 116
ar. 2

* Home. 1.
inter med.
& finem.

Ar. prae.

¶ Se-

Secundu est, quia processus literæ inferre cõclusionẽ, quæ non est elicitæ ex præmissis. Nã cõclusio sequẽs ex præmissis est illa, Lumẽ propheticu non inest per modũ formæ permanentis, & perfectæ. Et præmissæ sunt illæ, Lumẽ intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum ad principia cognoscendum principia illorum, quæ per illud lumen manifestantur. Sed lumen prophetiæ non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principia illorum, quæ per lumen propheticum manifestantur. Ex his siquidem conclusio debet esse. Ergo lumen prophetiæ non inest per modum formæ permanentis & perfectæ: & tamen in litera longe communior conclusio inferitur, scilicet. Ergo lumen propheticum inest per modum cuiusdam impressionis, seu passionis, transeuntis. Hæc enim distat valde: quoniam conclusio illa, quæ vere sequitur ex præmissis, stat cum negatione istius, quæ appõsita est in litera, ut patet de lumine fidei, de quo verificatur & præmissæ, & conclusio: & tamen deo est falsa ista appõsita conclusio, quoniam, ut patet, lumen fidei est per modum habitus, & consequenter per modum formæ permanentis.

Ad evidentiam horum sciendum est, quod processus literæ nõ consistit in vno tantum syllogismo, sed pluribus, quorum primus in secunda figura est ille qui in secundo dubio est allatus scilicet. Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principia illorum, quæ per illud lumen manifestantur: sed lumen propheticum non perficit intellectum ad cognoscendum principaliter principia eorum, quæ per propheticum lumen manifestantur, ergo lumen propheticum non est forma permanentis & perfectæ. Major probatur in litera ex lumine intellectus agentis. Minor probatur, quia Deus qui est principium super naturalium, quæ per lumen propheticum manifestantur, non videtur a prophetis per essentiam. Ille est primus syllogismus, circa quem versatur primus dubium.

Ad cuius evidentem notitiam scito, quod aliud est formam permanere in aliquo, & aliud esse in illo per modum formæ permanentis. Nam per primum significatur duratio formæ in subiecto: per secundum vero significatur modus essendi formæ in subiecto scilicet quod inest eo modo quo formæ dependentes solent in fieri, & non in esse ab agentibus insunt. Vnde primum conuenit luminis in ære. Permanet enim lumen idem in ære eodem existente eodem illuminatio in eodem loco. Numquam tamen habet modum formæ permanentis, cum semper sit in fieri, na quod suum esse consistit in fieri, sicut & motus. Quocirca differentia penes talem modum essendi diuersitatem specificam inferre formatum. Nam quæ ex propria natura natae sunt habere modum permanentiæ, & quæ ex propria natura natae habere modum successiuorum, sicut habitus ex sua natura, & dispositio ex sua natura distinguuntur specie. Sicut non præiudicat habitus ex natura sua quod quandoque insit per modum dispositionis, quando scilicet non est firmatus ita non præiudicat formæ ex sua natura permanenti, quod quandoque per accidens habeat modum transeuntis, ut de lumine gloriæ contingit, quod ex sua natura habet rationem permanentis, ut patet in beatis. Sed quandoque ex actione diuina fit, ut insit per modum transeuntis, ut in Paulo, & Moyse. Et quoniam auctor manifeste explicat se loqui de forma habente modum permanentis, ideo hoc modo intelligendus est, quo ad primam particulam scilicet formæ permanentis. Quæ ad secundam vero scilicet quod perfectæ, oportet aduerte- re, quod auctor posuit illa secundam particulam propter lumen fidei, quod est lumen intellectuale, & inest per modum formæ permanentis, sed non formæ perfectæ. Nam sicut in genere animalis forma perfectæ est, non quæ via est ad animal ut forma embryonis sed forma constituens animal, quæ scilicet potest in propriam animalis operationem, quæ est sentire, ita in genere luminis intellectualis, de quo est sermo, nullum lumen habet rationem formæ perfectæ, quod non potest in propriam luminis operationem, quæ est facere visionem. Lumen enim adeo obscure, vel obumbratum, quod non potest tantum illuminare, ut videatur, imperfectum quid in genere luminis est. Quando autem iam illuminat ut visionem causare possit, iam ad perfectionem sui generis peruenit, quãuis inter ista vnum alio excellentius sit. Et quia lumen fidei non facit evidentiam in nobis eorum quæ sunt fidei, ideo licet habeat rationem formæ permanentis, caret tamen ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Ex his autem patet sensus medi termini, & totius syllogismi. Hinc enim habes clare veritatem maioris, videlicet, quod omne lumen intellectuale existens in aliquo per modum permanentis, & perfectæ formæ, perficit principaliter ad cognoscendum principia eorum quæ manifestantur. Nam si est per modum formæ perfectæ, facit videre intellectualiter, & si facit videre, maxime facit videre principium, in quo oportet videre conclusionem aut per viam intuitus, aut per viam resolutionis. Conclusiones enim, nisi euidenter videatur earum ad principium coniunctio, numquam videntur, sed creditur. Et propterea auctor in probatione minoris assumptæ, quod lumen propheticum nõ facit Deum per essentiam videri: propterea inquam: quia de cognitione euidentem in medio termino sciebat terminum esse. Hæc dicta, quo ad hoc quod posuit illam particulam, scilicet

perfectæ, appõsitam in hæc ratione ad differentiam luminis fidei, non videntur solida: quoniam ex hoc cluderetur via, qua posset inferri ex hac ratione conclusio principalis, quæ in litera inferitur, ut in secundo deducitur dubio. Et propterea admissis cæteris dictis, hoc solum refutandum credimus, quod ly perfectæ sic appõsitum ut necessaria particula ad excludendum lumen fidei: & dicimus quod lumen fidei ex alia particula priorẽ utraque harum exclusum erat scilicet ex ly lumen intellectuale. Nam proprie & formaliter loquendo, lumen intellectuale est; quod est lumen intellectus ut sic, & non quod est lumen intellectus ut moti a voluntate, est lumen intellectus, extenso vocabulo luminis intellectus: quia non illuminat ipsum, ut ipse est infra proprios limites, sed ipsum ut substat alteri. Tunc autem esse constat lumen fidei: quoniam est in intellectu ut mouetur a voluntate ad assensum huius quæ sunt fidei, & non illuminat ipsum intellectum secundum se ad assensum determinatum, seu certum. Quia ergo ratio ista literæ de lumine intellectus ut sic, loquitur, lumen fidei ab hoc processu excluditur. Intendit ergo auctor in maiore, quod lumen intellectuale ut sic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoscendum principium & c. & appõsit illam aliam duas particulas iam declaratas, si permanentiam, & perfectionem supra lumen intellectuale, non propterea quia altera ab altera separetur in genere luminis intellectualis, quoniam connectuntur in tali genere, ita quod si est permanentis, est perfectæ, & si est perfectæ, est permanentis: sed propterea quia hæc duæ conditiones in alijs formis diuersis inueniuntur, & amba in genere intellectualis luminis vna inueniuntur.

Et per hæc patet solutio primi dubij. Negatur enim quod auctor assumat hanc conditionalem scilicet. Si lumen propheticum esset per modum formæ permanentis, faceret videre Deum, ut patet in litera, & in processu ex litera formato. Dicitur autem in primis ad subiuncta, quod modus essendi permanentis, vel transeuntis, si sit per accidens, non variat speciem formæ: sed si sit per se, ut declaratorem est, arguit diuersitatem specificam formatum & quod lumen propheticum specie distinguitur a lumine gloriæ, quãuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum dicatur, quando scilicet per accidens est per modum transeuntis, ut de Moyse dicitur. Sed relinquendo ea quæ sunt per accidens, lumen propheticum specie distinguitur a lumine gloriæ. Est enim ex sua natura forma habens modum passionis: lumen autem gloriæ ex sua natura habet modum formæ permanentis. Vnde si Deus conseruaret lumen propheticum in aliquo, non nisi per accidens permaneret, habens secundum se naturam transeuntis. Et per hæc sumus a primo dubio, & syllogismo expediti. Secundus autem syllogismus habet antecedens tale idem scilicet conclusionem præcedentis syllogismi, ita quod est huiusmodi enchyrama. Lumen propheticum non est lumen intellectuale per modum formæ permanentis, & perfectæ. Relinquitur ergo quod est per modum cuiusdam impressionis, vel passionis transeuntis. Et tota quæstio contra hunc processum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius coniuncti simul scilicet formæ permanentis, & perfectæ, non licet inferre seorsum determinate partem coniuicti, ergo non est per modum formæ permanentis. Et asseritur instantia de lumine fidei. Et in communi facile est asserere instantiam, quia non valet. Non est monachus albus, ergo non est monachus. In his secundum consistit dubium, ad quod dicitur, quod in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanentem ac perfectam, & formam per modum passionis. Et propterea auctor hoc perspiciens, cum lumen propheticum, ut inferius patebit, sit in genere luminis intellectualis, ex negatione formæ permanentis & perfectæ optime concludit. Relinquitur igitur quod sit per modum transeuntis. Et per hoc patet responsio & ad instantiam de lumine fidei. Quia enim non est in genere luminis intellectualis ut sic, simpliciter, sed secundum quid scilicet quo ad assensum voluntarium, inter intellectualia non sine ad ditione aliqua computatur ab authoribus. Nec obstat dictis quod superius in tractatu de fide dictum est, quod fidei lumen facit assensum quomodo videre: quoniam illud videre tam diminutum est, ut pro nihilo habeatur in genere luminis intellectualis simpliciter, ut patet ex hoc, quod nec principia, nec conclusiones facit videre, sed quandam diminutam rationem creditibilis scilicet quæ extranea est ab ipsis reuelatis quæ credimus. Vnde in hac litera expresse dicitur, quod lumen intellectuale perficit ad cognoscendum principium.

Ad instantiam vero communem patet responsio, quia, si aliud est loqui de consequentia in genere aliquo, & aliud de consequentia simpliciter. Quãuis enim simpliciter non valet, Non est forma permanentis & perfectæ, ergo non est permanentis: in tali tamen genere, scilicet luminis intellectualis ut sic, sequela est optima, quia immediata sunt extrema. Sic autem in litera factum est: instantia autem obiicit simpliciter.

In eodem articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud. Cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus. Nam falsum videtur hoc particulare, & falsum etiam illud commune, scilicet, quod homo eleuetur per donum gratiæ ad aliquem actum, qui est supra naturam humanam, quantum ad substantiam

tiam actus. Probatur primum, quia omnis operatio intellectus hu-
mani, etiam qua in patria videt Deum per essentiam, est quo ad
substantiam actus ab ipsa substantia intellectus licet quo ad qua-
litatem eius sit a tali lumine, vel habitu. Cognitio ex 30, qua pro-
pheta cognoscit occulta diuinae sapientiae sibi reuelata, licet quo

* Hon. r. i
ter med. &
scdm.

semper propheta adesset facultas pro-
phetandi, quod patet esse falsum. Di-
cit enim * Gregor. super Ezechiel. Aliquando prophetiae spiritus deest
prophetis, nec semper eorum mentibus
praefto est, quatenus cum hunc non ha-
bent, se hunc cognoscant ex dono ha-
bere cum habent. Vnde Hælisæus
dixit de muliere Sunanite quartum
Regum quarto. Anima eius in amari-
tudine est, & Dominus celauit à me,
& non indicauit mihi. Et huius ratio
est, quia lumen intellectuale in aliquo
existens per modum formae permanen-
tis & perfectæ, perficit intellectum
principaliter ad cognoscendum prin-
cipium illorum, quæ per illud lumen
manifestantur: sicut per lumen intelle-
ctus agentis præcipue intellectus co-
gnoscit prima principia omnium illo-
rum quæ naturaliter cognoscuntur.
Principium autem eorum quæ ad su-
pernaturalem cognitionem pertinent,
quæ per prophetiam manifestantur, est
ipse Deus, qui per essentiam à prophe-
tis non videtur. Videtur autem à
beatis in patria, in quibus huiusmodi
lumen inest per modum cuiusdam for-
mæ permanentis & perfectæ, secundum
illud Psalm. trigesimo quinto. In lumi-
ne tuo videbimus lumen. Relinquitur
ergo quod lumen propheticum in
sua anima propheta per modum cuius-
dam passionis, vel impressionis tran-
seuntis: & hoc significatur Exod. trige-
simotertio. Cumque transibit gloria
mea, ponam te in fontamine Petre & c.
& tertio. Regum 19. dicitur ad He-
liam, Egredere, & sta in monte coram
Domino: & ecce Dominus transit
& c. Et inde est quod sicut aer semper
indiget noua illuminatione, ita etiam
mens prophetae semper indiget noua
reuelatione: sicut discipulus, qui non
dum est adeptus principia artis, indi-
get vt de singulis instruat. Vnde
Isaie 50. dicitur. Mane erigit mi-
hi aurem, & audiam quasi magistrum:
& hoc etiam ipse modus loquendi pro-
phetiam designat, secundum quod di-
citur, quod locutus est Dominus ad
talem, vel talem prophetam, aut quod
factum est verbum Domini, siue ma-
nus Domini super eum. Habitus autem
est forma permanens: vnde manifestum
est, quod prophetia, proprie loquendo
non est habitus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
semper propheta adesset facultas pro-
phetandi, quod patet esse falsum. Di-
cit enim * Gregor. super Ezechiel. Aliquando prophetiae spiritus deest
prophetis, nec semper eorum mentibus
praefto est, quatenus cum hunc non ha-
bent, se hunc cognoscant ex dono ha-
bere cum habent. Vnde Hælisæus
dixit de muliere Sunanite quartum
Regum quarto. Anima eius in amari-
tudine est, & Dominus celauit à me,
& non indicauit mihi. Et huius ratio
est, quia lumen intellectuale in aliquo
existens per modum formae permanen-
tis & perfectæ, perficit intellectum
principaliter ad cognoscendum prin-
cipium illorum, quæ per illud lumen
manifestantur: sicut per lumen intelle-
ctus agentis præcipue intellectus co-
gnoscit prima principia omnium illo-
rum quæ naturaliter cognoscuntur.
Principium autem eorum quæ ad su-
pernaturalem cognitionem pertinent,
quæ per prophetiam manifestantur, est
ipse Deus, qui per essentiam à prophe-
tis non videtur. Videtur autem à
beatis in patria, in quibus huiusmodi
lumen inest per modum cuiusdam for-
mæ permanentis & perfectæ, secundum
illud Psalm. trigesimo quinto. In lumi-
ne tuo videbimus lumen. Relinquitur
ergo quod lumen propheticum in
sua anima propheta per modum cuius-
dam passionis, vel impressionis tran-
seuntis: & hoc significatur Exod. trige-
simotertio. Cumque transibit gloria
mea, ponam te in fontamine Petre & c.
& tertio. Regum 19. dicitur ad He-
liam, Egredere, & sta in monte coram
Domino: & ecce Dominus transit
& c. Et inde est quod sicut aer semper
indiget noua illuminatione, ita etiam
mens prophetae semper indiget noua
reuelatione: sicut discipulus, qui non
dum est adeptus principia artis, indi-
get vt de singulis instruat. Vnde
Isaie 50. dicitur. Mane erigit mi-
hi aurem, & audiam quasi magistrum:
& hoc etiam ipse modus loquendi pro-
phetiam designat, secundum quod di-
citur, quod locutus est Dominus ad
talem, vel talem prophetam, aut quod
factum est verbum Domini, siue ma-
nus Domini super eum. Habitus autem
est forma permanens: vnde manifestum
est, quod prophetia, proprie loquendo
non est habitus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
semper propheta adesset facultas pro-
phetandi, quod patet esse falsum. Di-
cit enim * Gregor. super Ezechiel. Aliquando prophetiae spiritus deest
prophetis, nec semper eorum mentibus
praefto est, quatenus cum hunc non ha-
bent, se hunc cognoscant ex dono ha-
bere cum habent. Vnde Hælisæus
dixit de muliere Sunanite quartum
Regum quarto. Anima eius in amari-
tudine est, & Dominus celauit à me,
& non indicauit mihi. Et huius ratio
est, quia lumen intellectuale in aliquo
existens per modum formae permanen-
tis & perfectæ, perficit intellectum
principaliter ad cognoscendum prin-
cipium illorum, quæ per illud lumen
manifestantur: sicut per lumen intelle-
ctus agentis præcipue intellectus co-
gnoscit prima principia omnium illo-
rum quæ naturaliter cognoscuntur.
Principium autem eorum quæ ad su-
pernaturalem cognitionem pertinent,
quæ per prophetiam manifestantur, est
ipse Deus, qui per essentiam à prophe-
tis non videtur. Videtur autem à
beatis in patria, in quibus huiusmodi
lumen inest per modum cuiusdam for-
mæ permanentis & perfectæ, secundum
illud Psalm. trigesimo quinto. In lumi-
ne tuo videbimus lumen. Relinquitur
ergo quod lumen propheticum in
sua anima propheta per modum cuius-
dam passionis, vel impressionis tran-
seuntis: & hoc significatur Exod. trige-
simotertio. Cumque transibit gloria
mea, ponam te in fontamine Petre & c.
& tertio. Regum 19. dicitur ad He-
liam, Egredere, & sta in monte coram
Domino: & ecce Dominus transit
& c. Et inde est quod sicut aer semper
indiget noua illuminatione, ita etiam
mens prophetae semper indiget noua
reuelatione: sicut discipulus, qui non
dum est adeptus principia artis, indi-
get vt de singulis instruat. Vnde
Isaie 50. dicitur. Mane erigit mi-
hi aurem, & audiam quasi magistrum:
& hoc etiam ipse modus loquendi pro-
phetiam designat, secundum quod di-
citur, quod locutus est Dominus ad
talem, vel talem prophetam, aut quod
factum est verbum Domini, siue ma-
nus Domini super eum. Habitus autem
est forma permanens: vnde manifestum
est, quod prophetia, proprie loquendo
non est habitus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
semper propheta adesset facultas pro-
phetandi, quod patet esse falsum. Di-
cit enim * Gregor. super Ezechiel. Aliquando prophetiae spiritus deest
prophetis, nec semper eorum mentibus
praefto est, quatenus cum hunc non ha-
bent, se hunc cognoscant ex dono ha-
bere cum habent. Vnde Hælisæus
dixit de muliere Sunanite quartum
Regum quarto. Anima eius in amari-
tudine est, & Dominus celauit à me,
& non indicauit mihi. Et huius ratio
est, quia lumen intellectuale in aliquo
existens per modum formae permanen-
tis & perfectæ, perficit intellectum
principaliter ad cognoscendum prin-
cipium illorum, quæ per illud lumen
manifestantur: sicut per lumen intelle-
ctus agentis præcipue intellectus co-
gnoscit prima principia omnium illo-
rum quæ naturaliter cognoscuntur.
Principium autem eorum quæ ad su-
pernaturalem cognitionem pertinent,
quæ per prophetiam manifestantur, est
ipse Deus, qui per essentiam à prophe-
tis non videtur. Videtur autem à
beatis in patria, in quibus huiusmodi
lumen inest per modum cuiusdam for-
mæ permanentis & perfectæ, secundum
illud Psalm. trigesimo quinto. In lumi-
ne tuo videbimus lumen. Relinquitur
ergo quod lumen propheticum in
sua anima propheta per modum cuius-
dam passionis, vel impressionis tran-
seuntis: & hoc significatur Exod. trige-
simotertio. Cumque transibit gloria
mea, ponam te in fontamine Petre & c.
& tertio. Regum 19. dicitur ad He-
liam, Egredere, & sta in monte coram
Domino: & ecce Dominus transit
& c. Et inde est quod sicut aer semper
indiget noua illuminatione, ita etiam
mens prophetae semper indiget noua
reuelatione: sicut discipulus, qui non
dum est adeptus principia artis, indi-
get vt de singulis instruat. Vnde
Isaie 50. dicitur. Mane erigit mi-
hi aurem, & audiam quasi magistrum:
& hoc etiam ipse modus loquendi pro-
phetiam designat, secundum quod di-
citur, quod locutus est Dominus ad
talem, vel talem prophetam, aut quod
factum est verbum Domini, siue ma-
nus Domini super eum. Habitus autem
est forma permanens: vnde manifestum
est, quod prophetia, proprie loquendo
non est habitus.

humanam naturam quantum ad modum actus, & non quantum
ad illius substantiam, qui secundum naturalem quidem speciem
potest ab homine fieri: sed secundum moralem conditionem ex-
cedit humanas vires, vt diligere Deum meritorie. Potest enim ho-
mo natura viribus Deum diligere, sed non meritorie, nisi ex iustu

illa diuisio Philosophi non comprehen-
dit absolute omnia quæ sunt in anima,
sed ea quæ possunt esse principia mo-
ralium actuum, qui quandoque fiunt
ex passione, quandoque autem ex ha-
bitu, quandoque autem ex potentia
nuda, vt patet in his qui ex iudicio ra-
tionis aliquid operantur antequam ha-
beant habitum. Potest autem prophe-
tia ad passionem reduci, si tamen no-
men passionis pro qualibet receptio-
ne accipiatur, prout Philosophus
dicit * in tertio de Anima. quod
intelligere pati quoddam est. Sicut
enim in cognitione naturali intelle-
ctus possibilis patitur ex lumine in-
tellectus agentis: ita & in cogni-
tione prophetica intellectus huma-
nus patitur ex illustratione diuini lu-
minis.

¶ Ad secundum dicendum, quod
sicut in rebus corporalibus abeunte
passione remanet quaedam habitus
ad hoc, quod iterum patiatur, sicut
lignum semel inflammatum facilius
iterum inflammatur: ita etiam in
intellectu prophetae cessante actua-
li illustratione, remanet quaedam ha-
bitus ad hoc, quod facilius itera-
to illustretur: sicut etiam mens se-
mel ad deuotionem excitata, facilius
postmodum ad deuotionem pristinam
reuocatur. Propter quod Augustin.
in libro * de orando Deum, dicit ef-
se necessarias crebras orationes, ne
concepta deuotio totaliter extingua-
tur. Potest tamen dici, quod aliquis
dicitur propheta etiam cessante actua-
li prophetica illustratione, ex depu-
tatione diuina, secundum illud Hie-
rem. 1. Et prophetam in Gentibus
dedite.

¶ Ad tertium dicendum, quod om-
ne donum gratiæ hominem eleuat ad
aliquid, quod est supra naturam hu-
manam: quod quidem potest esse
dupliciter. Vno modo, quantum ad sub-
stantiam actus, sicut miracula facere, &
cognoscere occulta & incerta diuinae
sapientiæ: & ad hos actus non datur ho-
mini donum gratiæ habituale. Alio mo-
do est aliquid supra naturam huma-
nam, quantum ad modum actus, non
autem quantum ad substantiam ip-
sius: sicut diligere Deum, & co-
gnoscere eum in speculo creaturarum:
& ad hoc datur donum gratiæ habi-
tuale.

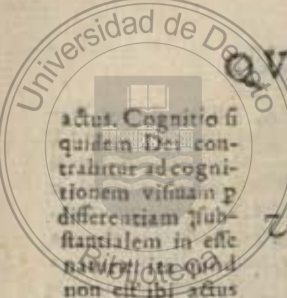
actus ab intellectu nostro, & alius est actus cognitionis excede-
re quo ad substantiam actus, facultatem naturalem intellectus no-
stri. Nam primum significat actum causari quo ad substan-
tiam actus a nostro intellectu, quod verificatur de intellectu
nostro eleuato per donum diuinum. Secundum autem signifi-
cat proportionem actus illius secundum substantiam ad na-
turalem facultatem illius. Vnde actus videndi Deum in pa-
tria, est ab intellectu creato, eleuato tamen quo ad substantiam
actus

la charitate, quæ si
apponatur actui, &
quo diligo Deum,
actus meæ dilectio
nis sortitur ex ea
hunc modum, sci-
licet meritorie.
Et similiter possum
ego ex proprio in-
tellectu & volun-
tate assentire his
quæ sunt fidei, sed
non laudabiliter,
& c. nisi ex habitu
fidei habeatur iste
modus. Non sunt
autem actus exce-
dentes quo ad sub-
stantiam actus hu-
manam naturam,
vnius rationis.
Nam quidam ira
excedunt, vt sint
incommunicabi-
les eidem, vt crea-
re: vel de facto ho-
mini non commu-
nicantur, nisi de-
precativè, seu ope-
rativè, vt facere so-
lem stare, mortuum
resuscitare, & hu-
iusmodi, quæ, ut in
fra patebit, Deus
ipse ad hominis
operationem, vel nu-
tum operatur. Qui-
dam vero sunt qui
de facto commu-
nicantur homini,
vt videre Deum.
Huiusmodi enim
actus secundum su-
am naturalem spe-
ciem, excedit limi-
tes facultatis natu-
ræ humanæ, & cre-
aturæ cuiuscumque;
& est soli Deo co-
naturalis. Commu-
nicatur autem ani-
mæ nostræ non so-
lum quia in ea ac-
tus iste ponitur,
sed quia, vt in lita-
ra dicitur, eleuatur
per donum Dei a-
nima ad hoc ut sit
potens elicere talē
actum, qui suæ fa-
cultatem naturæ
nondum excedit. Ita
quod sit, vt actus
talis non excedat
facultatem naturæ
eleuata, qui ex-
cedit facultatem na-
turæ.

¶ Ad primum
ergo obiectionem
in oppositum di-
citur, quod ali-
quid est actum co-
gnitionis esse quo
ad substantiam a-

* li. 3. c. 21.

* Epist. 111
c. 9. circa
mod. to. 2



ARTICVLVS III.

Utrum prophetia sit solum futurorum contingentium.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod prophetia sit solum futurorum contingentium. Dicit enim * Cassiodorus quod prophetia est inspiratio, vel reuelatio diuina rerum euentus immobili veritate denuntians: sed euentus pertinet ad contingentia futura. ergo de solis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

¶ 2 Præter. Gratia prophetie diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & discretionem, spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis, vt patet 1. ad Corinth. 12. habitus autem & actus distinguuntur secundum objecta, vt patet per ea quæ supra dicta sunt. ergo videtur quod de nullo pertinente ad aliquod horum sit prophetia. relinquatur ergo quod sit solum de futuris contingentibus.

¶ 3 Præter. Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. Si ergo prophetia quædam sit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam aliis rebus, videtur sequi quod non sit eadem species prophetie.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezech. quod Prophetia quædam est de futuro: sicut id quod dicitur Isa. 7. Ecce, virgo concipiet, & pariet filium, quædam de præterito, sicut id quod dicitur Genesi. 1. In principio creauit Deus celum & terram: quædam de præsentibus, sicut id quod dicitur 1. ad Corinth. 14. Si omnes propheterent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt. Non ergo est prophetia solum de contingentibus futuris.

¶ Respondeo Dicendum, quod manifestatio, quæ sit per aliquod lumē, ad omnia illa se extendere potest, quæ illi luminari subiiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur luminari intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumē diuinum, quo posunt omnia cognosci tam diuina quam humana, tam spiritualia quam corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit, sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiā, & angelorum spirituum ministerio reuelatio prophetica facta est, vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia, secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo

aquas &c? Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent, secundum illud Isaia 58. Frange esurienti panem tuum &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus, secundum illud Isa. 47. Venient tibi duo in die vna subito, sterilitas, & viduitas. Considerandum tamē quod quia prophetia est de his, quæ procul à nostra cognitione sunt, tãto aliqua magis proprie ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus, quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis siue secundum sensum, siue secundum intellectum, non autem à cognitione omnium hominū: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi presentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vt pote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Helisæus prophetice cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, ut habetur 4. Reg. 5. & similiter cogitationes cordis vnus, alteri prophetice manifestantur, vt dicitur 1. ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiuē, alii possunt prophetice reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionē omnium hominum non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ, sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus, Sanctus, Sanctus &c. vt habetur Isa. 6. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione: quia in seipsis non sunt cognoscibilia, vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se, potius est eo quod est particulariter, & per aliud ideo ad prophetiam propriissime pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen prophetie sumi videtur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem. Et cum ideo prophetia dicta sit, quod futura prædicat, quando de præterito, vel presenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quod prophetia ibi diffinitur secundum id, quod proprie significatur nomine prophetie: & per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum: quāuis possit dici quod omnia quæ sub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione, quod non sunt ab homine cognoscibilia, nisi per reuelationem diuinam. Ea verò quæ pertinent ad sapientiam, & scientiam, & interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognosci, sed altiori modo manifestantur per illustrationem diuini luminis. Fides autem & si sit de inuisibilibus homini, tamen ad ipsam non pertinet eorum co-

gnis naturalem, & dicere eum hoc, quod huiusmodi actus quo ad substantiam suam, vere est hominis eleuati, & vere causatur ab homine eleuato, & vere est actus vitalis, & ab intrinseco hominis eleuati per diuinum donum siue habituale, vt in patria, siue per modum passionis, vt in proposito de prophetis dicimus. Habetque hinc aliam prophetie conditionem, scilicet quod non est habituale, sed actuale donum per modum transeuntis.

Super quaestione centesima septuagesima prime articulum Tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesima septuagesime prime, in responsione ad secundum, nota diligentissime differentiam inter fidem & prophetiam in hoc quod fides dat non cognitionem eorum quæ sunt si dei, sed assensum illa quæ sunt cognita ab aliis, scilicet a personis, diuinis saltem: prophetia autem dat cognitionem.

¶ Sed occurrit hic non dissimulanda quaestio, An cognitio negata si dei attributa prophetie, sit cognitio euidentiæ. Et est ratio dubii, quia ex ipsa negatione cognitionis a fide, apparet quod de notitia euidentiæ est sermo. Nā nulla alia cognitio a fide negatur, nisi euidentiā habens: ex reuelatis vero apparet oppositum. Nam cū prophetis reuelata sit Trinitas, vt in litera author testatur ex Isaia sexto capitulo, ubi supremi angeli illum reuelasse inducuntur: & constat Trinitatis, cui-

*Hom. in Ezech. in prin. illius

Inf. q. 172. ar. 1. cor. fi. & ad 4. Et veri. q. 12. 2. 2. & Esa. 1. princ. Et Ro. 12. lec. 1. & 1. 1. Cor. 14. in prologo super Psal. c. in prin. 1. 1. q. 54 ar. 2. 1. 2. q. 54 ar. 2. Rom. 1. in Ezech. in prin.



D. 1067

evidentiam notitiam non habuisse prophetas, qui no viderunt diuinam essentiam. Et similiter potest argui de incarnatione Verbi &c.

Huic questio ni in articulo 5. respondendum est, in quo ex proposito de certitudine prophetice cognitionis est sermo.

In eodem articulo 3. in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam ponente unitatem specificam prophetice ex diuini luminis unitate, non obstant te tanta eorum diuersitate, quae per propheticum lumen manifestant.

815 Veri. q. 12. ad 5. Et Ro. 15. lec. 3. prin.

Et dicitur hoc dicitur ad argumentum, quod diuersitas obiecti causat diuersitatem specificam. Contra hanc siquidem doctrinam inferius in articulo 1. questio. 174. obijciunt, ubi author oppositum in hac eadem materia determinare videtur. Et ideo questio ista illic alique tractanda differatur.

Art. 3. huius quest.

li. 3. ter. 63. no. 2

Super quaestio nis centesima septuagesime prime Articulum Quartum.

Hom. 1. in Ezech. inter principium & medium

32. q. 65. ar. 1. & 3

In articulo 4. eiusdem in corpore articulo aduerte q. illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnu, in quo conueniunt, & a quo dependent, si accipiantur ut iacet, magnum haberet questionem de diuersis quae sunt inter se secundum se coaenata ut eorum, & illius figura, vt vniuersa litera subiectum & propria passio. Haec enim proprie non conueniuntur in tertio, puta generante, sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiantur in ordine ad materiam subiectam, de qua est questio, no habet difficultatem.

gnitio quae creduntur, sed quod homo per certitudinem assentiat his, quae sunt ab aliis cognita.

Ad tertium dicendum, quod formale in cognitione prophetica est lumen diuinum, a cuius unitate prophetia habet unitatem speciei, licet sint diuersa quae per diuinum lumen prophetice manifestantur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quae possunt propheticè cognosci.

AD Quartum sic proceditur. Videtur q. propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quae possunt propheticè cognosci. Dicit. n. Amos. 3. Non faciet dominus Deus verbum, nisi si reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas: sed omnia quae propheticè reuelantur, sunt verba diuinitus facta. nihil ergo eorum est quod non reueletur prophetis.

2. Prax. Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deu. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est. ergo est perfecta, quod non esset, nisi perfecte omnia prophetabilia prophetice reuelarentur, quia perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur in tertio Phys. ergo propheta omnia prophetabilia reuelantur.

3. Prax. Lumen diuinum quod causat prophetiam est, potentius quam lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia: sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia illa quae ad illam scientiam pertinent, sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia, ergo videtur q. propheta cognoscit omnia prophetabilia.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. q. aliquando spiritus prophetiae ex praesenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex praesenti non tangit, & ex futuro tangit, non ergo propheta cognoscit omnia prophetabilia.

Respondeo dicendum, quod diuersa non est necesse esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo conueniunt, & a quo dependent: sicut supra dictum est, q. virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam, vel charitatem. Omnia autem quae per aliquod principium cognoscuntur, conueniunt in illo principio, & ab eo dependent. Et ideo qui cognoscit perfectum principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia quae per illud principium cognoscuntur.

Ignorato autem communi principio, vel communiter apprehenso, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi, sed vnūquodq. eorum per se oportet manifestari: & per consequens aliqua eorum possunt cognosci, & alia non cognosci. Principium autem eorum, quae diuino lumine prophetice manifestantur, est ipsa veritas prima, quam propheta in seipsa non videt: & ideo non oportet quod omnia prophetabilia cognoscant: sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem reuelationem huius, vel illius rei.

Ad primum ergo dicendum, q. Dominus omnia quae sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, reuelat prophetis, non tamen omnia omnibus, sed quaedam uni, quaedam alii.

Ad secundum dicendum, quod prophetia est sicut quiddam imperfectum in genere diuinae reuelationis. Vnde dicitur primo ad Corinth. 13. quod prophetiae euacuabuntur: & quod ex parte prophetamus id est imperfecte. Perfectio autem diuinae reuelationis erit in patria. vnde subditur: Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Vnde non oportet quod propheticae reuelationi nihil desit, sed quod nihil desit eorum, ad quae prophetia ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod ille qui habet aliquam scientiam, cognoscit principia illius scientiae, ex quibus omnia quae sunt illius scientiae, dependent. Et ideo qui imperfecte habet habitum alicuius scientiae, scit omnia quae ad illam scientiam pertinent: sed per prophetiam non cognoscitur in seipso principium prophetiarum cognitionum, quod est Deus. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

Vtrum propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiae.

AD Quintum sic proceditur. Videtur q. propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiae. Dicit enim Aug. in 6. confess. q. mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem, & inter animam suam somniantem, sed prophetia est reuelatio diuina, ut dictum est. ergo propheta semper discernit id, quod Deus per spiritum prophetiae dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

Est. de totaliter diuersis sermo, quasi etiam totaliter diuersa prophetice reuelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & optime seruit proposito. Caelum autem & sua figura, subiectum & passio, & alia huiusmodi, non sunt totaliter diuersa, cum constet q. necessario sunt idem suppositaliter, seu subiecto: Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur.

Super quaestio nis centesima septuagesime prime Articulum Quintum.

In articulo 5. eiusdem nota primo carissime distinctionem prophetiae scilicet per expressam diuinam reuelationem, vel per instinctum diuinum, & differentiam tantam inter membra huius distinctionis, vt prima sit prophetia simpliciter, secunda autem no oportet q. sit prophetia nisi secundum quid. Prima parit certitudinem in mente prophetae quo ad duo, vt in littera dicitur: videlicet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem, ita q. prophetia per expressam reuelationem instructur, clare scit quae sibi reuelant, & clare scit quod Deus hoc sibi reuelat. Secunda autem neutrum horum oportet q. det. Prima est prophetia, vt dictum est simpliciter. Secunda est imperfectum quid in genere prophetiae, ut in littera dicitur.

Nota secundo, q. horum duorum quae in littera ponuntur, certe cognosci a propheta primo, res reuelata, non districte spectat ad hunc articulum, sed ad 4. ar. q. 173. ubi dicitur an prophetae

816
3. conu. 1. 14. & v. 11. q. 2. 2. ad 19. & 16. 1. 1. 6. c. 1. a med. mo 1.

Art. 3. huius quest.



cognoscant quae prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directe praesentis est quaestio. Et ad hoc tendit intentio litterae, in scilicet propheta scias, quando propheta intus vel extra, quod Deus sibi reuelat.

¶ Nota tertio, qd in littera ad partem affirmatiuam dicitur quae sitis afferunt tres probationes.

¶ Prima, ex autoritate Hieremias: secunda ex certitudine nostrae fidei: tertia, ex facto Abraham: quae probationes post declaratum sensum conclusionis discutienda sunt. Nota quarto descensus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex est: propheta in responsione ad secundum praecedentis articuli posita, est quid imperfectum in genere diuinae reuelationis. Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectum quid non in genere diuinae reuelationis, sed in genere prophetiae. Vbi videre potes quantum a diuina distet reuelatione instinctus propheticus, ut non meruerit, etiam ut imperfectum quid, in illo admittit genere.

¶ In eodem articulo motum superius in artic. 3. ad secundum occurrit dubium, qualis, scilicet certitudo prophetica. Ad quod proculdubio dicitur, qd secundum auctoris doctrinam est certitudo euidentiae quo ad ipsum prophetam, ita qd lumen propheticum non solum est in se certum, quia diuinum, ut etiam de lumine fidei superius didicimus: sed etiam ex parte nostri. s. hominum prophetarum, est certissimum: & facit in propheta euidentiam & eorum quae ei reuelantur, & ipsius reuelationis, qd est a Deo. Neque enim minus certus est propheta, neque minus videt qd Deus tunc hoc sibi reuelat, quam nos sumus certi, & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus menti suae infuso videt ea quae sibi reuelantur: ut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet auctor & in artic. 3. q. 10. de veritate, & tertio contra Gentiles cap. 154. clarissime. & hic apud periphrasces, dum cognitionem illam tribuit prophetis, quam habent illi, qui cognoscunt ea quae sunt fidei, quibus & iunxit fides. Constat autem quod per se loquendo, fidem praesens cognitio ab alio, cognitionem euidentiae supponit in illo: alioquin in infinitum procederet, dum ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic auctor, quod patet responsio ad obiecta, inter quae erat tertium de certitudine euidentiae, qua scies scit se scire. Et constat, quod non aliter patet responsio, nisi quia conceditur quod lumen propheticum non minus dat talem certitudinem. Dicit quoque inferius in art. 3. q. 174. quod huius prophetiae est manifestatio veritatis supra hominem existentis, ita quod ad hoc ordinatur prophetica reuelatio, ut manifestetur prophetiae veritas reuelatorum. Constat autem quod sine euidentia non manifesta est veritas.

¶ Ad obiectiorem autem in oppositum superius allatam ex hoc, quod reuelata prophetis non videntur ab illis, ut patet de mysterio Trinitatis &c. respondetur, quod reuelata prophetis quantum ad id quod de illis reuelatum est, videntur a prophetis, non autem quantum ad omnia. Vnde Trinitas, & incarnatio & similia, non sunt reuelata prophetis quantum ad quaestionem quid est, sed quantum ad quaestionem an est, seu quia est. Et quantum ad hoc visa sunt a prophetis sub lumine infuso eisdem, ita quod viderunt non Trinitatem, non verbum incarnari: sed Trinitatem esse, sed verbi incarnationem futuram esse, & sic de alijs. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quia est aeternus & immobilis &c. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius aeternitatem.

¶ In eodem articulo contra primam & tertiam probationem, dubium occurrit ex vna & eadem radice, quod non sufficienter probent conclusionem interlatam iam declaratam. Et in promptu instantia est: quoniam quilibet christianus potest ex fidei certitudine absolute dicere, In veritate misit me Dominus ad confessionem fidei, quando tempus est confitendi fidem: & tamen caret certitudine euidentiae. Non ergo ex hoc quod Hieremias dixit, In veritate misit me dominus, inferri potest certitudo euidentiae

in Hieremia. Et similiter quilibet christianus ex certitudine fidei sola tenetur se preparare ad propriam mortem subeundam: Non ergo ex hoc quod Abraham ad filij nec se preparauit, concluditur maior certitudo qd fidei, quae est absque euidentia.

¶ In eod. artic. contra secundam probationem, occurrit dubium: quia fides nostra innititur reuelationi diuinae secundum se, & ecclesiae factae, & non reuelationi huic, & illi singulari homini. Non ergo exigitur ad certitudinem fidei nostrae, quod prophetae habuerint euidentiam de reuelatis, cum non oporteat Ecclesiam certitudinem euidentiae habere, sed sufficit ei certitudo adhesionis per lumen fidei.

¶ Respondeo dicendum, qd mens prophetae dupliciter a Deo instruitur. Vno modo, per expressam reuelationem: alio modo per quemdam instinctum, quem interdum etiam nescientes humanae mentes patiuntur, ut August. dicit 2. super Genes. ad litteram. De his ergo quae expressè per spiritum prophetiae propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, & pro certo habet, quod haec sunt diuinitus sibi reuelata. Vnde dicitur Hier. 26. In veritate misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba haec: alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dicitis prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc quod Abraham admonitus in prophetica visione, se preparauit ad filium

tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur, applicando vniuersalia ad singularia, ut quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento Qui me erubuerit coram hominibus &c. Ex hac enim regula certum sum, quod nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi, & in his sufficit certitudo fidei. Quaedam vero sunt, quae ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed stante fidei certissima firmitate remanent ambigua, vel incerta in oppositum. Et ad assercionem talium, cum certitudo fidei lo cum non habeat, requiritur certitudo euidentiae. Talia autem sunt missio Hieremias, & praeparatio ad necem innocens Isaac. Ex nullo inquam vniuersali documento fidei concludebatur tunc, quod Deus misisset Hieremiam, & ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositum eius quod disposuit Abraham: quoniam mors filij innocens diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo, quia Hieremias asseruit in veritate, Misit me Deus: & Abraham parauit se ad necem filij, optime inferitur, quod uterque habuit de his certitudinem euidentiae.

¶ Ad singularia autem quae obijciendo tanguntur, sufficit, ut patet ex dictis, certitudo adhesionis secundum fidem.

¶ Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, qd in hoc quod dicitur fidem nostram inniti diuinae reuelationi factae Ecclesiae, includitur quod innititur reuelationi factae principalibus ecclesiae membris, scilicet prophetis, apostolis, & euangelistis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate suauis dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, ut aliqui homines reuelationem de his quae fidei sunt, a Deo sic habuerint, ut certi fuerint euidenter, qd Deus haec reuelat, & ab illis alij quasi discipuli a magistris instruerentur. Naturale siquidem est homini discere ab homine: & diuina sapientia infima per media gubernat. Et licet non oporteat ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem euidentiae de diuina reuelatione eorum quae sunt fidei, necesse est tamen ut ipsa habeat, vel habuerit huiusmodi euidentiam: alioquin ex parte sui ecclesia non esset certa de his quae sunt fidei, utpote nullos habens in se testes de visu. Modo autem dum quaedam ecclesiae membra creditur alij, euidenter ecclesiae membris, quae videntur, utriusque securi in fide viuunt, iuxta illud. 1. Ioan. 1. Quod vidimus testamur, & annuntiamus.

¶ In eod. articulo circa calcem illius, circa instinctus prophetici correctione dubium occurrit. An hoc sit verum, qd qn propheta ex instinctu errat, corrigant a Spiritu sancto, & vera audiat, ac semetipsum reprehendant. Et est res dubia, quia hinc auctoritas Greg. parte dicit affirmatiua, hinc experientia apparet in oppositum, & ratio: quia si sic esset, sequeretur, qd semper propheta discerneret inter suum ac diuinum instinctum vel tunc, vel post per aduentum correctione.

¶ Ad hoc dicitur, qd propheta per instinctum dupliciter loquitur, scilicet diuino, vel proprio. Et si qd de diuino instinctu loquitur, quis non discernat se loqui diuino instinctu, atque impossibile est, qd falsum dicat, qm diuinus instinctus non potest esse principium falsi, & pro ea non est tunc loqui correctione. Si autem loquitur ex proprio instinctu, tunc ex diuino, dupliciter contingere potest. Primo, ut credat se loqui ex diuino spiritu, & hoc licet possit contingere alicui prophetae, non tamen prophetia suis sanctis contingit: quoniam prophetarum sancti quando i-

Secunda secundae S. Tho. Ece certi

*In expo sitione h- de ad Da masum, non pcul a sine illius, to. 1.

*Homi. 1. in Ezech. inter me- diu & h-

*li. 2. c. 17 declinan- do ad huc tom. 3.

1000000

1000000



certi sunt de instinctu non credunt, sed suspicantur diuinum esse instinctum, ita quod in sola suspitione falluntur, vt Greg. in prima hom. super Ezech. dicit. & tunc est locus correctioni. Sed prophetis sanctis propter suam sanctitatem citius diuina opitulatur correctio, vt testatur correctio facta Nathau super edificatione templi. Prophetis autem non sanctis huiusmodi correctionem non oportet aduenire: quia privilegium sanctitatis in prophetis, hoc est: quin etiam subdit Gregorius, quod inter veros & falsos prophetas haec est distantia, qd veri eruditi citius dictum suum corrigunt: falsi vero falsa pronuntiant, & a Spiritu sancto alieni in sua falsitate perdarant. Et per hoc patet, quod de bonis prophetis videtur regulariter verum quod corriguntur citius quam do ex proprio errant spiritu: nec experientia apparet in oppositum, nisi forte vocando prophetas bonas personas, qd reputatur spirituales, parientes extasim, quae equivoce prophetiae dicitur. Distant. n. a prophetis, plusquam terra a caelo: quoniam haec naturalia sunt, & sepius infirma naturae: prophetia autem supernaturalis est, vt infra patebit. Ratio quoque allata nihil obstat: tum quia ex hoc quod propheta sanctus, qui erravit non discernit spiritum, nosse corrigitur, non sequitur quod semper tunc, vel postea discernat suum a diuino instinctu: quoniam non semper ad huiusmodi errore prosumit, sed suspensio fiat animo, & profert eloquio suspensio: tum quia dato qd post cognosceret ex adueniente correctione, ita solida differentia assignata qd absolute in ipso instinctu non cognoscat an Deus sit qui det illum.

*Hom. 1. in Ezech.

*Hom. 1. in Ezech. a medio.

817 Inf. q. 172 art. 1. cor. & ar. 5. ad 3. & ar. 6. ad 1. Et veri. q. 12. art. 2. cor. & art. 10. ad 7. *Ar. 3. huius quzst.

vnigenitum immolandum, quod nullatenus fecisset, nisi de diuina reuelatione fuisset certissimus. Sed ad ea quae cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet, vt non plene discernere possit, vt hunc cogitauerit aliquo diuino instinctu, vel per spiritum proprium. Non autem omnia quae cognouimus diuino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur. Talis enim instinctus est quiddam imperfectum in genere prophetiae: & hoc modo intelligendum est verbum *Grego. Ne tamen error ex hoc possit accidere, per Spiritum sanctum citius correcti, ab eo, quae vera sunt, audiunt, & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt, vt ibidem *Grego. subdit. Prima autem rationes procedunt quantum ad ea quae prophetico spiritu reuelantur. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

Utrum ea quae prophetice cognoscuntur, vel annuntiantur, possint esse falsa.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod ea quae prophetice cognoscuntur, vel annuntiantur, possint esse falsa. Prophetia enim est de futuris contingentibus, vt dictum est: sed futura contingentia possunt non euenire, alioquin ex necessitate contingerent. ergo prophetiae potest subesse falsum.

¶ 1. Præter. Isaias prophetice prænu-tiauit Ezechiae dicens, Dispone domui tuae, quia morieris tu, & non viues; & tamen additi sunt vitae eius postea quindecim anni, vt habetur 4. Reg. 20. & Isa. 38. Similiter & Hierem. 18. Dominus dicit. Repente loquar aduersum gentem, & aduersum regnum, vt eradicem, & destruiam, & disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo quod locutus sum aduersum eam,agam & ego poenitentiam super malo quod cogitavi vt facerem ei. Et hoc apparet per exemplum Niniuitarum, secundum illud Ionae. 3. Misertus est Dominus super malitiam quam dixit, vt faceret eis, & non fecit. ergo prophetiae potest subesse falsum.

¶ 3. Præter. Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute: quia ita se habet consequens in condicionali ad antecedens, sicut conclusio ad præmissas in syllogismo. Ex necessarijs autem nunquam

Super quæst. CLXXI. Artic. VI.

IN art. 6. eiusdem q. 171. nota in corpore articuli, qd prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinae non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem, ita qd intendit auctor no quod Deus doceat prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quodam discurrendo: sed qd docet hominem communicando illi notitia sua, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

contingit syllogizare, nisi necessarium, vt probatur in 1. * Posteriorum: sed si prophetie no potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram, si aliquid est prophetatum, erit: huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolute, cum sit de præterito. ergo & consequens erit necessarium absolute, quod est inconueniens: quia sic prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo, quod prophetiae non possit subesse falsum.

¶ Sed contra est, quod Cassio dicit, * qd prophetia est, inspiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immobili veritate denuntians: non autem esset immobilis veritas prophetiae, si posset ei falsum subesse. ergo non potest ei subesse falsum.

¶ Respondeo dicendum, qd sicut ex dictis patet, prophetia est quaedam cognitio intellectui prophetae impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinae. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente, quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quaedam formae generantis. Et per hunc etiam modum Hieron. dicit, qd prophetia est quoddam signum diuinae præscientiae. Oportet igitur eandem esse veritatem prophetice cognitionis & enuntiationis, quae est cognitionis diuinae, cui impossibile est subesse falsum, vt in primo * dictum est. Vnde prophetiae non potest subesse falsum.

¶ AD Primum ergo dicendum, qd sicut in primo dictum est, * certitudo diuinae præscientiae non excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in casum quod sunt praesentia, & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quae est diuinae præscientiae similitudo impressa, vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶ Ad secundum dicendum, qd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in se ipsis, in quantum scilicet ipsa praesentialiter intuetur: & secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in se ipsis, sint determinata ad vnum, tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectui diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adaequat

intendit auctor no quod Deus doceat prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quodam discurrendo: sed qd docet hominem communicando illi notitia sua, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, ita suspensus in dubio illo. An prophetas fm ordinem causarum tantum, seu meritorem, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. In ferius siquidem in art. 4. q. 173 clarificabitur veritas, vbi ex proposito tractatur quid propheta cognoscat de reuelata.

¶ In eod. artic. in responsione ad 3. nota duo. Primum est, qd auctor asserit antecedens illud, A est prophetatum: & similiter, A est praesentia, esse impossibile non esse, hoc est, esse necessarium, ita qd concedit argumento, qd antecedens est absolute necessarium. Et hoc nota contra minus eruditos in speculationibus. Secundum est, qd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictum est, qd quando in antecedente ponitur aliquod peccatum ad actum animae, consequens est intelligendum secundum quod substat actui animae. Constat autem qd scientia & prophetia ad actum animae spectant: & ideo auctor breuiter summans dicit, qd consequens est necessarium vt consideratur in suo praesentia, prout subditur diuinae praescientiae. Hae autem in quæst. 14. primi libri late discussa sunt. Nunc moralibus in instantibus transcurramus hae.

¶ In prologo in Platini prima.

¶ Ar. 1. & 5. huius

¶ q. 14. art. 13. & 15. & q. 16. art. 8. q. 13. art. 4.

¶ Super



eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quaedam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingētia in seipsis: & talia sic eueniunt sicut prophetantur, secundum illud Isai. 7. Ecce Virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur, nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est, q̄ inferiorum causarum dispositio siue naturalium, siue humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat: & secundum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis. Morieris, & non viues. i. dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. & quod dicitur Ionæ. 3. adhuc quadraginta dies, & Ninive subuertetur, id est, hoc merita eius exigūt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, in quantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

In cor. ar.

Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ, & diuinæ præsentis, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse. Vnde & consequens est necessarium non secundum quod est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsentis, prout subditur præscientiæ diuinæ, * vt in primo dictum est.

q. 14. arti. 17 ad 2.

QVAEST. CLXXII.

De causa prophetiæ in sex articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de causa prophetiæ. Et circa hoc queruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum prophetia sit naturalis.
- ¶ Secundo, Vtrum sit à Deo mediantibus angelis.
- ¶ Tertio, Vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.
- ¶ Quarto, Vtrum requiratur bonitas morum.
- ¶ Quinto, Vtrum sit aliqua prophetia à dæmonibus.
- ¶ Sexto, Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum.

Super questionis centesime septuagesime secundæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum prophetia possit esse naturalis.

818 Infr. ar. 3. eo. & ver. q. 12. ar. 3. & arti. 4. cor. Lib. 4. c. 16. in pri. l. 11. c. 13. to. 3.

Articu. I.

IN ar. 1. q. 6. 172. Nota tria. Primo circa opinionē Platonis, q̄ cum duo a Platone dicerent, q̄ animæ humanæ sunt ab æterno, & q̄ statim vt sunt, habent sciētiam, & hoc fm̄ potest poni sine primo, auctor attulit opinionem Platoni conformē quo ad fm̄. q̄ animæ humanæ itatim vt sunt, habent sciētiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creati simul, cū corporib. infunduntur. Et q̄

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Gregorius in 4. dialogorum, quòd ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid præuidet. & Augu. ¶ dicit in 12. super Gene. ad literam, q̄ animæ humanæ, secundum quod à sensibus corporis abstrahitur, competit futura præuidere: hoc autem pertinet ad prophetiam, ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶ 2. Præ. Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando, quàm in dormiendo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuidet quaedam futura, vt patet per Philosophum in libro de somno & vigilia. ergo multo

magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶ 3. Præ. Homo secundum suam naturam est perfectior animalib. brutis: sed quaedam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras, quod patet per hoc, q̄ ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere: & similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras, vt perpenditur ex eorum motu, dum loca tempestuosa declinant. ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. est ergo prophetia à natura.

¶ 4. Præ. Prouerb. 29. dicitur. Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus, & sic patet q̄ prophetia est necessaria ad hominum conseruationem: sed natura non deficit in necessarijs, ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶ Sed contra est, quod dicitur 2. Petr. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines, ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritu sancti.

¶ Respondeo dicendum, q̄ sicut supra dictum * est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quod sunt in seipsis. Alio modo, secundum quod sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura, secundum quod sunt in seipsis, est propriū diuini intellectus, cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est. * Et ideo talis præcognitio futurorum non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina. Futura verò in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione etiā ab homine: sicut medicus præcognoscit sanitatē, vel mortem futuram in aliquibus causis, quæ ordinem ad tales effectus experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo sic, quòd statim anima ex eo quod in seipsa habet, possit præcognoscere futura: & sic sicut * Augu. dicit, 12. super Gene. ad literam, quidam voluerunt animam humanam habere quandam vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secundū * opinionem Plat. qui posuit, quòd animæ habent omnium rerum cognitionem per participationē idearum: sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam verò minus secundum corporis puritatem diuersam: & secundum hoc posset dici, quòd homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum

vnione possunt talia futura præcognoscere. Secunda secundum S. Tho.

hæc positio nihil continet aduersus fidē, aut ecclesiasticam doctrinā, ideo auctor cum magna modestia eā refuta uit, melius fore dicens, si sequeremur prius discussa, & obclusa in primo libro, q̄ anima colligit sententiā ex sensibilibus. Secundo, circa dispositiones naturalis pphetiæ, quod auctor ex Aui cenna in sexto Natura, has duas dispositiones approbauit in propheta naturali, s. bonitatem imaginatiuæ, & claritatē intelligētiæ, relinquēdo tertiā, scilicet animæ potestatem. qm̄ chimerica est illa tertia. In secunda autē conditione potest aduertere, q̄ nō est sermo de diuinationibus, aut significacionibus nescientium quid dicāt, sed claritatē intelligētiæ oportet esse in prophetia vtraq̄, i. naturali, & diuina alioquin nullius pphetiæ nomen meretur. Et hinc habet quantū a somnijs, & melancholicis atq̄ istiusmodi hominib. plenis ap partitionib. interiorib. prophetica cognitio, et q̄ secundū naturam est, distet. Oportet. n. claritatem intelligētiæ adesse, hoc est, certissimā visionē illorū q̄ significant, alioquin nihil est. Tercio, circa auctoris profectū ex tēpore quo scripserat q. 12 de veritate vsq̄ in locum istū. Hic. n. quam dixit naturalem prophetiā, ad prophetiā secundū quid deiecit, & solam illā quæ ex diuina est reuelatione censet simpliciter esse prophetiā, Et ita est, vt patet ex auctoritate Petri Apostoli, & ex rōne lxx. Et propterea simpliciter negā dum est prophetia posse esse à natura.

¶ In rōne ad primū, quia auctoritas Gregorij animæ naturalē vim ad pueniendū futura aperte docet: 16 auctor subtilitatē naturalē animæ ad præuidendū nō ad vim præuisuā futurorum, sed ad vim perceptiuā præsentium reducit: ita q̄

q. præce. ar. 6. ad 2.

1. q. 14. arti. 13.

Lib. 12. cap. 12. in prin. to. 3.

In Dialogo. 6. de Repub. vel de iusto, a me.

In li. de diuinatione p somn. c. 2.

hec noua, nec antiqua animae subtilitate habet animam vim futurorum praesens, cum morti corporis propinqua est: sed naturalis uia uirtute, quam tunc habet expeditionem respectu interiorum motuum, utpote ab exterioribus & corpore proprio magis remota, percipit, vel superiorum intellectuum secundum naturam ordinem reuelationis: uel quae magis consonat, percipit subtiles motus imaginatiue ex impressione causarum naturalium. Ex quibus motibus imaginatiue lumine intellectus agentis, & alio cuius forte superioris intellectus mouetur intellectus nocte possibilis ad cognoscendum futurum in presenti signo representatur. Et hoc modo uideatur ille, cuius meminit Greg. prauidisse sepeliendum se in sancto Xisto.

Lib. 12. in gen. c. 23. tom. 3.

q. 84. ar. 3. q. 6. & 7.

scere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obiicit * August. Cur non semper possit vim diuinationis habere anima, cum semper uelit? Sed quia uerius esse uidetur, quod anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiam Aristotelis, ut in primo * dictum est: ideo melius est dicendum alio modo, quod praecognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per uiam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem secundum quod in homine inuenitur perfectio uirtutis imaginatiuae, & claritas intelligentiae. Et tamen haec praecognitio futurorum differt a prima, quae habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primo quidem quia prima potest esse quoruncumque uentuum, & infallibiliter. Haec autem praecognitio, quae naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se potest extendere experientia humana. Secundo, quia prima propheta est secundum immobilem ueritatem non autem secunda, sed potest ei subesse falsum. Prima autem praecognitio proprie pertinet ad prophetiam, non secunda: quia sicut supra dictum est, * prophetica cognitio est eorum quae naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quod propheta simpliciter dicta, non potest esse a natura, sed solum ex reuelatione diuina.

q. praeced. art. 2.

In responsione ad quartum cum legis prophetiam necessarium ad populi gubernationem, non intelligas de propheta noua, sed fat est si sit antiqua iuxta uerbum Abrahae ad diuitem. Habent Moyses & prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria propheta ex parte nostri, ut praedictum est: in ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc, ut sciamus, efficaciorque sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio &c. Et propterea in littera dicitur, Et percipue &c. ut scilicet ueritate necessitatem ostenderet.

Lib. 4. Dialog. c. 26.

Ad Primum ergo dicendum, quod anima quando abstrahitur a corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus, qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur, a quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Greg. dicit, * quod anima quando appropinquat ad mortem, praecognoscit quaedam futura subtilitate suae naturae, prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura reuelatione angelica, non autem propria uirtute: quia ut * August. dicit 12. super Gene. ad litteram, Si hoc esset, tunc haberet quancunque uellet in sua potestate futura praecognoscere, quod patet esse falsum.

Lib. 12. ca. 13. non longe a prin. 20. 3.

Super questionis centesima septuagesima secunda, Artic. II.

In 22. eiusdem 172. q. 6. dubia duo occurrunt. Primum, circa illuminationem prophetiam, an scilicet sit ab angelo, quod ad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, frustra in littera diceretur, Vtrumque, scilicet illuminationes & reuelationes. Suffe-

q. 95. ar. 6.

Ad secundum dicendum, quod cognitio futurorum quae fit in somnis, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causa corporali, * ut dictum est, cum de diuinationibus ageretur. Vtrumque autem melius potest fieri in dormientibus, quam in uigilantibus, quia anima uigilantis est occupata circa exteriora sensibili-

esset siquidem dicere, Reuelationes per angelos deferuntur. In oppositum autem est, quia auctor in principio huius summae 76. art. 1. ad primum, ponit quod lumen fidei in intellectu nostro est immediate a Deo ergo a fortiori lumen propheticum, quod facit euentum eorum quae sunt fidei.

lia: unde minus potest percipere subtiles impressiones uel spiritualium substantiarum, uel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionem iudicij plus uiget ratio in uigilando, quam in dormiendo.

Ad tertium dicendum, quod bruta etiam animalia non habent praecognitionem futurorum euentuum, nisi secundum quod ex suis causis praecognoscuntur, ex quibus eorum phantasiae mouentur, & magis quam hominum: quia phantasiae hominum, maxime in uigilando, disponuntur magis secundum rationem, quam secundum impressionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id, quod in brutis facit impressio causarum naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

Ad quartum dicendum, quod lumen propheticum se extendit etiam ad directiones humanorum actuum, Et secundum hoc propheta necessaria est ad populi gubernationem, & praecipue in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

Utrum prophetica reuelatio fiat per angelos.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod prophetica reuelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sapient. 7. quod sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed amicos Dei constituit immediate, ergo etiam prophetas facit immediate, non mediantibus angelis.

2. Praet. Propheta ponitur inter gratias gratis datas: sed gratiae gratis datae sunt a Spiritu sancto, secundum illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus. non ergo prophetica reuelatio fit angelo mediante.

3. Praet. * Cassiodor. dicit, quod propheta est diuina reuelatio: si autem fieret per angelos, diceretur angelica reuelatio. non ergo propheta fit per angelos.

Sed contra est, quod † Dionys. dicit 4. cap. cael. hierar. Diuinas uisiones gloriosi patres nostri adepti sunt per medias caelestes uirtutes: loquitur autem ibi de uisionibus prophetis, ergo reuelatio prophetica fit angelis mediantibus.

Respondendo dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Romanos, 1. 3. Quae a Deo sunt, ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dio. dicit, ut infima per media disponat.

Secundum dubium est circa inspirationem prophetiam, an sit ab angelo. Dicitur enim in primo articulo praecedentis quod ad prophetiam requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in ratione ad primum dicitur, quod non est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad uoluntatem: quoniam angelus potest imprimere in intellectum, non autem in uoluntatem. Constat autem quod inspiratio prophetica ad uoluntatem spectat, igitur.

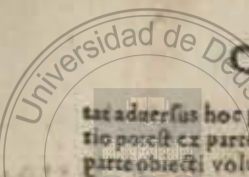
Ad primum dubium de illuminatione dicitur quod illuminatio prophetica quoad supernaturale lumen quod mentis prophetiae in funditur, non est ab angelo, sed a Deo immediate: quoniam regulare est, quod nullus creatus intellectus potest alium illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen suae naturae, siue gratiae, siue gloriae, ut patet ab auctore in primo huius operis libro 96. 106. ar. 1. ad 2. Unde concedendum est quod tam lumen fidei, quam lumen propheticum, illud habituale, hoc per modum transeuntis a Deo est immediate. Vocatur autem angelus illuminare hominem uel per modum confortationis, & hoc ex parte intellectus: uel per modum docetis, distinctiue percipiuntur & hoc ex parte rei reuelatae, ut patet ab auctore in locis praedictis. Et ideo uere dictum est, quod illuminant, & reuelant.

Ad secundum dicitur, quod inspiratio prophetica eam non requirat aliquam impressionem in uoluntatem ex parte ipsius uoluntatis, sed possit mediante obiecto instigatio ad eleuationem mentis fieri, ab angelo fieri potest. Differentia ista in littera posita non uoluntatem.

819
1. q. 111.
art. 1. c. 3.
contra. c.
1. 4. Et uel
ri. 96. 12.
artic. 8. Et
March. 2.
lect. 3. h. &
le. 4. Et 1.
Cor. 14.

In p. n. super p. n. ca. 1. prin.

ca. 4. p. n. r. 2. uel. illus.



ta aduersus hoc propter dictam rationem, quia scilicet inspira-
tio potest ex parte obiecti fieri. Cōstat enim q̄ angelus potest ex
parte obiecti voluntate nostra in mouere persuadere: & sic forte
fit communiter prophetica inspiratio. Ac si de inspiratione effi-
caci intelligendum est, cum prophetica dicitur inspiratio, con-

Dei sit efficien-
ter mouere volun-
tatem, & ex parte
ipsius voluntatis,
vt inspirationis no-
men sonat, dicen-
dum esse q̄ non
est ab angelo, sed a
Deo immediate nō
per impressionem
alicuius formæ in
voluntatem, sed per
actualem motione
interiorem, qua so-
lus ipse creator vo-
luntatis potest eam
cum vult, & quo
vult mouere, iuxta
illud. Cor regis in
manu Domini, &
voluerit illud quo-
cumque voluerit.
Hæc responsio, q̄ a
formalis est, ample
stenda magis vide-
tur. Et forte propte-
rea in litera hac nū-
quam meminit au-
thor inspirationis
prophetice, sed re-
uelationis, & illu-
minationis.

Super qua-
stionis cente-
simæ septuage-
simæ secundæ.
Artic. III.

IN art. 3. eiusdē
172. quæst. nota
q̄ prophetiam exi-
gere naturalem di-
spositionem in pro-
pheta, potest intel-
ligi dupliciter. Pri-
mo, de ipso dono
prophetice secun-
dum se, & sic con-
stat q̄ exigit & ali-
quam dispositionē
& quod impeditur
per aliquā indispo-
sitionem. Nam exi-
git imaginatiuam
bene preparatam
ad ministrandum,
scilicet obsequendum
prophetice visioni
quoniam diuina il-
luminatio circum-
uoluta est simili-
tudinebus, vt Diony.
docuit. Et constat q̄
impeditur p̄ ebrie-
tatem, & passiones
vehementes, & hu-
iusmodi, quæ im-
pediunt speculationē
nam veritatis: nec
huius oppositō do-
cemur in litera.
Alio ergo modo
intelligitur de do-
no prophetice in or-
dine ad per se cau-
sam effectiuam ta-
lis donis: & sic di-

Angeli autem medij sunt inter Deū
& homines, vtpote plus participan-
tes de perfectione diuina bonitatis,
quā homines: & ideo illuminationes
& reuelationes diuina a Deo ad
homines per angelos deferuntur.
Prophetica autem cognitio fit per il-
luminationem & reuelationem diui-
nam: vnde manifestum est quod fiat
per angelos.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄
charitas d̄ secundum quam fit homo
amicus Dei, est perfectio voluntatis
in quam solus Deus imprimere po-
test: sed prophetia est perfectio intel-
lectus, in quem etiam angelus po-
test imprimere, vt in primo * dictum
est: & ideo non est similis ratio de
vtrouque.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ gra-
tie gratis datæ attribuuntur Spiritui
sancto sicut primo principio: qui ta-
men operatur huiusmodi gratias in
hominibus mediante ministerio an-
gelorum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ operatio
instrumenti attribuitur principa-
li agenti, in cuius virtute instrumen-
tum agit. Et quia minister est sicut
instrumentum, ideo prophetica re-
uelatio, quæ fit ministerio angelorū,
dicitur esse diuina.

ARTICVLVS III.

*Vtrum ad prophetiam requira-
tur dispositio naturalis.*

AD Tertium sic proceditur. Vi-
detur quod ad prophetiam re-
quiratur dispositio naturalis. Prophe-
tia enim recipitur in propheta secun-
dum dispositionem recipientis: quia
super illud Amos x. Dominus de Siō
rugiēt, dicit glos. * Hieron. Naturale
est, vt omnes qui volunt rem rei com-
parare, ex his rebus sumant compara-
tiones, quas sunt experti, & in rebus
quibus sunt nutriti. Verbi gratia,
Nauta suos inimicos ventis, dantū
naufragio comparant. Sic & Amos,
qui fuit pastor, pecorum, timorem
Dei rugitui leonis assimilat: sed q̄
recipitur in aliquo secundum modū
recipientis, requirit naturalem dispo-
sitionem, ergo prophetia requirit na-
turalem dispositionem.

¶ Præter. Speculatio prophetice est
altior q̄ scientiæ acquisitæ: sed indis-
positio naturalis impedit speculatio-
nem scientiæ acquisitæ, multi. n. ex in-
dispositione naturali pertinere non
possunt ad scientias speculatiuas ca-
piendas, multo ergo magis requiritur

icitur, quod nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur
hoc ad differentiam prophetice secundum quid, hoc est, natu-
ralis, quæ non solum secundum se, sed etiam in ordine ad per se
causam effectiuam illius præexigit necessario dispositionem na-
turalem in propheta: quoniam causa naturalis prophetice est na-
tura, quæ non potest operari nisi in
patiente, & dispo-
sita, vt patet. Sed
causa pphetice sim-
pliciter est Deus,
qui non præexigit
aliquam dispositio-
nem, sicut nec ma-
teriam, sed potest
simul eorum produ-
cere. Et hæc est in-
tentio, hic est cla-
rus sensus literæ, vt
patet ex ratione li-
teræ, & responsio-
nibus ad argumen-
ta. Sed insurgit tūc
aliud dubium, ad
quid articulus iste,
& quæstio ista mag-
is de prophetia,
quā de quocunq;
alio dono Dei, cum
hæc conditio, scilicet,
non præexige-
re dispositionem in
ordine ad Deum;
sic conditio commu-
nis omnium quæ a
Deo sunt, & est cō-
munis differentia
inter naturalia, &
diuina opera.

ad contemplationem propheticam.
¶ Præter. Indispositio naturalis ma-
gis impedit aliquem, quā impedi-
mentum accidentale: sed per aliquid
accidentale superueniens impeditur
speculatio prophetice, dicit. n. Hiero.
* super Matth. q̄ in tempore illo,
quo conjugales actus geruntur, præ-
sentia Spiritus sancti non dabitur, etiā
si propheta esse videatur, qui officio
generationis obsequitur, ergo multo
magis indispositio naturalis impedit
prophetiam: & sic videtur quod bona
dispositio naturalis requiratur ad pro-
phetiam.

¶ Sed contra est, q̄ * Greg. dicit in
homilia Pentecostes. Implet, s. Spiri-
tus sanctus citharcedū puerū, & psal-
mistā facit: pastore armentorū lycō-
motos vellicantem, & prophetam fa-
cit. Non ergo requiritur aliqua di-
spositio præcedens ad prophetiam, sed
dependet ex sola voluntate Spiritus
sancti, de quo dicitur. 1. ad Corin. 12.
Hec omnia operatur vnus; atque idē
Spiritus diuidens singulis prout vult.

¶ Respondeo dicendum, q̄ sicut
dictum est *, prophetia vere, & sim-
pliciter dicta, est ex inspiratione diui-
na, quæ autem est ex causa naturali,
non dicitur prophetia nisi secundum
quid. Est autem considerandum q̄
sicut Deus, qui est causa vniuersalis,
in agendo non præexigit materiam,
nec aliquam materię dispositionē in
corporalibus effectibus, sed simul po-
test & materiam & dispositionem, &
formam inducere: ita etiam in effe-
ctibus spiritualibus non præexigit ali-
quam dispositionem, sed potest simul
cum effectu spirituali inducere dispo-
sitionem conuenientem, qualis requi-
ritur secundum ordinem nature. Et
vltimū potest etiam simul per occa-
sionem producere ipsum subiectum,
scilicet animam, & in ipsa sui creatione di-
sponere ad prophetiam, & dare ei gra-
tiam prophetalem.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ in
differens est ad prophetiā quibuscun-
que similitudinibus res prophetica
exprimitur. Et ideo hoc ex operatio-
ne diuina non immutatur circa pro-
phetiam: remouetur autem diuina
virtus, si quid prophetice repugnat.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ specu-
latio scientiæ fit ex causa naturali.
Natura autem nō potest operari, nisi
dispositione præcedente in materia, q̄
non est dicendum de Deo, qui est pro-
phetice causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod ali-
qua naturalis indispositio, si non re-
mouetur, impedit. potest propheti-
alem reuelationem, puta, si aliquis ef-
set totaliter sensu naturali destitutus,

quæ non potest operari nisi in
patiente, & dispo-
sita, vt patet. Sed
causa pphetice sim-
pliciter est Deus,
qui non præexigit
aliquam dispositio-
nem, sicut nec ma-
teriam, sed potest
simul eorum produ-
cere. Et hæc est in-
tentio, hic est cla-
rus sensus literæ, vt
patet ex ratione li-
teræ, & responsio-
nibus ad argumen-
ta. Sed insurgit tūc
aliud dubium, ad
quid articulus iste,
& quæstio ista mag-
is de prophetia,
quā de quocunq;
alio dono Dei, cum
hæc conditio, scilicet,
non præexige-
re dispositionem in
ordine ad Deum;
sic conditio commu-
nis omnium quæ a
Deo sunt, & est cō-
munis differentia
inter naturalia, &
diuina opera.

¶ Ad hoc dicitur
quod quæstio ista,
quæ multis alijs
communis fit,
appropriata tamen
rationabiliter est
prophetice non so-
lum quia prophe-
tia inuenitur natu-
ralis, & supernatu-
ralis, sed vt ex hu-
ius solutione quæ-
stionis pateat, q̄
Deus nō distribuit
prophetice donum,
sicut animas infun-
dit corporibus, sci-
licet iuxta merita
materię dispositæ.
Nec ideo eligit
Moysen, David,
Isaiam, Hieremiam
&c. in prophetas,
quia ipsi habebant
dispositionem natu-
ralem ad huius do-
num deducentem,
sed econtra, quia
ipse distribuit singu-
lis prout vult, & de-
dit quosdā prophe-
tas, adeos istos di-
sposuit conuenien-
ter ad prophetice
donum. Excluditur
enim hinc error
philosophorū, qui
prophetas omnes
ex naturali dispo-
sitione constituerūt
vt Aristot. in pro-
blematibus, &
Auerroes
in sex
to
naturalium.
¶ In epist.
de Monogania a
med. 10. l. Refertur
in decre.
32. q. 2. c.
conuub.
¶ Hom. 30
in Euang.
nō multū
remote a
sua.
Art. 1. hu-
ius quæst.

D. 311.
q. 111. 2c.
1.

820
Veri. q. 12
2c. 4.
* In prin.
cōmen. ad
1. c. Amos
tom. 6.

* In epist.
de Monogania a
med. 10. l. Refertur
in decre.
32. q. 2. c.
conuub.

* Hom. 30
in Euang.
nō multū
remote a
sua.

Art. 1. hu-
ius quæst.

¶ In prin.
cōmen. ad
1. c. Amos
tom. 6.

¶ Super quaestio- nis centesima septuagesima secunda, Artic. III.

IN arti 4. eiusdem 172. quæst. nota circa bonitatem morum quo ad passiones & actiones exteriores, quod non intendit author ad prophetiam requiri bonitatem morum ex hac parte, scilicet quietis a passionibus & actionibus exterioribus, quam uis non requiratur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, seu charitatis. Veritas enim est & clara apud auctorem, quod prophetia stat cum peccato mortali, & damnatione æterna, ut patet ex Domini autoritate allata, & Hieron. & directo processu articuli huius respondendo ad argumenta. Sed intendit & explicat, quod malitia morum impedit prophetiam pro quanto impedit magnam mentis elevationem ad contemplationem spirituales. Quod quidem verum esse constat, cum passiones sunt vehementes, & exteriores occupationes multæ: sub hac enim ratione impediunt mentis elevationem. Et propterea si etiam ex hac parte aliqua inordinatio moralis sine huiusmodi magnitudine occurrant, vel etiam huiusmodi quies a passionibus & occupationibus extraneis fiat, non propter bonum morem, sed naturam, vel speculationem, ac per hoc esset dicta quies sine bonitate moralis, staret prophetia etiam ex hac parte sine bonitate moralis.

¶ Lib. de diuinatione personarum c. 1. circa pri.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota diligenter glossam auctoris ad textum Aristot. aut non esse glossam, sed responsionem ad rationem Aristot. dicendo, quod ratio illa non est vera de optimis simpliciter, sed ad

sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem passionem, vel iram, uel concupiscentiam, qualis est in coitu, vel per quamcumque aliam passionem: sed talem indispositionem naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

ARTICVLVS III.

Utrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur. n. Sap. 7. quod sapientia Dei per rationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciente, ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶ 2 Præ. Secreta non reuelantur nisi amicis, secundum illud Ioan. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audiui a patre meo, nota feci vobis: sed prophetis Deus sua secreta reuelat, ut dicitur Amos 3. ergo videtur quod prophete sint Dei amici, quod non potest esse sine charitate. ergo videtur quod prophetia non possit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

¶ 3 Præ. Matt. 7. dicitur. Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces: sed quicumque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces. ergo omnes sunt falsi prophete: nullus est ergo verus propheta, nisi bonus per gratiam.

¶ 4 Præ. Philosoph. dicit in lib. de somno & vigilia, quod si diuinatione somniorum est a Deo, inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris: sed constat donum prophetiæ esse a Deo. ergo donum prophetiæ non datur nisi optimis viris.

¶ Sed contra est, quod Matth. 7. his qui dixerant, Domine nonne in nomine tuo prophetauimus? respondetur. Nunquam noui vos. Nouit autem Dominus eos, qui sunt eius, ut dicitur 2. ad Timoth. 2. ergo prophetia potest esse in his, qui non sunt Dei per gratiam.

¶ Respondeo dicendum, quod bonitas morum potest attendi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorum eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio autem modo, quantum ad interiores animæ passiones, & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciens ad hoc princi-

paliter datur ut anima hominis Deo per charitatem coniungatur. Vnde Augu. * dicit in 15. de Trin. Nisi impertiarur cuique Spiritu sanctus, ut eum Dei & proximi faciat amatorē, ille a sinistra non transfertur ad dexteram. Vnde quicquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratum faciente, & per consequens sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine charitate: quod apparet ex duobus. Primo quidem, ex actu utriusque: nam prophetia pertinet ad intellectum, cuius actus præcedit actum voluntatis, quem perficit charitas. Vnde Apost. 1. ad Corinth. 13.

10 prophetiam connumerat alijs ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundo, ex fine utriusque. Datur enim prophetia ad utilitatem Ecclesiæ, sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud. Apost. 1. ad Corinth. 12. Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Non autem ordinatur directè ad hoc, quod affectus ipsius prophetæ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas: & ideo prophetia potest esse sine bonitate morum, quantum ad propriam radicem huius bonitatis. Si vero consideremus bonitatem morum secundum passiones animæ & actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis a prophetia per morum malitiam. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spirituum contemplationem, quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Vnde & de filijs prophetarum legitur. 4. Regum, 4. quod simul habitabant cum Heliseo, quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impediuntur a dono prophetiæ.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod donum prophetiæ aliquando datur homini & propter utilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt, in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & prophetas eos constituit. Quidam verò consequuntur donum prophetiæ solum ad utilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hieron. * dicit super Matth. Prophetare, vel virtutes facere, & dæmonia eijcere, interdum non est eius meriti qui operatur, sed vel inuocatio nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum qui inuocant, vel utilitatem eorum qui vident & audiunt, conceditur.

Ad secundum dicendum, quod Grego. exponens illud dicit. Dum audita superna celestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat: quia a terrenis desiderijs immutati, amoris summi facibus ardebant: & hoc modo, non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶ Ad tertium dicendum, quod non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt alijs nocere. Dicit enim * Chryso. super Matth. quod catholici doctores etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur: non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere christianos. Et quia prophetia ordinatur ad utilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur a Deo.

¶ Ad quartum dicendum, quod dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quædamque illis qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat, quibus optimè iudicat dare.

hoc ex diuina electione. Aut si est glossa, non glossa textus illius, inquitum est Aristot. sed in quantum est philosophi, quoniam philosophia non est nisi verorum, & constat verum vero non esse contrarium. Aristotel. autem constat quod intendit de optimis simpliciter: & scito, quod author pluries glossat Arist. ut philosophum, non ut Aristot. & hoc in fauorem veritatis.

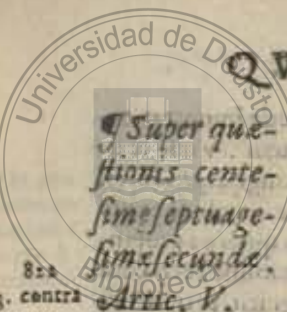
* Lib. 15. c. 18. circa prin. to. 2.

* In illud Matth. 7. Nonne in nomine tuo prophetauimus, to mo 9.

* Hom. 27 in euang. ante med.

* Hom. 19. opere imperfecto ante med. tom. 2.

¶ Super



ARTICVLVS V.

Verum aliqua prophetia sit à demonibus.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod nulla prophetia sit à demonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, ut Cassiodorus dicit: sed illud quod sit à dæmone, non est diuinum, ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

¶ 2. Præter. Ad prophetiam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, ut supra dictum est: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, ut supra dictum est: in primo, ergo nulla prophetia potest esse à demonibus.

¶ 3. Præter. Non est efficax signum, quod etiam ad contraria se habet: sed prophetia est signum confirmationis fidei. vnde super illud Roma. 12. Siue prophetiam secundum rationem fidei, dicit glos. Nota quod in numeratione gratiarum à prophetia incipit, quæ est prima probatio quod fides nostra sit rationalis, quia credentes accepto spiritu prophetabant. non ergo prophetia à demonibus dari potest.

¶ Sed contra est, quod dicitur 3. Regum. 18. Congrega ad me vniuersum Israel in monte Carmeli, & prophetas Baal trecentos quingenta, prophetasque locorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores, ergo videtur quod etià à demonibus sit aliqua prophetia.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, prophetia importat cognitionem quædam procul existentem à cognitione humana. Manifestam est autem quod intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest, quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Supra autem intellectum humanum est non solum intellectus diuinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit: & ideo prophetia propriè & simpliciter dicta, sit per solam diuinam reuelationem: sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in scriptis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione, puta, prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum. Vnde Augustinus 12. super Genes. ad literam. Cum malus spiritus arripit hominem in hæc, si, visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas.

¶ AD Primum ergo dicendum, quod Cassiodorus ibi diffinit prophetiam propriè & simpliciter dictam.

¶ Ad secundum dicendum, quod dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, non quidem per illuminationem

intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibilibus colloquendo: & in hoc deficit hæc à prophetia vera.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquibus signis etiam exterioribus, discerni potest prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit Chrysostomus super Mattheum, quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores: sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus sanctus nunquam. Vnde dicitur Deuter. 18. Si tacita cogitatione responderis, quomodo possum intelligere verbum quod Dominus non est locutus? hoc habebis signum. Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non est locutus.

ARTICVLVS VI.

Utrum propheta dæmonum aliquando prædicent verum.

AD Sextum sic proceditur. Videtur quod propheta dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambr. quod omne verum à quocumque dicatur, à Spiritu sancto est: sed propheta dæmonum non loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, ut dicitur 2. Corin. 6. ergo videtur quod tales nunquam vera pronuntiant.

¶ 2. Præter. Sicut veri propheta inspirantur à spiritu veritatis, ita propheta dæmonum inspirantur à spiritu mendacii, secundum illud 3. Reg. 18. Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius: sed propheta inspirati à Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, ut supra dictum est. ergo propheta dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶ 3. Præter. Ioan. 8. dicitur de diabolo, quod eum loquitur mendacium, ex proprijs loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius id est mendacii: sed inspirado prophetas suos diabolus non loquitur, nisi ex proprijs. Non enim constituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est conuentio lactis ad testebas, ut dicitur 2. Cor. 6. ergo propheta dæmonum nunquam vera prædicunt.

¶ Sed contra est, quod Numer. 22. dicit quædam glos. quod Balaam diuinus erat dæmonum scilicet ministerio, & arte magica nonnunquam futura præcognoscebat: sed ipse multa prænuntiavit vera, sicut est, id quod habet Numer. 24. Orietur stella ex Iacob, & confurget virga de Israel. ergo etiam propheta dæmonum prænuntiant vera.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuet. Vnde impossibile est esse aliquam cognitionem, quæ totaliter sit falsa absque admittance alicuius veritatis. Vnde Beda dicit, quod nulla falsa est doctrina, quæ non aliquam aliquam vera falsis intermiscet. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, quæ suos prophetas instruit, aliqua vera continet, per quæ receptibilis redditur. Sic. n. intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysostomus dicit super Mattheum. Concessum est diabolo interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendet.

¶ AD Primum ergo dicendum, quod propheta dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifestè legitur de Balaam, cui dicit Dominus esse locutus, Numer. 22. licet esse propheta dæmonum, quia Deus vtitur etià malis ad utilitatem bonorum. Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera pronuntiant, ut credibilior fiat veritas, quæ etià ex aduersarijs testimoniū habet: tū etiam, quia cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. vnde etiam Sibyllæ multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quoniam propheta dæmonum à demonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt, quandoque quidem virtute propria.

3. contra c. 154.

*In prologo super p. 4. c. 1.

q. preced. art. 2.

† 1. 1. q. 106. 109. art. 3.

*Est glos. Amb. sup hoc locum som. 5.

Super quaestionis centesime septuagesime secundae. Artic. V. I.

In art. 6. eiusdem quæst. 172. hoc solum dicendum occurrit, quod Sybillæ, quæ hic inter dæmonum prophetas computantur, superius in q. 2. art. 7. ad tertium inter personas in fide Christi expliciter saluatas computari videntur. Materia siquidem hæc incerta cum sit, quoniam de indiuiduis non peruenientibus ad fidem est, modo in vnam, modo in aliam partem declinare permittitur.

*Lib. 12. c. 19. circa l. 103.

*Hom. 19 in Matth. in opere imperfecto. no. procul a fin. to. 2.

823 Inf. q. 274 ar. 5. ad 4. Et 3. contra c. 154. *Amb. ca. 12. in epi. ad Rom. paulo a prin. co. 5

Q. preced. art. 6.

D. 873. & 1143.

*Id habes Aug. in 2. q. euag. c. 40. to. 4.

*Hom. 19 in Matth. in opere imperfecto. tom. 2.

priz naturæ, cuius actor est Spiritus sanctus, quâdoque etiam reuelatione bonorum spirituum, vt patet p Aug. * Lib. 12. c. 19. to. 3. * 2. super Gen. ad literâ. Et sic etiam illud verum quod daemones enuntiant, à spiritu sancto est.

¶ Ad secundum dicendum, quod verus propheta semper inspiratur à spiritu veritatis, in quo nihil est falsitatis: & ideo numquam dicit falsum. Propheta autem falsitatis non semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, vt dictum est. * In cor. ar.

¶ Ad tertium dicendum, q. propria demonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis, s. mendacia, & peccata: quæ autem pertinent ad propriam naturam, nõ habent à seipsis, sed à Deo. Per uirtutem autem propriæ naturæ quæq; vera prænuntiant, vt dictum est. * Vtitur etiã eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos sciendâ, dum diuina mysteria eis per angelos reuelantur, ¶ vt dictum est. In cor. ar. & ad 1. In solut. ad 1.

Q V A E S T. CLXXIII. A

De modo prophetice cognitionis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo prophetice cognitionis.

Circa hoc quæzuntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum propheta videat ipsam Dei essentiam.
- ¶ Secundo, Vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis.
- ¶ Tertio, Vtrum prophetica relatio semper sit cum alienatione à sensibus.
- ¶ Quarto, Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

¶ Super qd. CLXXIII. Articulus I.

ARTICVLVS I.

Utrum propheta videant ipsam Dei essentiam.

IN art. 1. q. 173. quoniam visio Dei discussa est in primo libro qd. 12. & de speculo æternitatis, cuius litera meminit, diffuse tractatur in arti. 6. q. 12. de veritate: id circo ad illa recurrere loca, si vis hæc amplius discutere, aut discussa videre. * Habetur in glossa ordinaria ex Gregorio. ¶ Li. 9. c. 7 in princ. tom. 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur q. propheta ipsam Dei essentiam videant: Quia super illud Hui. 38. Dispone domui tue &c. dicit * glo. Propheta in ipso libro præscientiæ Dei, in quo omnia scripta sunt, legere possunt: sed præscientia Dei est ipsa eius essentia. ergo propheta vident ipsam Dei essentiam.

¶ 2. Præ. ¶ Augu. dicit in 9. de Tri. quod in illa æterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formâ

secundum quam sumus, & secundum quam operamur, visu mentis aspicimus: sed propheta inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem. ergo ipsi maximè diuinam essentiam vident.

¶ 3. Præ. Futura contingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisi in ipso Deo. ergo propheta ipsum Deum vident.

¶ Sed contra est, quod visio diuinæ essentia non euacuatur in patria: prophetia autem euacuatur, vt habetur 1. ad Corinth. 13. ergo prophetia non fit per visionem diuinæ essentia.

¶ Respondeo dicendum, q. prophetia importat cognitionem diuinam vt procul exiitentem. Vnde & de prophetis dicitur Heb. 11. q. erant à longe aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in itatu beatitudinis exiitentes, non vident vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psalm. 139. Habitabunt recti cum vultu tuo. Vnde manifestum est, q. cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniente euacuatur, vt patet per Apostolũ 1. ad Cor. 13. Fuerunt autem quidam cognitionem prophetiam à cognitione beatorum distinguere volentes, qui dixerunt q. propheta vident ipsam diuinam essentiam, quam vocat speculum Trinitatis, non tñ secundum quod est obiectum beatorum, sed secundum quod sunt in ea rationes futurorum euentuum: quod quidem est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam, secundum illud quod * Augu. dicit in 5. Confess. Beatus est qui te scit, etiam si illa. i. creaturas, nesciat. Non est autem possibile q. aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia, ita q. eam non videat, tum quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt, ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiam, nisi respectum ad creaturâ: tum etiam, quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum vt est obiectum beatitudinis, quàm cognoscere illud per comparisonem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes: & ideo non potest esse, q. propheta videant Deum secundum rationes creaturarum, & nõ prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, q. visio prophetica non est visio ipsius diuinæ essentia, neque in ipsa diuina essentia vident ea quæ vident, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis.

Vnde * Diony. dicit in 4. cælest. hierar. de visionib. prophetis loquens, q. sapiens theologus visionẽ illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum formæ corporali carentium ex reductione videntium in diuinam: & huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationem speculi, quàm Dei essentia. Nam in speculo resultant species ab alijs rebus, quod non potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis prophetice potest dici speculum, in quantum resultat ibi similitudo veritatis diuinæ præscientia: & propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi representans Dei præscientiam, qui in æternitate omnia præsentialiter videt, vt dictum est.

¶ AD Primum ergo dicendum, q. propheta dicuntur inspicere in libro præscientia Dei, in quantum ex ipsa præscientia Dei resultat veritas in mentem prophetæ.

¶ Ad secundum dicendum, q. in prima veritate dicitur homo videre propriam formam quæ existit, in quantum primæ veritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet quod seipsam cognoscat.

¶ Ad tertium dicendum, q. ex hoc ipso q. in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem, potest imprimere menti prophetæ similem cognitionẽ absq; eo, quod prophetæ Deum per essentiam videant.

ARTICVLVS II.

Utrum in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti propheta nouæ rerum species, vel solum nouum lumen.

¶ Super quaestionis centesima septuagésimæ tertie, Articulus II.

AD Secundum sic proceditur. Videtur q. in prophetica relatio-

IN art. 2. eiusdẽ quæst. nota tria. Primum est, q. d. acceptionis noie author intelligat, cum



* In prin. commentari ad 1. caput Amos, to. 6.

* Lib. 12. de Gen. ad lit. ca. 9. tom. 3.

* Li. 12. c. 9. circa prin. to. 3.

eum saepe dicit ad cognitionem concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, & iudicium. Intellectus enim per acceptionem ipsam speciem repræsentantium receptionem. Specierum, inquam, in toto vel in parte novarum, vel noviter ordinarum ad aliquam cognitionem. Secundum est, quod quadrupliciter generatur species intelligibilis apud nos, scilicet, ex novis speciebus imaginariis, impressis, vel a sensu, vel a Deo. Et hic modus clare patet, vel ex phantasmatis eisdem, aliter tamen dispositis, siue ista variata dispositio contingat ex motu locali, ut in dormientibus & phreneticis apparet, siue ex imperio rationis dirigentis imaginativam ad cognitionem intellectuam. Sicut enim superior sphaera movet naturaliter inferiorem, ita pars animæ superior movet inferiorem. Et hic modus manifestatur ex somniis, & phreneticis, in quibus nova valde apparentia eis cognoscimus propter variam ordinationem suorum phantasmatum. Manifestatur secundum ex varia dispositione literarum, quæ constat variis parere intellectus. Simile siquidem contingit in varia dispositione phantasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte sensitiva, est negare experientiam: sed quæ apud quosdam in dubiū vertitur de resolutione diversarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestat ex eo, quod existente nova apparitione imaginativa, nisi in pedimentis ad sit, vel propter fluxum nimium, ut in pueris & ebriis accidit: vel propter hebetudinem virtutum, ita ut phantasmata sint inepta ad hoc, quod luceant per lumen intellectus agentis, ut accidit quibusdam homi-

tionem non imprimantur diuinitus menti prophetæ novæ rerum species, sed solum novam lumen: quia sicut dicit * glos. Hiero. Amos 1. Prophetæ vtuntur similitudinibus rerum, in quibus conuersati sunt: sed si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedens conuersatio. ergo non imprimuntur aliquæ species de nouo in animam prophetæ, sed solum propheticum lumen. ¶ 2 Præter. Sicut * Aug. dicit 12. super Gen. ad literam. Visio imaginaria non facit prophetam, sed solum visio intellectualis. vnde etiam Daniel 10. dicitur quod intelligentia opus est in visione: sed visio intellectualis, sicut in eodem li. dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem. ergo videtur quod propheticæ reuelatio non fiat per impressionem aliquarum specierum. ¶ 3 Præter. Per donum prophetiæ Spiritus sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare quascumque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur quod in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solum intelligibile lumen. ¶ Sed contra est, quod dicitur Osee 12. Ego visiones multiplicavi eis, & in manibus prophetarum affimilatus sum: sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solum secundum diuersitatem specierum, secundum quas etiam est affimilatio. ergo videtur quod in prophetica reuelatione imprimantur novæ species rerum, & non solum intelligibile lumen. ¶ Respon. Dicendum, quod sicut August. * dicit 12. super Gen. ad literam, cognitio prophetica maxime ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem, siue representationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species, & secundum naturæ ordinem. Primo ergo oportet, quod species repræsententur sensui: secundo, imaginationi: tertio, intellectui possibili, qui immutatur a speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem non solum sunt formæ rerum sensibilium, secundum quod accipiuntur a sensu, sed transmutantur diuersimodè vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus, & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam disposi-

tionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ conferatur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrumque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem, seu representationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana reuelationi prophetiæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum principalium est primum in prophetia, quia iudicium est completiuum cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitus representatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, ut Pharaoni, & Nabuchodonosori: aut etiã per similitudines corporales, ut Balthasar, non est talis censendus propheta, nisi illumine tur eius mens ad iudicandum, sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur * extasis prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autem propheta, si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea, quæ ab aliis imaginariè visa sunt, ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut * August. dicit 12. super Gen. ad literam, maxime propheta est, qui vtroque præcedit, ut scilicet videat spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti prophetæ, quandoque quidem median te sensu, exterius quædam formæ sensibiles: sicut Daniel vidit scripturam parietis, ut legitur Dani. 5. quandoque autem per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta, si alicui cæco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiam diuinitus ordinatas ex his quæ a sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit olam succensam à facie Aquilonis, ut habetur Hiere. 1. siue etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de his, qui accipiunt scientiã, vel sapientiam infusam, sicut Salomon, & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitus, ad iudicandum ea, quæ ab alijs visa sunt, sicut dictum est * de Ioseph, & sicut patet de Apostolis, quibus Dominus aperuit sensum, ut intelligerent scripturas, ut dicitur Luca 24. & ad hoc pertinet interpretatio sermonum: siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem ea, quæ cursu naturalihomo apprehendit: siue etiã ad diu-

nibus qui solo ferre nomine sunt homines: vel propter defectum applicationis, ut occupatis circa aliquam speculationem contingit, & si quid aliud simile est in pedimentum, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumen intellectus agentis, quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertio, ex phantasmatis quosque eisdem adiutis lumine superiori ad lumen naturale. Et hic modus ponitur ab autore simul cum quarto in hoc art. in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili, quod quandoque a formis imaginariis resultat secundum adiutorium prophetici luminis: quia ex eisdem formis imaginariis sublimior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis. Hinc siquidem apparet quod in eisdem phantasmatis, puta, leonis, hominis, saluatoris &c. latent multe apparitiones possibiles inde extrahi, quæ latent in eis multe veritates possibiles ex eis, & in eis inspicere, ad quas apparitiones & veritates extrahendas, & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum sed superueniente lumine altiori apparebunt noua. Et inde fiet nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta, quod leo de tribu Iuda saluatum dum. Quarto, ex immediata impressione a Deo, ut ibi dem author dicit. Diuina si quidem virtus immediate imprimit quandoque in animam species intelligibiles ut patet quando apostolis dedit scientiam. ¶ In responsione ad tertium eiusdem ar. aduerte, quod phantasmata naturalia ordinari ad intelligibiles veritates excedentes intellectum,

* Al. casus.

* Li. 12. c. 9. in med. tom. 3.

In isto ar.

Etum, potest intel- ligi dupliciter. Pri- mo, ad cogitandum illas veritates: & hoc non est v. rum vniuersaliter, tum quia posset homo fingere istarum ve- ritatum quasdam: tum quia postquam sunt semel reuelata, possunt ab aliis cogitari, & discuti, & disputari, vt patet de mysterio Tri- nitatis. Alio ergo modo intelligitur, & non possunt ordi- nari: ad inspicien- dum, hoc est, ad hoc vt in eis videantur veritates exceden- tes facultatem natu- ralem intellectus. Et hoc est verissi- mum, & internum, vt patet ex adiuto- rio iubiuncto, scilicet di- uini luminis: quod videre facit id, ad cuius inspectionem naturalem, lumen deiciens inuenitur.

In cor. 11.

11. q. 6. 11. in princ. tom. 3.

Super quaestio- nis centesi- ma septuagesi- matertiae, Ar- ticulo tertium.

In ar. 3. eiusdem q. 6. 11. dubium primo occurrit. An dicitur quantum se- cundum quod fit prophetica reuelatio. In litera liqui- dem quatuor enu- merantur. Et est ra- tio dubii, quia natu- ralis cognitio habet quintum, scilicet ordinationem spe- cierum intelligibi- lium, quae nihil isto- rum quatuor est, vt patet. Et consistit se- cundum quod di- uersimode & com- ponuntur, & ordi- nantur species in- telligibiles diuer- sas veritates pa- riunt. Quare igitur in prophetica cog- nitione reliqua proportionaliter po- nuntur, sicut in na- turali cognitione, & hoc vnum. Or- dinatio specierum intelligibiliu, praetermissum est.

8:6 Veri. q. 6. 11. arti. 9.

In glos. ordin. in praefatio- ne super prolog. Hierony.

dicandum veraciter, & efficaciter ea quae agenda sunt, secundum illud Isai. 63: Spiritus Domini doctor eius fuit. Sic igitur patet, quod prophetica reuelatio quandoque quidem fit per so- lam luminis influentiam, quandoque autem per species de nouo impressas, vel aliter ordinatas.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dictum est, quandoque in propheticam reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariae praecipue a sensu secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio praecedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

Ad secundum dicendum, quod visio intellectualis non fit secundum aliquas similitudines corporales, & indiuidua- les, fit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug. dicit q. de Trinitate. * quod habet animus nonnullam speciem notae similitudinem, quae quidem similitudo intelli- gibilis in reuelatione prophetica quan- doque immediate a Deo imprimitur, quandoque a formis imaginatis resul- tat secundum adiutorium prophetici luminis: quia ex eisdem formis imagi- natis subtilior conspicitur veritas se- cundum illustrationem altioris lu- minis.

Ad tertium dicendum, quod qual- cumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolute considerando, non tamen vt sint ordi- natae ad representandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

Verum visio prophetica semper fiat cum abstractione a sensibus.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod visio prophetica semper fiat cu abstractione a sensibus. Dicitur enim Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Sed sicut Glos. * dicit in principio Psalterij. Visio quae est per somnia & visiones, est per ea quae videntur dici, vel fieri: cum autem aliqua videntur dici, vel fieri, quae non dicuntur, vel fiunt, est alienatio a sensibus. ergo propheta semper fit cum alienatione a sensibus.

Prax. Quando vna virtus mul- tum intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur a suo actu, sicut illi, qui vehementer intendunt ad ali- quid, adiudicandum, non percipiunt visu ea quae coram ipsis sunt: sed in visione prophetica est maxime intellectus ele-

uatus, & intenditur in suo actu. ergo videtur quod semper fiat cum abstractio- ne a sensibus.

3 Prax. Impossibile est idem si- mul ad oppositas partes conuerti: sed in visione prophetica mens conuertitur ad accipiendum a superiori. ergo non potest simul conuerti ad sensibi- lia. Necessarium ergo videtur, quod reuelatio prophetica semper fiat cum ab- stractione a sensibus.

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 14. Spiritus prophetarum pro- phetis subiecti sunt: sed hoc esse non posset, si propheta non esset sui compos a sensibus alienatus existens. er- go videtur quod prophetica visio non fiat cum alienatione a sensibus.

Respon. Dicendum, quod sicut di- ctum est, * prophetica reuelatio fit se- cundum quatuor, scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secun- dum immisionem intelligibilium spe- cierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium forma- rum, & secundum expressionem for- marum sensibilibus. Manifestum est au- tem quod non fit abstractio a sensibus, qua- do aliquid representatur menti pro- phetae per species sensibiles, siue ad hoc specialiter formatas diuinitus, sic- ut rubus ostensus Moyse, & scriptura ostensa Danieli: siue etiam per alias causas productas, ita tamen quod se- cundum diuinam prouidentiam ad aliquid propheticum significandum, ordinetur, sicut per arcam Noe significabatur Ec- clesia. Similiter etiam non est necesse, vt fiat alienatio a sensibus exteriori- bus per hoc, quod mens prophetae illustratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in no- bis perfectum iudicium intellectus ha- betur per conuersionem ad sensibilia, quae sunt prima nostrae cognitionis prin- cipia, vt in 1. habitum est. * Sed quan- do fit reuelatio prophetica secundum formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem a sensibus, vt talis appa- ritio phantasmatum non referatur ad ea, quae exterius sentiuntur: sed abstra- ctio a sensibus quandoque fit per se, sicut, vt scilicet nihil homo sensibus perci- piat: quandoque autem imperfecte, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plene discernat, quae exterius percipit ab his, quae imaginabiliter vi- det. Vnde August. dicit 12. super * Genes. ad literam. Sicut videntur quae in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis praesens, & absens alius spiritu, tanquam oculis: talis tamen alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inor- dinatione naturae, sicut in arreptitijs vel furiosis, sed per aliquam causam ordinatam, vel naturalem, sicut per som- nium: vel spiritualem, sicut per con- templationis vehementiam, sicut de

10

30

40

50

60

70

80

mine prophetico antiquas species in- telligibiles ordi- natas ad aliquam ve- ritatem excellentem facultatem naturae inspiciendam. Si- cut hoc facit circa formas imagina- tas iuxta praeced. artic. doctrinam. Neque enim minus potens est lumen prophetico ad ordi- nandum aliter spe- cies intelligibiles, quam imaginarias, cum illae propin- quae, istae remotio- res ab ipso sint. Ne- que species intelli- gibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem, quam species imaginari- um, cum sint longe spiritualesiores, & ad multo plura se- extendentes vt po- terent, vniuersales, nec propterea quibus oportet efficere me- bum, sed in secun- do membro subin- telligitur. Nam in- telligendum est se- cundum immisionem, vel ordinationem specierum in- telligibilium, sicut in tertio membro immisio, vel ordi- natio coniunguntur explicito. Et quamuis singulis rebus certa ratio ad di non possit, quae re scilicet, auctor hoc non explicito dicit in intellectu sicut in imaginari- uis dicitur tamen po- test, quod quia sola ordinatio in phan- tasmatis ad pro- phetiam satis ma- nifesta est in pro- phetis, quoniam communiter in phan- tasmatis natura liter acceptis, diu- nitus ordinatis, pro- pheticae apparent reuelationes: ideo ex manifestis tra- dendo doctrinam, subintelligendum duxit simile non ita manifestum, sed ma- iore ratione am- plectendum ex si- mili manifesto.

Ar. praec.

q. 84. ar. 7.

12. ante mediū to- mo. 3.

12. ante mediū to- mo. 3.

Vbi oportet formalem habere intellectum, nec aliud quam quod dicitur intelligere: quoniam primum, & secundum mem-

brum, scilicet influxus luminis, & impressio intelligibilium formatum, verissimum est non exigere abstractionem a sensibus: quia possunt fieri sine abstractione a sensibus, ut in litera probatur ex parte officii nostri sensus, & in responsione ad tertium ex parte luminis prophetici redditur propter quid. Cui hoc tamen stat, & quandoque exigunt abstractionem a sensibus, scilicet cum mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contemplanda, ut in calce eiusdem responsionis ad tertium patet: ita quod alienatio a sensibus semper exigitur a prophetia secundum imaginariam impressionem, vel ordinationem, non semper autem secundum influxum specierum intelligibilium: quia intellectualis reuelatio quando a superiori influxu fit ad mouendum prophetæ mentem versus iudicium, vel dispositionem sensibilem, coheretio ad sensum vtilis est non abstractio. Quando vero intellectualis reuelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit, perfectam abstractionem ab inferioribus opus est. Vtriusque autem horum innaturalibus cognitionibus experimur: quoniam disponentes, aut iudicantes de sensibilibus, non abstrahimur, sed sensibus immergimur. Ad altiora autem speculanda quando magis abstrahimur, melius percipimus.

oraret in cenaculo, factus est in excessu mentis: vel virtute diuina rapiente, secundum illud Ezech. 1. Facta est super eum manus Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de prophetis, quibus imprimantur, vel ordinantur imaginariae formae vel, in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilando, quod significatur per visionem.

Ad secundum dicendum, quod quando mens intenditur in suo actu circa absentia, quae sunt a sensibus remota, tunc propter vehementiam intentionis sequitur alienatio a sensibus: sed quando mens intenditur in suo actu circa dispositionem, vel iudicium sensibilem, non oportet quod a sensibus abstrahatur.

Ad tertium dicendum, quod motus mentis propheticae non est secundum virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus: & ideo quando ex superiori influxu mens propheticae inclinatur ad iudicandum, vel disponendum aliquid circa sensibilia, non sit alienatio a sensibus, sed solum quando eleuatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

Ad quartum dicendum, quod spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantum ad prophetiam enuntiationem, de qua ibi Apostolus loquitur, quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quae viderunt, non mente perturbata sicut arreptitij, ut dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subiciuntur spiritui prophetiae, id est, dono prophetico.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prophetiae semper cognoscant ea quae prophetant.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod prophetiae semper cognoscant ea quae prophetant: quia ut August. dicit 12. super Genes. ad litteram, Quibus signa per aliquas rerum corporarum similitudines demonstrantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium, ut etiam intelligerentur, nondum erat prophetia: sed ea quae intel-

liguntur, non possunt esse in cognita. ergo propheta non ignorat ea quae prophetat.

2. Præ. Maius est lumen prophetiae, quam lumen naturalis rationis: sed quicumque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quae scit. ergo quicumque lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

3. Præ. Prophetia ordinatur ad hominum illuminationem. Unde dicitur 2. Pet. 1. Habemus propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco: sed nihil potest alios illuminare, nisi in se sit illuminatum. ergo videtur quod propheta prius illuminetur ad cognoscendum ea quae aliis enuntiat.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 11. Hoc autem a seipso Caiphas non dixit, sed cum esset pontifex anni illius prophetauit, quia Iesus moriturus erat pro gente &c. sed hoc Caiphas non cognouit. ergo non omnis qui prophetat, cognoscit ea quae prophetat.

Respon. Dicendum, quod in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ a Spiritu sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Mouetur autem mens prophetæ non solum ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum, vel ad aliquid faciendum: & quandoque quidem ad omnia tria simul, quandoque vero ad vnum tantum. Et quodlibet horum contingit esse cum aliquo cognitionis defectu. Nam cum mens prophetæ mouetur ad aliquid estimandum, vel apprehendendum, quandoque quidem inducitur ad hoc, quod solum apprehendat rem illam: quandoque autem ulterius ad hoc, quod cognoscat hæc sibi esse diuinitus reuelata. Similiter etiam quandoque mouetur mens prophetæ ad aliquid loquendum, ita quod intelligat id quod per hæc verba Spiritus sanctus intendit, sicut David qui dicebat 2. Reg. 23. Spiritus Domini locutus est per me. Quandoque autem ille, cuius mens mouetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus sanctus per hæc verba intendat, sicut patet de Caipha, Ioan. 11. Similiter etiam cum Spiritus sanctus

animalis ex nimia meditatione alienatur.

In responsione ad quartum eiusdem articuli collige & aliam conditionem veri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiae, scilicet, quod spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad hoc, scilicet non mente turbata, non quasi acti ab alio, quasi alius loquatur per eos, ut contingit in demoniis, sed ex proprio sensu, mente quieta, scientes quid loquuntur, dicunt ea quae videntur. Unde habes, quod tam alienati in ipsa alienatione loquentes, & postmodum nescientes quid viderint, referunt se ad ea, quae dixerunt in alienatione positi, quam alienati denuntiantes velint nolint quae vident, non sunt prophetæ: quoniam vtriusque deest subiectum denuntiationis. Et hoc ipsum indecens est, ut illi quos Deus docet, & illuminat ad Ecclesiae edificationem, irrationabili motu se habeant ad promulgandum diuina mysteria. Et hinc patet quod personae in excessu positae loquentes in persona Christi, vel alterius sancti quasi actae ab illo, & non ex proprio sensu pronuntiantes, aut seducunt, aut seducunt. Et tamen mundus stultus miratur, stupet, adorat huiusmodi verba, huiusmodi actus, huiusmodi personas, non aduertentes, quod spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

Super Quaestio. CLXXIII. Art. IIII.

In articulo 4. eiusdem quaestio. 173. quia superius declaratum est, quod de cognitione euidenti est sermo, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur, quod primae rationes loquuntur de veris prophetis, quorum mens diuinitus illustratur perfecte, & constat, quod tres primae rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandum, sed firmandum, quod prophetiae veri quo ad duo habent euidentiam, scilicet,

817 Hebr. 11. lect. 7. Lib. 12. capit. 9. in prin. to. 3.

nota aureum verbum, diuinam conditionem, scilicet, Talis alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturae: & multo minus fit cum aliqua inordinatione honestatis, aut moris. Spiritus enim sanctus, qui auctor est alienationis requisitae ad prophetiam, sicut & prophetiae ipsius, non est auctor deordinationis naturae, aut moris: quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & morem perficere, non destrucere, minuire, aut violare, nata est. Et propterea alienatio a sensibus cum cordis saltu sensibiliter vehementi, cum deordinationem naturae contineat, non est a Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium fiat ex parte personae alienatae, nisi adessent operientes. Hoc enim & contra honestatem morum, & contra naturae ordinem est: quoniam motus talis membrorum ad deordinationem naturae spectaret, etiam si nudatio pudendo-

scilicet, quo ad ipsam reuelationem, quod est a Deo: & quo ad reuelata, quod sunt futura sic, vel sic, prout reuelantur: & quod sunt talis, vel talis conditionis reuelata, prout tamen reuelantur. Et hinc soluitur questio superius in articulo ultimo ad secundum, quæst. 17: relictæ de prophetia comminationis. Nam propheta, cui reue-

latur aliquid futurum in causis, euidenter cognoscit illud futurum in causis illius: quoniam cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quod sciat hinc, an sic etiam ponendum in esse illud futurum, sed quantum est ex vi illius prophetiæ cognitionis remanet ambiguum in mente prophete, an illud futurum eueniet, vel non.

In cor. ar.

Et propterea Ionas recusabat prophetare Nininitis, dubitans de eo quod euenit, scilicet quod esset prophetia comminationis tantum. Sciebat enim clare, quod erat prophetia comminationis, quia videbat futuram subuersionem ciuitatis in causis, & non videbat aliter: sed nesciebat an esset tantum comminationis, & non euenire, quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum prophetam sufficit cognoscere euidenter quod prophetat secundum id quod est sibi reuelatum: & ut in littera optime subditur, Propheta circa reuelata sibi non cognoscit omnia, quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficiens videtur illam comminationem, quam prophetare iubetur. Nec oportet quod comprehendat illam, sed comprehensionem illius Spiritus sancto relinquat propter rationem litteræ, quia est instrumentum deficientis a Spiritu sancto.

mouet mentem alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc significet, sicut patet de Hieremia, qui abscondit lumbare in Euphratem, ut habetur Hierem. 13, quandoque verò non intelligit, sicut milites diuidentes vestimenta Christi, non intelligebant quid significaret. Cum ergo aliquis cognoscit se moueri à Spiritu sancto ad aliquid æstimandum, vel significandum verbo, vel facto, hoc proprie ad prophetiam pertinet. Cum autem mouetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quidam instinctus propheticus. Sciendum tamen quod quia mens prophetæ est instrumentum deficientis, ut dictum est, etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus sanctus intendit. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ rationes loquuntur de veris prophetis, quorum mens diuinitus illustratur perfectè.

QVAEST. CLXXIII.

De diuisione prophetiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuisione prophetiæ.

Et circa hoc queruntur sex.

- ¶ Primo, De diuisione prophetiæ in suas species.
- ¶ Secundo, Vtrum sit altior prophetia, quæ est sine imaginaria visione.
- ¶ Tertio, De diuersitate graduum prophetiæ.
- ¶ Quarto, Vtrum Moyses fuerit excellentissimus prophetarum.
- ¶ Quinto, Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta.
- ¶ Sexto, Vtrum prophetia creuerit per temporis processum.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, & comminationis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur prophetia in glossa super Matth. 1. Ecce virgo in utero habebit, ubi dicitur, quod prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est om-

quoniam superius in q. 161. arti. 3. ad tertium, author posuit prophetiam esse vnus species. Hic vero ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas: sicut vniuersaliter habitus, seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto sunt hæc duo simul?

¶ Author superius locutus est de specie subalterna, hic vero loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facile confutatur, monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. ostenditur autem, conferendo responsionem illam ad tertium ipsi argumenti tertio. ¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est, quod in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitatis generiæ, & inuenitur diuersitas specificæ: quoniam impossibile est esse aliquam speciem subalternam sine duobus ad minus speciebus, cum omne genus duobus ad minus differentis diuidatur. Argumentum illud tertium directe, & explicitè contra secundum tendit, quod propheta non habet diuersas species, sed vnã tantum deducendo ad hoc inconueniens, quod sic eadem species prophetiæ responsio vero conuenit in assignando. forte male, vnde prophetia habet vnitatem specificam. Vbi patet, quod si de specie subalterna solutio loqueretur, argumento non satisficeret: quia ista res illud quod inferebatur, quod non esset eadẽ species prophetiæ: quoniam hoc stat cum specie subalterna, & sic responsio nihil dixisset ad propositum argumentum. Dicendum est, ergo, quod vtrique loquitur de specie specialissima, ita quod conclusio hic posita secundum se, est contraria conclusioni illi secundum se: quoniam ibi conclusitur, quod prophetia est vnus species specialissima, hic vero sunt plures species prophetiæ. Et ita fit, ratio hinc & ibi explicat. Nam ratio quæ hic afferitur ad con-

cludendum, scilicet habitus, industa in argu.

*Glo. ordi. super illud Diuinae sponse domini tunc, quia mortuus.

*Lib. 7. c. 8. declinatio ad finem.

*Li. 7. Ety. mol. c. 8. non procul a finem. tom. 5.

Super quaestione centesima septuagesima quarta, articulo 1. In art. 1. q. 174. dubium occurrit ad hominem:





q. 171. ar. 6. ad 2.

Li. 2. ca. 10. circa princ.

In glos. ordin. in prefatione super prologum Hieronymi a medio illius.

Li. 12. cap. 7. per multa capita. co. 3.

bius, & actus distinguuntur per obiecta, ubi affertur arguendo, & soluitur, quod intelligitur de obiecto formali, & dicitur q. formale in obiecto prophetiae est lumen divinum, a cuius unitate prophetia habet speciei unitatem. Et expresse excluditur ratio hic allata dum dicitur, licet sine diversis, q. per divinum lumen prophetiae manifestantur. Notantem autem dixi, secundum se: quoniam ut ponuntur in littera, non sunt contrariae dicte conclusiones; quoniam conclusio de identitate specifica prophetiae ponitur ab auctore simpliciter, & secundum propriam sententiam, ut ibi patet legenti. Conclusio autem de diversitate specifica ponitur secundum quid, & secundum alienam sententiam, ut patet ex duobus in littera hac. Primo ex eo, quod in littera inferitur sic, Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diversis speciebus non quidem absolute, hoc est, sine additione aliqua, sed cum ista additione. Secundum prius dictam divisionem: quasi diceret, q. ista diversitas speciei ponitur superponendo, & sequendo prius dictam divisionem. Secundo patet ex eo, q. in calce corporis articuli salvatiam q. dux tantum species prophetiae ponantur. Hoc enim signum est, quod adaptationes adveniunt ad salvandas glosas sex. prout, dummodo tres, modo duas tantum species salvat. Reuerentia ergo doctorum congenita tanto viro, ratio est horum doctorum. Propria autem sententia, ratio fuit prius doctorum. Et sic omnia consonant.

prius dictam divisionem. Dicitur est autem supra, quod futurum est in divina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa: & sic accipitur prophetia comminationis, quae non semper impletur, sed per eam praenuntiatur ordo causae ad effectus, qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, praecognoscit Deus aliqua in seipsis vel ut fienda ab ipso, & horum est prophetia praedestinationis: quia secundum Damascenū, Deus praedestinat ea, quae non sunt in nobis: vel ut fienda per liberum arbitrium hominis, & sic est prophetia praescientia, quae potest esse bonorum & malorum, quod non contingit de prophetia praedestinationis, quae est bonorum tantum. Et quia praedestinatio sub praescientia comprehenditur, ideo in glo. * in principio Psalterii ponitur tantum duplex prophetiae species, scilicet secundum praescientiam, & secundum comminationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod praescientia proprie dicitur praecognitio futurorum eventuum prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiae. Prout autem dicitur respectu futurorum eventuum, siue secundum quod in seipsis sunt, siue secundum quod in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiae.

Ad secundum dicendum, quod prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis, quia eadem est ratio veritatis in utraque. De nominatur tamen magis à comminatione: quia Deus promittit ad relaxandum poenam, quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶ Ad tertium dicendum, quod Isidorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi, qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognoscitivas in homine, quae sunt sensus, imaginatio, & intellectus: & sic limitatur triplex visio, quam ponit tam ipse, quàm Aug. 12. super Genes. ad litteram. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritus sancti, quam septimo loco ponit. Quantum vero ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet, somnium, quod ponit tertio loco: & visionem, quae fit in vigilando respectu quorumcumque communium, quam ponit in secundo loco: & extasim, quae fit per elevationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Quantum vero ad sensibilia signa ponit tria: quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum

similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICULVS II.

Utrum excellentior sit prophetia, quae habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quae habet visionem intellectualem tantum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, q. excellentior sit prophetia, quae habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quae habet visionem intellectualem tantum. Dicit enim August. 12. super Genes. ad litteram: * & habetur in glos. 1. ad Corint. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est prophetia, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines, & magis est propheta, qui solo earum intellectu est praeditus: sed maxime propheta est, qui in utroque praecellit, hoc autem pertinet ad prophetam, qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem. ergo huiusmodi prophetia est altior.

¶ 2. Praet. Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen prophetiae principaliter ad mentem pertinet, ut ex dictis * patet. ergo perfectior videtur esse prophetia, quae derivatur vsq; ad imaginationem, quàm illa quae existit in solo intellectu.

¶ 3. Praet. Hieronymus in prologo libri Regum, * distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat, puta, Isaias, Hieremias, & alii huiusmodi simul cum intellectualem visionem imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritus sancti scribentes, sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. ergo videtur quod magis proprie dicuntur prophetae illi, qui simul habent visionem imaginariam cum intellectualem, quàm illi, qui habent intellectualem tantum.

¶ 4. Praet. Dion. dicit in 1. c. caelest. hierarchiae, q. impossibile est nobis superlucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum: sed prophetica revelatio fit per immersionem divini radij. ergo videtur q. non possit esse absque phantasmatum velaminibus.

Sed contra est, quod glossa * dicit in principio Psalterij, q. ille modus prophetiae dignior est ceteris, quando scilicet ex sola Spiritus sancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel visionis, vel somnij, prophetatur.

¶ Respon. Dicendum, q. dignitas eorum quae sunt ad finem, praecipue

¶ Super quaestio. 174. Articulus. II.

In art. eiusdem q. 174. adverte, q. si verba in titulo posita proprie perfecta in principio fuerint clarior erit intellectus legentis articulo alioquin vsq; ad calce articuli fluctabit. Vt autem siquid titulus non formis imaginatis sed visione imaginaria, ita q. non videtur in quaestione, utrum prophetia sine phantasmatis, sed sine visione imaginaria. Et quoniam de prophetia est sermo, intelligitur de visione imaginaria prophetica, & hoc in calce articuli explicatur, ita q. sententia quaestio est. An prophetia habens alteram tantum prophetiam visionem, scilicet intellectualem, sit excellentior prophetia habente utramq; prophetiam visionem, scilicet intellectualem & imaginariam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte, q. similitudo in littera posita interferit respectu cognitionis vis & patet, & prophetia respectu visionis imaginariae & intellectualem, non currit quatuor pedibus: sed facit, q. exempli ratione habeat, ut intelligant audientes. Prophetia siquidem distinguitur non per proprie, vel improprie dici de altera visionum, sicut fides improprie diceretur de cognitione patrie: sed distinguitur penes magis, & minus proprie. Itaque magis proprie dicitur de illa quae habet visionem imaginariam, & minus proprie de illa, quae habet solum intellectualem visionem. De utraque tamen proprie: ut patet ex definitione prophetiae ex Cassiodoro.

¶ In eodem art. 2. in responsione ad 4. manifeste habet glossa super q. quoniam cum q. Pal. ca. 1. l. t. exel.

819 Infr. ar. 3. cor. Et 3. q. 30. ar. 2. ad 1. Erve. et. q. 5. 12. art. 12. Et 12. 1. Aug. lib. 12. super Gen. c. 9. in medio, tom. 3.

q. praeced. ar. 2.

* parum a medio, n. capit. Viginti duas litteras, tom. 4.

* Cap. 1. per am. si mediū illius.

* In glos. ordin. in prefatione super prolog. Hieron. multi tur: et. a. Cassiodo. in prolo. manifeste habet glossa super q. quoniam cum q. Pal. ca. 1. l. t. exel.

fit excellens intellectualis visio prophetica abiq; imaginaria visione, nūquam tamen est sine phantasmatum ministerio: quoniam diuina sapientia disponit omnia suauiter: & naturale est homini, absque phantasmate non intelligere. Nec extendas hęc ad raptum Pauli, aut Moyti: quoniam non loquimur de huiusmodi singularibus, sed de prophetiis visionibus regulariter.

consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominē existentis: vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autem, quod manifestatio diuine veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est, quam illa, quæ fit sub similitudine corporalium rerum: magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentia Dei veritas conspiciatur. Et inde est, quod prophetia, per quam aliqua supernaturalis veritas conspiciatur, secundum intellectualem veritatem est dignior, quam illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetæ sublimior: sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus, qui veritatem intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quam ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetiæ Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel. & postea subdit: Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rutilat.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale, & imaginariam visionem, quam ille qui habet alterum tantum, quia perfectior est prophetia: & quantum ad hoc loquitur Augustinus, sed illa prophetia, in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est omnibus potior.

Ad secundum dicendum, quod aliud est iudicium de his quæ propter se queruntur, & de his quæ queruntur propter aliud. In his enim quæ propter se queruntur, quanto virtus agentis ad plura, & remotiora se extendit, tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest, & magis à sanitate distantes sanare. In his autem quæ non queruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex paucioribus, & propinquioribus ad suū intentum peruenire, tanto videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus, qui per pauciora, & leniora potest sanare infirmum. Visio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis: & ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus propriè recipit alicuius prædicationem: sicut cognitio patriæ est nobilior, quam cognitio viæ, quæ tamen magis propriè dicitur fides, propterea quod nomen fidei, importat imperfectionem cognitionis. Similiter autem prophetia importat quandam obscuritatem, & remotionem ab intelligibili veritate: & ideo magis propriè dicuntur prophetæ, qui vident per imaginariam visionem, quam uis illa prophetia sit nobilior, quæ est per intellectualem visionem, dummodo tamen sit eadem veritas utrobique reuelata. Si verò lumen intellectuale alicui diuinitus infundatur non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis diuine ea quæ humana ratione cognosci possunt: sic talis prophetia intellectualis est infra illam, quæ est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem, cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi, qui numerantur in ordine prophetarum, qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, quia prophetico officio fungebantur. Vnde & ex persona Domini loquebantur dicentes ad populum. Hæc dicit Dominus: quod non faciebant

D. 1069.

illi, qui hagiographa conscripserunt, quorum plures loquebantur frequentius de his quæ humana ratione cognosci possunt non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

Ad quartum dicendum quod illustratio diuini radii inuita præsentis non fit sine velaminibus phantasmatum qualiumcumque quia connaturale est homini secundum statum præsentis vitæ, ut non intelligat sine phantasmate. Quandoque tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

Vtrum gradus prophetiæ possint distinguí secundum visionem imaginariam.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod gradus prophetiæ possint distinguí secundum visionem imaginariam. Gradus enim alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter se, sed secundum id quod est propter se: in prophetia autem propter se queritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, ut supra dictum est. Ergo videtur quod gradus prophetiæ non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem.

2. Præ. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

3. Præ. Secundum glossam in principio Psalterij, prophetia consistit in dictis, & in factis, somnio, & visione. non ergo debent prophetiæ gradus magis distinguí secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quam secundum dicta, & facta.

Sed contra est, quod medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quod est altior eo quod est per nobilissimum medium, quam scientia quia est, vel etiam quam opinio: sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam mediū, ergo gradus prophetiæ distinguí debent secundum imaginariam visionem.

Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, prophetia, in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem, medium gradum tenet inter illam prophetiam, in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illam in qua per lumen intelligibile vsque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda, vel agenda, quæ pertinent ad humanam conuersationem. Magis autem est propriū prophetiæ cognitio, quam operatio: & ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur

Super quaestiones centesimaseptuagesimae quartæ, Articulum tertium.

In articulo eiusdem q. 174. nota tria. Primo, ordinè processus in litera. Nā statim in principio corporis ar. enumerantur tria genera prophetiæ, hoc est, tres generales gradus prophetiæ: & tertium cum subdiuisione specialium graduum penes cognoscenda, vel agenda. Et aliter ordinantur quāse enumerentur nam numerando imaginaria primo nominatur, sed ordinando in principio locatur intellectualis pura respectu veritatis supernaturalis, & imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta, respectu veritatis naturalis, vel respectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordine author profectur, incipiendo ab ultimo in Salomone: vbi etiā deicit vltimum gradum vsque ad infimum illius, scilicet ad instinctum, de quo dictum est, quod est quid imperfectum in genere prophetiæ. Et deinde ascendendo offert Salomonem: & deinceps imaginariam profectur, quæ uor illi gradus tribuendo. Et demum ad pure intellectualem respectu supernaturalis veritatis, quā David habuit, denunt. Secundo, quod propheta

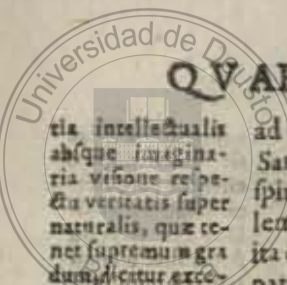
D. 190.

810

1. q. 12. art. 11. ad 1. Et 4. di. 49. q. 2. ar. 7. ad 2. Et veri. q. 22. ar. 13. per totū, & art. 14. cor. Et 1. Corinth. 13. lect. 4. * ar. præ. ad 2.

* In glossa di. in præfatione in per prologum Hieronymi. Sumitur ex Cassiodoro, in Prologo super Psal. ca. 1.

q. 173. ar. 10. 2.



is intellectualis absque imaginaria visione reperiatur... q. 171. ar. 2.

ad aliqua exterius faciendā sicut de Samone dicitur Iudi. 15. quod irruit spiritus Domini in eum: & sicut solent in ardorem ignis ligna consumi, ita & vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secundus autem gradus prophetiae est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendam aliqua, quae tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. q. locutus est parabolas, & disputavit super lignis à cedro quae est in Libano, usque ad hyssopum, quae egreditur de pariete, & dissecat de iumentis, & volucris, & reptilibus, & piscibus: & hoc totum fuit ex divina inspiratione. Nam praemittitur: Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multā nimis. His tamen duo gradus sunt infra prophetiam proprie dictam, quia non attingunt ad supernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diversificatur primo secundum differentiam somni quod sit in dormiendo, & visione quae sit in vigilando, quae pertinet ad altiorem gradum prophetiae: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quae aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quae animam hominis abstractam à sensibilibus invenit in dormiendo. Secundo autem diversificatur gradus prophetiae quantum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maxime expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiae videtur, quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem siue in vigilando, siue in dormiendo, quam quando videt aliquas res significativas veritatis: sicut septem spicae plenae significant septem annos ubertatis. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendium civitatis sub similitudine ollae succensae, sicut dicitur Hier. 1. Tertio autem ostenditur altior esse gradus prophetiae, quando propheta non solum videt signa verborum, vel factorum, sed etiam videt in vigilando, vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem, aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur, quod mens prophetae magis appropinquat ad causam revelantem. Quarto autem potest attendi altitudo gradus prophetialis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiae est, si ille qui loquitur, vel demonstrat, videatur in vigilando, vel in dormiendo in specie angelicā, quam si videatur in specie hominis, & adhuc altior, si videatur in dormiendo, vel in vigilando in specie Dei, secundum illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiae, in quo intelligibilis veritas, & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur, quae tamen excedit rationem prophetiae proprie dictae, ut dictum est: * & ideo consequens est, quod gradus prophetiae proprie dictae distinguantur secundum imaginariam visionem.

Ar. p. 2c. ad 3. Ad primum ergo dicendum, quod discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundum

quod iudicatur per aliqua signa imaginaria, vel sensibilia: & ideo ex diversitate imaginatum perpenditur diversitas intellectualis luminis.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, * prophetia non est per modum habitus immanentis: sed magis per modum passionis transeuntis. Unde non est inconueniens, quod vni & eidem prophetae fiat revelatio prophetica diversis vicibus secundum diversos gradus.

Ad tertium dicendum, quod dicta, & facta, de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad revelationem prophetiae, sed ad denuntiationem, quae fit secundum dispositionem eorum, quibus denuntiat id quod prophetae revelatum est: & hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem, & operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, ut supra dictum est. *

ARTICVLVS III.

Utrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glos. * in princip. Psalterij, quod David dicitur propheta per excellentiam, non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

2. Præter. Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Solem & Lunam, ut habetur Iosue, 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, ut habetur Isa. 38. quam per Moysen, qui diuisit mare rubrum. Similiter etiam per Heliam, de quo dicitur Ecclesia. 38. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui subtulisti mortuum ab inferis? non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

3. Præter. Matth. 11. dicitur, quod inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

Sed contra est, quod dicitur Deut. vlti. Non surrexit propheta ultra in Israel, sicut Moyses.

Respon. Dicendum, quod licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moysen, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus alijs maior. In prophetia enim sicut ex dictis * patet, consideratur & cognitio tam secundum visionem intellectualem, quam secundum visionem imaginariam, & denuntiatio, & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit alijs excellentior. Primo quidem, quantum ad visionem intellectualem, eo quod vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu, sicut * August. dicit 12. super Gen. ad litteram. Unde dicitur Num. 12. quod palam non per zigmata Deum vidit. Secundo, quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nuptum habebat non solum audiens verba, sed etiam videns loquen-

Super questionis centesime septuagesime quartae, Articulum quartum.

In articulo quarto eiusdem questionis, dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lira super principio Psalterij. Primum est circa rationes ab littera allatas ad probandum quod Moyses fuit simpliciter excellentissimus propheta. Et contra primam rationem obicit dupliciter. Primo, Charitas cognitionis actum prophetandi excludens, non constituit excellentiorem gradum prophetiae: sed visio diuinae essentiae excludit actum prophetandi, sicut & actum fidei, quia uterque est necessarius enigmaticus, ergo. Præterea, si hæc ratio valeat, sequeretur quod Moyses fuisset excellentior apostolis, excepto Paulo. Et tenet sequentia, quia Moyses vidit diuinam essentiam: alii autem apostoli non. Consequens reprobat in hac littera, dum ministri obuii testimonij præferuntur Moysi. Contra secundam rationem obicit, quia denuntiatio est aliquid consequens cognitionem prophetiam, non ergo variat gradum prophetiae. Contra quantum rationem litteræ de confirmatione.

q. 171. ar. 2.

q. 171. ar. 2.

Veri. q. 12 ar. 9. ad 2. & art. 14. Et Isa. 6. * Iannitur in glos. or di. in præfatione in prologum B. Hiero. & iannit ex Cassio in prolo. in psal. c.

Art. p. 2c. & art. 1. q. 171.

* Lib. 12. c. 17. to. 3.



uis, & secundum quid: quia quo ad hoc quoddam videns adhuc erat procul. Et hinc denotatur in littera cum subditur, Et propter hoc non totaliter amittit rationem prophetiae talis visio. Parum enim quid habere prophetiae dicitur, quod non totaliter excludit illam.

Super quaestione centesime septuagesime quarta, Articulus sextus.

tionem prophetiam, secundum opinionem Saulis & astantium, qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

Utrum gradus prophetiae varientur secundum temporis processum.

IN arti. 6. eiusdem quaestio. aduerte, q. Adonai, vt in littera dicitur, ponitur ad denotandum aliquid Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius essentiae, ut in 2. li. dictum est de nomine Teragrâmaron. Illud enim idem ineffabile nomen, quod supponimus, significatur hic per Adonai.

In eodem articulo in responsione ad secundum, aduerte auctorem reddere rationem duorum, scilicet, prout sermo Domini erat ante Samuelem, & reges, rarus. Et hoc dicitur in calce responsionis: & quare prophetia cepit scribi tempore Isaiae, quia scilicet tunc erat exordium Romanarum verborum, quae imperante erat Christus venturus, & impleturus omnium prophetarum oracula, ac extensurus promissam salutem vniversi orbis. Decuit siquidem simul in eis per scripturam & cui scriberetur. Populus Israel non egebat scriptura, habens coram prophetas. Gentiles per Christum aduandandi sub Roma. Eccles. egebat scriptura. Et ideo simul scriptura prophetica, & Romana ceperunt. Hanc rationem non ausus essem dicere, nisi auctoritas Augustinus in 18. de Ciuita. Dei allata in littera, me fauerec.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod gradus prophetiae varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet: sed sicut dicit Greg. per successiones temporum creuit diuinae cognitionis augmentum, ergo & gradus, & prophetiae secundum processum temporis debent distinguui.

2. Praet. Reuelatio prophetica fit per modum diuinae allocutionis ad hominem. A prophetis autem ea, quae sunt eis reuelata, denuntiantur & verbo, & scripto, dicitur enim 1. Reg. 3. q. ante Samuelem sermo Domini erat preciosus, id est, rarus, qui tamen postea ad multos factus est. Similiter etiam non inueniuntur libri prophetarum esse conscripti ante tempus Isaiae, cui dictum est. Sume tibi librum grandem, & scribe in eo silio hominis, vt patet Isa. 8. post quod tempus plures prophetae suas prophetias conscripserunt, ergo videtur q. secundum processum temporum profecerit prophetiae gradus.

3. Praet. Dominus dicit Matt. 11. Lex, & Prophetiae vsque ad Ioannem prophetauerunt. Postmodum autem fuit donum prophetiae in discipulis Christi multo excellentius, quam fuerit in antiquis prophetis, secundum illud ad Ephes. 3. Aliis generationibus non est agnitus filius hominum, s. mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius & Prophetis in spiritu, ergo videtur q. secundum processum temporis creuerit prophetiae gradus.

Sed contra est, quia Moyses fuit excellentissimus prophetarum, vt dictum est, * qui tamen alios prophetas praecessit, ergo gradus prophetiae non profecit secundum temporis processum.

Respondendo dicendum, q. sicut dictum est, * prophetia ordinatur ad cognitionem diuinae veritatis, per

stianae mysteria spectant, introducere conantem, & suos sequaces, ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab auctore, cum dicitur, non desuerunt singulis temporibus prophetiae spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei deprecandam. Non dicit, non quidem ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinam fidei: ita q. non solum nouam fidem deprecantes, qui etiam si angeli de caelo essent, excommunicati sunt a Paulo Apollolo, sed nouam doctrinam fidei afferentes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt: sicut si doceret aliu oportere esse ritum sacramentorum ab illo, quem communiter Ecclesia seruat, aut si alia Euangelis, aut sacrae scripturae apponerent, tanquam sacrae scripturae partem: aut si aliquis actus secundum fidei doctrinam illicitos, dicerent hecitos: aut aliquid huiusmodi, quae fidei christianae doctrinae horret, siue quia directe fidei aduersantur, siue quia ex consequenti fidei contrariatur, vt illi qui fatent se nosse Deum, factis autem negant, Deo contrariantur.

cuius contemplationem non solum in fide instrumur, sed etiam in nostris operibus gubernamur, secundum illud Psalm. 42. Emitte lucem tuam, & veritatem tuam: ipsa me deduxerunt. Fides autem nostra in duobus principaliter consistit. Primo quidem, in vera Dei cognitione, secundum illud Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Secundo, in mysterio incarnationis Christi, secundum illud Io. 14. Credidit in Deum, & in me creditis. Si ergo de prophetia loquamur in quantum ordinatur ad fidem deitatis, sic quidem creuit secundum tres temporum distinctiones. scilicet ante legem, sub lege, & sub gratia. Nam ante legem, Abraham & alij patres prophetice sunt instructi de his, quae pertinent ad finem diuinitatis, vnde & prophetarum nominantur, secundum illud Psalm. 104. In Prophetis meis nolite malignari: quod specialiter dicitur propter Abraham & Isaac, sub lege autem facta est reuelatio prophetica de his, quae pertinent ad fidem diuinitatis excellentius quam ante, quia iam oportebat circa hoc institui non solum speciales personas, aut quasdam familias, sed totum populum. Vnde Dominus dicit Moyse, Exo. 6. Ego Dominus qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis, quia. scilicet, praecedentes patres fuerunt instructi in fide de omnipotentia vnus Dei: sed Moyses postea plenus fuit instructus de simplicitate diuinae essentiae, cum dictum est ei Exo. 3. Ego sum, qui sum, quod quidem nomen significatur a Iudaeis per hoc nomen, Adonai, propter venerationem illius ineffabilis nominis. Postmodum vero tempore gratiae ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis, secundum illud Matthe. vltim. Euntes, docete omnes Gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti. In singulis tamen statibus prima reuelatio excellentior fuit. Prima autem reuelatio ante legem facta est Abraham, cuius tempore ceperunt homines a fide vnus Dei deuiare ad idolatriam declinando: ante autem non erat necessaria talis reuelatio omnibus in cultu vnus Dei persistentibus. Isaac vero facta est inferior reuelatio, quasi fundata super reuelatione facta Abraham, vnde dictum est ei Gen. 26. Ego sum Deus Abraham patris tui. Et similiter ad Iacob dictum est Gen. 28. Ego sum Deus Abraham patris tui, & Deus Isaac. Et similiter in statu legis, prima reuelatio facta Moyse

est, quod daretur per hoc via inobedientis, & in singularibus excessibus hominum illorum, qui patrare ex iussu huiusmodi prophetarum.

In eodem articulo 6. in eadem responsione ad tertium, circa id quod ibi dicitur, scilicet, quod singulis temporibus non desuerunt habentes spiritum prophetiae ad humanorum actuum directionem, dubium occurrit, an tales crediti prophetarum audiendi sint in his, quae dicunt se ex spiritu prophetiae habere. Et videtur quod sic, tum quia aliter in uanum daretur prophetiae spiritus, quae ad utilitatem Ecclesiae tanquam finem ordinatur, & fieret contra illud Apostoli 1. ad Thesa. 5. Prophetias nolite spernere: tum quia Isaac obediuit praeccepto Abraham circa mortem suam, quae erat contra omne ius: tum quia mulier fornicaria, q. genuit ex Osea propheta, excusata est a fornicatione. In oppositum autem pudicitias, & alij dicerent se hinc

est, quod daretur per hoc via inobedientis, & in singularibus excessibus hominum illorum, qui patrare ex iussu huiusmodi prophetarum.

Secunda Secunda 5. Th. pff q. Ad

833
1. q. 57. ar.
5. ad 3. Et
vtr. q. 13
2. 1. 4. ad 1
q. 173. ar.
10. 4.
Hom. 16
in Ezech.
2. medi

Ar. 4 & 5.
p. 2. ced.
Ar. 3. &
4. & q. 73
ar. 4.



¶ Ad huius evidentiam sciendum est, q̄ cum duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publica officia, & præfectum ecclesiasticum, ut prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non versatur præfens quæstio: quoniam clara huius quæstionis solutio habetur ex tra de hæreticis. c. Cum ex iniuncto, ubi dicens se invisibili missione a Deo missum, publica fides negatur, nisi miraculo, vel speciali scripturæ testimonio id confirmet. Hic enim patet q̄ quæcumque persona prophetate de novo, non sunt publici actus dirigendi secundum illius prophetiam: quoniam Ecclesia fidem eis publicam negat, nisi aliquid dictorum testimoniorum efficaciter adisset. Alii vero actus humani prius sunt personarum, & in his distinguedum est: quoniam quidam diriguntur ab huiusmodi prophetis conformiter ad universales Ecclesiæ regulas: & in his, quia nullum periculum est, quilibet potest in suo sensu obviare, ut dirigat suos actus secundum arbitrium huiusmodi prophetarum. Quidam vero diriguntur disformiter ad ecclesiasticos mores sive communes totius Ecclesiæ, sive peculiare alicuius religionis, & huiusmodi, & hoc sive in veritate sit ista disformitas, sive habeant speciem disformitatis: & in istis, huiusmodi prophetæ nec audiendi, nec fovendi sunt aliquo modo, nisi, ut dictum est, fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatur autem hoc ratione & autoritate. Ratione quidem, quoniam recta ratio exigit, ut in directione actuum nostrorum certum præponatur dubio quo ad bonitatem, vel malitiam. Constat autem q̄ regulare actus nostros conformiter ad divinas, ecclesiasticasque leges & mores, bonum procul dubio est. Et declinare ab illis, malum similiter procul dubio est. An autem Deus in veritate illuminaverit huiusmodi prophetas, & potestatem dederit præcipiendi oppositum, aut dispensandi in huiusmodi, nulla evidenti certitudine constat nobis: quàmvis ipsi hoc dicerent, & iurarent. Et sic hoc tamquam in certum & ambiguum postponendum est certæ & infallibili regulæ divinæ, seu humanæ, quæ irreprehensibiliter hæcenus actus nostros regulavimus. Autoritate vero: Nam Paulus Apostolus ubi supra, cum dixisset, Prophetas nolite spernere, statim subiunxit tria documenta ad hoc, dicens, Omnia autem probate, quod bonum est tenere, ab omni specie mala abstinete vos. Vbi sic venerati prophetas docet, ut primo probemus omnia quæ dicunt, & in hac discussione includitur assignata ratio, ut scilicet certa præponatur incertis, ubi periculum imminet: deinde ad electionem bonitatis cogit & demum non solum ab abstinencia malis, sed etiam ab his quæ habent malis speciem cavendum præcipit, ac si aperte diceret, Nolite spernere prophetas, qui de novo apparent: veruntamen estote prudentes & cauti, nec ad speciem mali propter eos declinetis, sed bonum tantummodo amplectamini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secundum conformitatem, & deformitatem ad divinas, humanasque præcipue ecclesiasticas leges attendi. Quocirca non excusantur qui ex insu, vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos spiritu afflatos divino, aliquid committunt ex suo genere malum, vel habens speciem mali, ut faciunt hi qui

Lib. 18. c. 27. a med. to. 5.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ dictum Gregor. intelligendum est de tempore ante Christi incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterij.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ sicut Augustin. dicit 18. de Civitate Dei. Quemadmodum Regni Assyriorum primo tempore exitit Abraham, cui promissiones apertissimæ fierent, ita in occidentalis Babylonis, idest, Romanæ urbis exordio, qua imperante fuerat Christus venturus, in quo implerentur illa promissa, oracula prophetarum, non solum loquentium, ve-

plexibus, seu impudicitis propterea operam dant, delicias, pompasque adsumunt, novitates singulares quas nescierunt patres eorum sub specie sanctitatis introducant. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena a fructibus spiritus, ut patet ad Gal. 5. Et propterea si actus hanc peccati mortalis ex suo genere, peccant proculdubio mortaliter, tales actus facientes, ut prope non excusati: quoniam iuris divini, quale hoc est, ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, q̄ prophetia datur ad utilitatem, iuxta tam conditionem prophetæ. Nam prophetia prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad utilitatem, ut quid necessario amplectendum: prophetia vero prophetarum non receptorum ab Ecclesia, datur ad utilitatem, tanquam aliquid prius probandum & discutendum, antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetas, sed eas probare.

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primo, q̄ Isaac non cooperabatur morti suæ, sed patienter tolerabat illam: sicut martyres potentes euadere, & tamen sponte suscipiētes martyrium, & propterea ipse certitudine adhesionis tantum, tenens patrem suum inspiratum a Deo, nullum actum fecit ex suo genere mortalem. Dicitur secundo, q̄ Abraham erat iam Propheta receptus in Ecclesia, ex quo iam circumcisionem acceperat a Deo, ipso mediante. Et propterea sicut nos credentes doctrinæ prophetarum receptorum in Ecclesia, licite talem cultum reprobamus, & talem amplecti renemur: ita Isaac tenetur credere revelationi factæ patri suo. Non est autem simile de istis prophetis, de quibus loquimur, qui diversis apparent temporibus, quoniam eis non tenemur credere.

¶ Ad ultimum de muliere fornicante Osee dicitur q̄ si, ut mulier putant, vere concubitus fornicarius ex suo genere ille fuit, cum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandum ipsam a peccato. Constat enim, quod si aliud non interfuit, nos latent, excusata non fuit a peccato mortali: sicut nec hodie excusaretur quæcumque mulier permittens se cognosci a quocumque sanctissimo homine, & propheta reputato, qui non esset suus maritus.

Math. 11. sup illud, prophetæ vique ad Io. 10. 9.

Li. 5. c. 26. nō procul a prin. to. mo 5.

¶ Super



QVAEST. CLXXV.

De raptu, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de raptu.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.
- ¶ Secundo, Vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam.
- ¶ Tertio, Vtrum Paulus in raptu uiderit diuinam essentiam.
- ¶ Quarta, Vtrum fuerit alienatus a sensibus.
- ¶ Quinto, vtrum fuerit totaliter anima a corpore separata in statu illo.
- ¶ Sexto, Quid circa hoc sciuerit, & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod anime hominis rapiatur ad diuina. Distinitur enim a quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris nature eleuatio: est autem secundum naturam hominis ut ad diuina eleuetur. dicit enim Aug. in principio confess. * Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ 2. Præ. Dionys. * dicit 8. cap. de diu. nom. quod iustitia Dei in hoc attenditur, quod omnibus rebus distribuit secundum suum modum & dignitatem: sed quod aliquis eleuetur supra id quod est secundum naturam, non pertinet ad modum hominis, vel dignitatem. ergo videtur quod non rapiatur mens hominis a Deo in diuina.

¶ 3. Præ. raptus quandam violentiam importat: sed Deus non regit nos per violentiam & coactè, ut Damasc. * dicit. non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ Sed contra est, quod 2. ad Cor. 12. dicit Apostolus. Scio hominè in Christo raptum usque ad tertium celum, ubi dicitur ¶ Glof. raptum, id est, contra naturam eleuatum.

¶ Respon. Dicendum, quod raptus violentiam quandam importat, ut dictum est. * Violentum autem dicitur, cuius principium est extra, nil conferente eo quod vim patitur, ut dicitur 3. Ethic. * Confert autem vnumquodque ad id in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam, vel natu-

ralem: & ideo oportet quod ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diuersum ab eo, in quod eius inclinatio tendit: quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad finem inclinationis, puta si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc, quod feratur deorsum, proiciatur sursum. Alio modo, quantum ad modum tendendi, puta si lapis velocius proiciatur deorsum, quàm sit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod est præternaturam. Vno modo, quantum ad terminum raptus, puta, quando rapitur ad penas, secundum illud Psalm. 49. Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum homini connaturalem, qui est ut per sensibilia intelligat veritatem: & ideo quando abstrahitur a sensibilibus apprehensione dicitur rapi, etiam si eleuetur ad ea, ad quæ naturaliter ordinatur: dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno, qui est secundum naturam: unde non potest proprie raptus dici. Huiusmodi autem abstractio, ad quemcumque fiat, potest ex triplici causa contingere. Vno modo, ex causa corporali: sicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute demonum, sicut patet in arreptitijs. Tertio modo, ex virtute diuina: & sic loquimur nunc de raptu, prout, scilicet, aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione a sensibus, secundum illud Ezechiel. 8. Spiritus eleuauit me inter cælum & terram, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendum tamen quod rapitur quandoque dicitur aliquis non solum propter alienationem a sensibus, sed etiam propter alienationem ab his quibus intendebat, sicut cum aliquis patitur euagationem mentis præter propositum, sed hoc non ita proprie dicitur.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod naturale est homini, ut in diuina tendat per sensibilibus apprehensionem, secundum illud Roma. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed iste modus, quod aliquis eleuetur ad diuina cum abstractione a sensibus, non est homini naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad modum & dignitatem hominis pertinet, quod ad diuina eleuetur ex hoc ipso, quod homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo, ut supernaturaliter ad illud bonum capessendum adiuuetur, quod fit per quodcumque beneficium gratiæ. Unde quod sic eleuetur mens a Deo per raptum, non est contra naturam: sed supra facultatem naturæ.

¶ Ad Tertium dicendum, quod verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea quæ sunt per hominem facienda. Quantum vero ad ea quæ excedunt liberi arbitrii facultatem, necesse est quod homo quada fortiori operatione eleuetur: quæ quidem, quantum ad aliquid, potest dici coactio: si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis, in quem natura hominis, & eius intentio ordinatur.

ticulariter quidem dici potest, quod extrinseca causa alienabatur a sensibus, scilicet ex nimia intentione ad speculabilia, vel affectione ad fruibilia. Vniuersaliter autem in nullam potest reduci corporis, vel anime causam illius raptus: quoniam corporaliter eleuatus a terra inspiciebatur, quod & corporis & anime vires excedat. Et propterea cum sanctus Dei esset, proculdubio diuina rapiebatur virtute.

834 Veri q. 13 ar. 1. & 2. ad 9. Et 2. Cor. 12.

lib. 7. c. 1. ante medium, 1.

C. 2. medio illius, & c. 9. n. 6. procul a. 7. n.

li. 2. c. 10. circa pri.

Glo. ordinaria ibi.

arg. 3. huius art.

li. 3. cap. 1. circa medium 10. 5.

Utrum raptus magis pertinet ad vim cognoscitiuam, quam ad vim appetitiuam.

835
C. 4. de di
ui. no. par. 1
non remo-
te a fi.

AD Secundum sic proceditur. Videtur qd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam, quam ad vim cognoscitiuam. Dicit enim Dionys. 4. cap. de Diuin. Nomin. Est autem ecstasis faciens diuinus amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuam. ergo & ecstasis, siue raptus.

* lib. 2. c. 3.
cir. med.

¶ 2 Præ. Greg. dicit in 2. Dialog. qd ille qui porcos pa- uit, euagatione mentis & immunditiæ sub semetipso cecidit. Petrus uero, quem angelus soluit, eiusque mentem in ecstasi rapuit, non extra se quidem, sed supra semetipsum fuit: sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapsus est. ergo etiam & illi qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

* Est Augu.
Psal. 30. in
prin. illius
to. 8.
¶ 15. 4. 11.

¶ 3 Præ. Super illud Psal. 30. In te Domine speraui, non confundar in æternum, dicit gloss. * in expositione tituli. Ecstasis græcè, latinè dicitur, excessus mentis, qui fit duobus modis, uel pauore terrenorum, uel mente rapta ad superna, & inferiorum oblita: sed pauor terrenorum ad affectum pertinet. ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad affectum.

Est gl. Augu-
gusti. in Pl.
115. nò pro-
cul a princ.
to. 8.

¶ Sed contra est, qd super illud Psal. 115. Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax, dicit Gloss. * Dicitur hic ecstasis, cum mens non pauore alienatur, sed aliqua in spiratione reuelationis sursum assumitur: sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuam. ergo & ecstasis, siue raptus.

Ar. præc.

¶ Respondeo dicendum, quod de raptu dupliciter lo- qui possumus. Vno modo, quantum ad id, in quod aliquis rapitur: Et sic propriè loquendo, raptus non potest per- tinere ad vim appetitiuam, sed solum ad cognoscitiuam.

* Dicitur enim qd raptus est præter propriam inclina- tionem eius quod rapitur: ipse autem motus appetitiue virtutis est quedam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc, qd homo appetit ali- quid, non rapitur: sed per se mouetur. Alio modo, po- test considerari raptus quantum ad suam causam: & sic potest habere causam ex parte appetitiue virtutis. Ex hoc enim ipso, qd appetitus ad aliquid uehementè affi- citur, potest contingere, quod ex uolentia affectus ho- mo ab omnibus aliis alienetur. Habet etiam effectum in appetitiua uirtute, cum scilicet aliquis delectatur in his, ad quæ rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solum ad tertium cælum, quod pertinet ad contem- plationem intellectum: sed etiam in paradysum, quod per- tinet ad affectum.

Loce cita-
to in argu.

Eodem lo-
co.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod raptus addit ali- quid supra ecstasis. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis ex- tra suam ordinationem ponitur: sed raptus super hoc addit uolentiam quandam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuam pertinere, puta, cum alicuius appetitus ten- dit in ea quæ extra ipsum sunt: & secundum hoc Diony. * dicit, qd diuinus amor facit ecstasis, in quantum. s. facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea * subdit, qd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam amatorie bonitatis extra seipsum fit per prouidentiam ad omnia existentis: quamuis etiam si ex- pressè hoc diceretur de raptu, non designaretur, nisi qd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundum dicendum, qd in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, qui dicitur uoluntas, & sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini, ut appetitus inferior subdatur appetitui superio- ri, & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo ho- mo secundum appetitum potest fieri extra seipsum.

Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit prætermittis his, in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dionys. dicit in 4. de Diuin. Nomin. qd Paulus ex uirtute diuini amoris ecstasis faciente, dicit. Viuo ego, iam non ego: uiuit uero in me Christus.

10 Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori ho- mo totaliter fertur in ea, quæ pertinent ad appetitum in- feriozem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso ce- cidit. Et iste excessus, uel ecstasis, plus appropinquat ad rationem raptus, quam primus, quia, s. appetitus superior est magis homini proprius. Vnde quando homo ex uolentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appe- titus superioris, magis abstrahitur ab eo, quod est sibi proprium: quia tamen non est sibi uolentia, eo qd uo- luntas potest resistere passioni, deficit à uera ratio- ne raptus, nisi forte tam uehementis passio sit, qd uisum rationis totaliter tollat: sicut contingit in his, qui pro- pter uehementiam iræ, uel amoris insanunt. Consi- deraudum tamen, quod uterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognosci- tiue uirtutis, uel quia mens ad quedam intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, uel quia rapiatur ad ali- quam imaginariam uisionem, seu phantasticam appa- ritionem.

D. 981.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut amor est mo- tus appetitus respectu boni, ita timor est motus ap- petitus respectu mali. Vnde eadem ratione in utro- que potest causari excessus mentis, præsertim cum timor ex amore causetur, sicut Augustinus dicit * 14. de Ciuit. Dei.

Li. 14. c. 7
& 8. to. 5.

ARTICVLVS III.

Utrum Paulus in raptu uiderit Dei Essentiam.

*¶ Super quæ-
stion. centesi-
ma septuage-
simæ quintæ.
Ari. III.*

AD Tertium sic proceditur. Vi- detur qd Paulus in raptu non uiderit Dei Essentiam. Sicut enim de Paulo legitur, qd est raptus usque ad tertium cælum, ita & de Petro legi- tur Act. 10. qd cecidit super eum men- tis excessus: sed Petrus in suo excessu non uidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam uisionem. ergo uidetur, quod nec Paulus Dei Essentiam uiderit.

836
Veri. q. 30
ar. 11. cor.
& ad j. Et
q. 13. ar. 2.
Et 2. Cor.
12. lec. j.

¶ 2 Præ. Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus, alioquin numquam ad uitæ huius miseriam rediisset, sed corpus eius fuisset per redundantiam ab ani- ma glorificatâ, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum. ergo Paulus in raptu non uidit Dei Es- sentiam.

¶ 3 Præterea. Fides, & Spes esse non possunt simul cum uisione diuine essentia, ut habetur 1. ad Corinthi. 13. sed Paulus in statu illo habuit fi- dem, & spem. ergo non uidit Dei es- sentiam.

¶ 4 Præterea. Sicut Augustinus * dicit 12. super Genes. ad lite- ram. Secundum uisionem imagina- riam quedam similitudines corporum uidentur: sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines uidisse, puta, tertij celi, & paradisi, ut ha- betur secundo ad Corint. 12. ergo ui-

¶ In responso-
ne ad tertium e-
iusdem ar. dubium
occurrit etiam de
ipso habitu si-
dei in Paulo, quia
dicitur

Li. 12. c. 6.
& seq.
to. 2





Epist. 112. e. 2. 10. 2.

li. c. 12. & 13. 10. 2. f. Et epist. 112. c. 13. co. 20. 2.

D. 108. 2.

Psalm. 115.

Il. 4. 86.

q. 112. 2. D. 986.

Glo. ordi. uaria ubi.

videtur qd frustra remaneret: quoniam actualis visio alicuius rei non solum excludit 2. 10. 2. Qualem fidem respicit? Pro tunc, sed etiam in futurum. Qui enim semel vidit Romam, non credit amplius, si Roma esset immutabilis, ipsa esse. Cum igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam, in qua omnia fidei mysteria refulcent, postquam cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine praeiudicij euidenti, cuius erat memore.

Ad hoc dicitur, qd Paulus non vidit omnia quae sunt fidei in diuina essentia, cum non vidit se in corpore, vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda exiturus in actu simpliciter: quo ad illa vero quae vidit exiturus in actu sub conditione & preparatione animi, scilicet quod etiam crederet si non vidisset. Et haec solutio nempe videntur esse, cum de uisionibus prophetarum, & eorum fide est questio.

detur esse raptus ad imaginariam visionem, magis quam ad uisionem diuinam essentiae.

Sed contra est, quod Aug. * determinat in libro de videndo Deum ad Paulinam, quod ipsa Dei substantia a quibusdam uideri potuit in hac uita positis, sicut a Moysi, & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia uerba, quae non licet homini loqui.

Respondeo Dicendum, quod quidam dixerunt Paulum in raptu non uidisse ipsam Dei essentiam: sed quandam resurgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifeste Aug. * determinat non solum in lib. de videndo Deum, sed etiam 12. super Genes. ad litteram, & habetur in glos. 2. ad Cor. 12. Et hoc etiam ipsa uerba Apostoli designant. Dicit. n. se audiuisse ineffabilia uerba, quae non licet homini loqui. Huiusmodi autem uidentur ea, quae pertinent ad uisionem beatorum, quae excedit ita tum uia, secundum illud Isa. 64. Oculus non uidit, Deus, absque te, quae praeparasti diligentibus te. & ideo conuenientius dicitur, qd Deum per essentiam uidit.

Ad Primum ergo dicendum, quod mens humana diuinitus rapitur ad contemplandum ueritatem diuinam tripliciter. Vno modo, ut contempletur eam per similitudines quasdam imaginarias: & talis fuit excessus mentis, qui cecidit supra Petrum. Alio modo, ut contempletur ueritatem diuinam per intelligibiles effectus, sicut fuit excessus David, dicentis, * Ego dixi in excessu meo, omnia homo mendax. Tertio modo, ut contempletur eam in sua essentia: & talis fuit raptus Pauli, & etiam Moysi, & satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudeorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

Ad secundum dicendum, qd diuina essentia uideri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriae, de quo dicitur in Psal. 35. In lumine tuo uidemus lumen: quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo per modum formae immanentis: & sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut dicitur de lumine prophetiae, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali uisione non fuit simpliciter beatus ut fieret rednda ad corpus, sed solum secundum quid: & ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

Ad tertium dicendum, qd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus.

Ad quartum dicendum, quod nomine tertii caeli potest uno modo intelligi aliquid corporeum: & sic tertium caelum dicitur caelum empyreum, quod dicitur tertium respectu caeli aerei, & caeli sideris: uel potius respectu caeli sideris, & respectu caeli aerei, siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium caelum, non quia raptus sit ad uidentum similitudinem alicuius rei corporeae, sed propter hoc, quod locus ille est contemplationis beatorum. Vnde Glo. dicit * 2. ad Corin. 12. quod caelum tertium est sp-

rituale caelum, ubi angeli & sanctae animae fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cum dicit se raptum, signat quod Deus ostendit ei uitam, in qua uidentus est in aeternum. Alio modo, per tertium caelum potest intelligi aliqua uisio supermundana, quae potest dici tertium caelum tripliciter. Vno modo, secundum ordinem potentiarum cognoscituarum, ut primum caelum dicatur uisio supermundana corporalis, quae fit per sensum, sicut uisa est manus scribe in pariete, Daniel. 5. Secundum autem caelum sit uisio imaginaria, puta, quam uidit Isa. & Ioan. in Apocalyp. Tertium uero caelum dicatur uisio intellectualis, ut Augustinus * exponit 12. super Genes. ad litteram. Secundo modo, potest dici tertium caelum secundum ordinem cognoscibilium, ut primum caelum dicatur cognitio caelestium corporum: secundum, cognitio caelestium spirituum: tertium cognitio ipsius Dei. Tertio modo, potest dici tertium caelum contemplatio Dei secundum gradus cognitionis, quae Deus uidetur, quorum primus pertinet ad angelos infimae hierarchiae: secundus, ad angelos mediae: tertius, ad angelos supremae, ut dicit * Glo. 2. ad Corin. 12. Et quia uisio Dei non potest esse sine delectatione, propterea non solum se dicit raptum ad tertium caelum ratione contemplationis: sed etiam in paradysum ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IIII. Verum Paulus in raptu fuerit alienatus a sensibus.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod Paulus in raptu non fuerit alienatus a sensibus. Dicit enim * Aug. 12. super Genes. ad litteram. Cur non credimus quod tanto Apostolo doctore gentium raptus usque ad ipsam excellentissimam uisionem uoluerit Deus demonstrare uitam, in qua post hanc uitam uiuendum est in aeternum? sed in illa uita futura sancti post resurrectionem uidebant Dei essentiam absque hoc quod fiat abstractio a sensibus corporeis. ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

Prat. Christus uere uisitor fuit, & continue uisione diuinae essentiae fruebatur, nec tamen fiebat abstractio a sensibus, ergo nec fuit necessarium, qd in Paulo fieret abstractio a sensibus ad hoc, qd essentiam Dei uideret.

Prat. Paulus postquam Deum per essentiam uiderat, memos fuit illorum quae in illa uisione conspexerat, unde dicebat 2. ad Cor. 12. Audiui uerba quae non licet homini loqui: sed memoria ad partem sensitiuam pertinet, ut patet per * Philosophum in libro de memoria & reminiscencia. ergo uidetur qd etiam Paulus uidendo Dei essentiam, non fuerit alienatus a sensibus.

Sed contra est, quod August. dicit super Genes. ad litteram. * Nisi ab hac uita quisque quodammodo moriatur siue omnino existens a corpore, siue auersus & alienatus a corporis sensibus, in illam non uehitur uisionem.

Super quae Dionis centesima septuagesima quinta, Ar. IIII.

In ar. 4. eiusdem quae. 175. in re spotione ad tertium aduertit quod responsio ista, scilicet quod in Paulo uidente diuinam essentiam, relictae fuerunt aliquae species intelligibiles ex ipsa uisione, sicut abeunte sensibili remanent aliqua impressione in anima, quae conferens ad phantasmatata, postea memoratur, potest dupliciter intelligi. Primo, quod remanserint in intellectu Pauli species intelligibiles, quasi reliquiae illius uisionis, sicut contingit in nobis, quod remanent reliquiae loci post uisionem corporalem. Et hoc uerum sonare modum loquendi istius litterae, dum dicit, qd relictae fuerunt ex hoc ipso, qd uidebat Deum, Et sic intellectus Pauli passim se habuisset ad huiusmodi participatione specie rum. Alio modo, potest intelligi qd intellectus Pauli dum uideret Deum, formauit sibi similitudines eorum quae uidebat in Deo, & hoc ex naturali interesse uisus uirtute, quae natura

li. 12. c. 28. 10. 3.

Ibi inuenitur in glos. or. diuina ex Dion. Arcopagi.

827. 1. q. 12. ar. 11. cor. Et uer. q. 10. 2. 11. cor. & q. 13. a. 3. co. & ad 4. & art. 4. co. Et quo. 1. ar. 1. co. Et 2. Cor. 12. le. 1. li. 12. c. 28. cir. me. 2. 3.

Casto. 2.

li. 12. c. 19. 10. 3.



... sed per modum naturæ: & idea non requiritur ad raptum ubi est abstractio, sicut à potentiis sensitivis, per quarum operationes minueretur intentio animæ circa intellectum cognitionem.

ARTICVLVS VI.

Utrum Paulus ignorauerit, an anima eius fuerit à corpore separata.

Super quaestio- nis centesime septuagesime quintæ, Articulus sextum.

839 Ver. 9. 13. ar. 5. Et 1. Cor. 12. le dio. 1. ha.

sixtum.

IN articulo eiusdem quaestio- nis in responsio- ne ad vltimum, ubi Augustinus re- citatur dicit, Hoc defuit Paulo rap- to ad plenam, per- fectamque cogni- tionem rerum, quæ Angelis inest &c. cautus esto, & non intelligas, quod hoc tantum defuerit: quoniam, ut dixi- mus, simile est, im- mo maius iudiciu- de multis aliis, quandoquidē mul- ta alia non perti- nebant ad ipsum Paulum. Se autem in corpore, vel ex- tra corpus esse, vel rapti, ad se perti- nebat. Meminit autem huius solius Augustinus, non quod hoc solum exceptum sit, sed quia hoc solum scriptum est. Et hæc de quaestio- nis centesime septua- gesime quintæ.

* Li. 12. c. 38. 10. 3

A med. il- lustr. Incipit Dan. prophetæ, co. 4. * li. 12. c. 3. 4. & 22. 10. 3.

AD Sextum sic proceditur. Vide- tur, quod Paulus non ignorauerit, an eius anima fuerit à corpore se- parata. Dicit enim ipse 2. ad Corin- thio. 12. Scio hominem in CHRIS- TO raptum vsque ad tertium cæ- lum: sed homo nominat compositum ex anima & corpore, raptus etiam dif- fert à morte. Videtur ergo quod ip- se sciuerit animam non fuisse per mor- tem à corpore separatam, præsertim quia hoc communiter doctoribus po- nitur.

¶ 2. Præterea. Ex eiusdem Apo- stoli verbis patet, quod ipse sciuit, quod raptus fuerit, quia in tertium cæ- lum: sed ex hoc sequitur, quod sci- uerit utrum in corpore fuit, vel non: quia si sciuit tertium cælum esse ali- quid corporeum, consequens est, quod sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei cor- poræ non potest fieri nisi per cor- pus. ergo videtur, quod non igno- rauerit, an anima fuerit à corpore se- parata.

¶ 3. Præterea. Sicut Augusti. dicit 12. * super Genes. ad literam. Ip- se in raptu vidit illa visione Deum, qua vident sancti in patria: sed san- cti ex hoc ipso quod vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corpo- ribus separatæ. ergo & Paulus hoc sciuit.

¶ Sed contra est, quod dicitur 2. ad Cor. 12. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus sit.

¶ Respondeo dicendum, quod huiusmodi quaestio- nis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse vs- que ad tertium cælum, & aliquid nescire, scilicet utrum in corpore, aut extra corpus: quod quidem potest in- telligi dupliciter. Vno modo, ut hoc, quod dicitur, Siue in corpore, siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an ani- ma eius esset in corpore, an non, sed ad modum raptus, ut scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul rap- tum cum anima in tertium cælum, vel non, sed solum anima, sicut Ezechiel. 8. dicitur, quod adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prolo- go super Daniele, * ubi dicit. Denique & Aposto- lum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse autem affirmare se corpore raptum: sed dixisse, Siue in cor- pore, siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum re- probat Augustin. 12. * super Genes. ad literam, per hoc quod Apostolus dicit sciuisse se esse raptum vsque, in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cæ-

lum id, in quod raptus fuit, & non similitudinem ima- ginariam tertij cæli. Alioquin si tertium cælum nomi- nauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominans corpus proprii corpo- ris phantasma, quale apparet in hominibus. Si autem sciebat esse verum tertium cælum, sciebat ergo aut ef- se aliquid spirituale, & incorporeum: & sic non pote- rat corpus eius illuc rapti, aut esse aliquid corporeum: & sic anima non posset illuc sine corpore rapti, nisi se- pararetur à corpore. Et ideo oportet secundum alium sensum intelligere, ut scilicet Apostolus sciuerit, quod fuerit raptus secundum animam, & non secundum cor- pus, nesciuerit tamen qualiter se haberet anima ad cor- pus, utrum scilicet fuerit sine corpore, vel non.

Sed circa hoc diuersimodè alii loquuntur. Quidam enim dicunt, quod Apostolus sciuit, quod anima sua erat corpori unita ut forma, sed nesciuit utrum esset facta abstractionem à sensibus, uel etiam utrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis: sed quod fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quod au- tem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegeta- bilis, non erat tantum aliquid, ut de hoc oporteret tam sollicitam fieri mentionem. Vnde relinquatur quod nesci- uit Apostolus, utrum anima eius fuerit conjuncta cor- pori ut forma, uel à corpore separata per mortem.

¶ Quidam autem hoc concedentes dicunt, quod Aposto- lus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia to- ra eius intentio conuersa erat in Deum, sed postmo- dum percepit, considerans ea quæ uiderat: sed hoc etiam contrariatur uerbis Apostoli, qui distinguit in uerbis suis præteritum à futuro. Dicit enim in presenti se sci- re, quod fuit raptus ante annis quatuordecim, & se in presenti nescire: utrum in corpore fuerit, uel extra corpus: & ideo dicendum, quod & prius, & postea nesciuit, utrum anima fuerit à corpore separata. Vnde Augustinus dicit * 12. super Genes. ad literam, post longam inquisitionem concludens. Restat ergo fortas- se, ut hoc ipsum cum ignorasse intelligamus, utrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit ani- ma, quomodo est anima in corpore, cum corpus uiuere dicitur siue uigilantis, siue dormientis, siue in extasi à sen- sibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus iaceret.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod per synecdochen, quandoque pars hominis homo nominatur, & præci- pue anima, quæ est pars hominis eminentior. Quam- uis etiam possit intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem: non dicit, Scio raptum hominem. Nihil etiam prohiberet mor- tem diuinitus procuratam, raptum dici. Et sicut Aug. * dicit 12. super Gen. ad literam. Dubitante inde A postolo, quis nostrum inde certus esse potuit? ¶ Vnde qui su- per hoc loquuntur, magis coniecturaliter, quam per cer- titudinem loquuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Apostolus sciuit, uel illud cælum esse quid corporeum, uel aliquid incor- poreum à se uisum in illo cælo, cum hoc potuerit fie- ri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpo- re separata.

¶ Ad tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quan- tum ad aliquid fuit similis uisioni beatorum, scilicet quantum ad id quod uidebatur: & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum uidendi, quia non ita perfecte uidit sicut sancti, qui sunt in patria. Vnde August. dicit * 12. super Genes. ad literam Apo- stolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam, perfectamque cognitionem rerum, quæ angelis inest, quod siue in corpore, siue extra corpus esset nesciebat. Hoc itaque non deerit receptis cog-

Li. 12. c. 10. 3

Li. 12. c. 3. 1 me. 3

¶ alias, au- deat.

Li. 12. ca. pen. a me. 10. 3

¶ Super quaestione centesima septuagesima sexta. Artic. I.

potibus in resurrectione mortuorum, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem.

QVAEST. CLXXVI.

De gratis gratis datis, quae pertinent ad locutionem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratis gratis datis, quae pertinent ad locutionem. Et primo, de gratia linguarum. Secundo, de gratia sermonis, sapientiae, seu scientiae.

Circa primum quaeruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum.
- ¶ Secundo, De comparatione huius doni ad gratiam prophetiae.

A R T I C V L V S I.

Vtrum illi, qui consequuntur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod illi qui consequuntur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliquibus conceditur, optimè est in suo genere, sicut Dominus aquam conuertit in vinum bonum, sicut dicitur Io. 2. sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. dicit enim gl. ad Heb. 1. non esse mirandum, quod epist. ad Heb. maiore clucet facundia, quam alia, cum naturale sit unicuique plus in sua, quam in aliena lingua valere: ceteras enim epistolas Apostolus peregrino, id est graeco sermone composuit, hanc autem scripsit hebraica lingua. non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶ 2. Præterea. Natura non facit per multa, quod potest fieri per vnum, & multo minus Deus, qui ordinatius quam natura operatur: sed poterat Deus facere ut vnam linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerentur. Vnde super illud Act. 2. Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit gl. quod linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac si propriis singulorum loquerentur, ergo videtur quod non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

¶ 3. Præterea. Omnes gratiae derivantur

à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia secundum illud Io. 1. De plenitudine eius omnes accepimus: sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiam nunc fideles singuli, nisi vna lingua loquuntur. ergo videtur quod discipuli Christi non acceperunt ad hoc gratiam, ut omnibus linguis loquerentur.

¶ Sed contra est, quod dicitur Act. 2. quod repleti sunt omnes Spiritu sancto, & ceperunt loqui variis linguis, prout Spiritu sanctus dabat eloqui illis.

¶ Vbi dicit glossa. Gregorij, quod Spiritu sanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

¶ Respondeo dicendum, quod primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, ut per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. 28. Euntes docentes omnes gentes. Non autem erat conueniens, ut qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur, intelligerent: præsertim, quia isti qui mittebantur, erant vnius gentis, scilicet Iudeæ, secundum illud Ista. 27. Qui egredientur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Isti etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant, nec de facili à principio reperissent, qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent, maxime quia ad infideles mittebantur: & ideo necessarium fuit, ut super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, ut sicut gentibus ad idolatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Gene. 11. ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicitur 1. ad Corinth. 12. Manifestatio spiritus datur ad vtilitatem: & ideo sufficienter & Paulus, & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam: sed quantum ad quædam, quæ superadduntur humana arte ad ornatum, & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in sapientia & scientia fuerunt sufficienter instructi, quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia, quæ per scientiam acquisitam cognoscuntur, puta, de conclusionibus arithmetice, vel geometrice.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis vtrumque fieri potuisset, scilicet quod per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quod omnibus linguis loquerentur, tamen

¶ Ad hoc dicitur, quod cum Dominus, Marci ultimum promiserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum dicendo, signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur &c. huiusmodi dona inter gratias gratis datas computantur, & ex diuina actione hæc, quæ nullam præexigent dispositionem naturalem, aut moralem, nulla videtur efficax ratio ad quietandum intellectum, quare cum oportet sicut hodie, non est in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritus sanctus, diuinus sicut vult, & quando vult. Non modica tamen persuasio est temporis, seu defectus noster ad implendum illud Domini mandatum, Regite Dominum mensis, ut mittat operarios in messem suam. Defectus quoque nostræ bonitatis, & præcipue in prælatibus, multum cooperari videtur: quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter non dari apponentibus impedimenta, quamuis non debeat ex meritis. Vnde & prophetia donum prophetis in his temporibus coningualis actus impeditis negatur. Diuinitatem Augustini ratio ex suppositione procedit.

* Homil. 30. in Euang. in ter princ. & med.



In q. 176. art. 1. collige tu prædicator, quinque motiua, vnde donum linguarum oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primo, ex vniuersali officio docendi illorum Christi discipulorum. Secundum, ex vniuersitate nationis eorundem. Tertium, ex conditione eorundem, quia pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintum, ex consonantia remedij ad casum, quæ in littera clarius hæc.

In responsione ad primum nota glossam super illo communi dicto, Et miraculosa opera sunt perfecta, quod intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinum factum in Cana Galilee, & sanitas restituta tot infirmis statim ambulantes &c. vel de perfecto in ordine ad finem, ad quem fit directio, ut de dono linguarum hic dicitur, quod fuit perfectum ad finem, qui erat connectio gentium, & non in se absolute. Et propterea Paulus, ut in littera dicitur, melius loquebatur hebraicè, quam graecè.

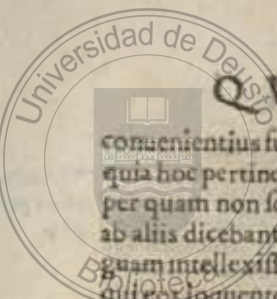
In responsione ad 3. eiusdem art. dubium est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in littera allata sufficere non videtur, si quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet Ecclesiam linguam, vel linguis eam recte multarum gentium temporibus istis reperit, quibus oportet per interpretes fidem declarari, & prædicatores discere ab illis linguam.

¶ 40. 1. Cor. 14. Iec. 1. & Iec. 4. præcip.

Glo. ord. super præfationem Hiero. epist. ad Hebræos.

* Est glossa Bedæ. Act. 2. tom. 2.





conuenientius fuit qd ipsi omnibus linguis loquerentur: quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiae ipsorum, per quam non solum loqui, sed intelligere poterant quae ab aliis dicebantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuisset quasi quaedam illusio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrentur, quam ipsa proferrent; & ideo gloss. * dicit Act. 2. qd maiori miraculo factum est, qd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit 1. ad Corinth. 14. Gratias ago Deo, quod omnium vestrum lingua loquor.

¶ Ad tertium dicendum, qd Christus in propria persona vna soli genti predicaturus erat, scilicet. Iudaeis: & ideo quamuis ipse absque dubio haberet perfectissimam scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit qd omnibus linguis loqueretur. Ideo autem, vt Aug. dicit super Ioan. Cum & modo Spiritus sanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, qui iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non est, non accipit Spiritum sanctum.

A R T I C V L V S II.

Super Quaestio- nis centesima septuagesima sexta, Articuli II.

Vtrum donum linguarum sit excellentius, quam gratia prophetiae.

IN art. 2. eiusdem quait. 75. adverte differentiam inter primum & secundum excessum prophetiae super donum linguarum: quoniam prius attenditur penes ipsum actum vtriusque, scilicet prophetiae & doni linguarum: quod niam doni linguarum actus est vltus signorum, id est, vocum, prophetiae autem perceptio signati, hoc est, vtriusque intelligibili. Secundus autem excessus clare patet, qd conuult: comparando obiecta vtriusque; doni ad inuicem, quatenus vtriusque est notitia quaedam, dum prophetia est notitia rerum, & donum linguarum notitia vocum.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium esset, quod pto qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, hoc est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius: quoniam donum linguarum manifeste est ad hominem, & hominum vtilitatem. Sed cellat dubium, dum

Scripturae eodem spiritu exponuntur quo sunt editae, sed interpretatio sermonum, 1. ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum, ergo videtur qd donum linguarum sit excellentius, quam donum prophetiae, maxime quantum ad aliquam eius partem.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quam qui loquitur linguis.

¶ Respondeo dicendum, quod donum prophetiae excedit donum linguarum tripliciter. Primo quidem, quia donum linguarum refertur ad diuersas voces proferendas, quae sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quaedam ipsa phantasmata, quae secundum imaginariam visionem apparent. Vnde & August. 12. * super Genes. ad literam, comparat donum linguarum visioni imaginariae. Dictum est autem supra, quod donum prophetiae consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendam intelligibilem veritatem. Vnde sicut prophetica illuminatio excellentior est, quam imaginaria visio, vt supra * habitum est: ita etiam excellentior est prophetia, quam donum linguarum, secundum se considerata. Secundo, quia donum prophetiae pertinet ad rerum notitiam, quae est nobilior, quam notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertio, quia donum prophetiae est vtilius. Et hoc quidem probat Apostolus 1. ad Corinth. 14. tripliciter. Primo quidem, quia prophetia est vtilior ad aedificationem Ecclesiae, ad quam qui loquitur linguis nihil prodest, nisi expositio subsequatur. Secundo, quantum ad ipsum loquentem, qui si acciperet, vel loqueretur diuersis linguis sine hoc quod intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non aedificaretur. Tertio, quantum ad infideles propter quos precipue esse videtur datum donum linguarum, qui quidem forte eos qui loquerentur linguis, reputarent insanos, sicut & Iudaei reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur Act. 2. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis absconditis cordis sui.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, * ad excellentiam prophetiae pertinet, quod aliquis non solum illuminetur intelligibili lumine, sed etiam percipiat imaginariam visionem: ita etiam ad perfectionem operationis Spiritus sancti pertinet, quod non solum impleat mentem lumine prophetico, & phantasmata imaginaria visione, sicut erat in veteri testamento, sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in nouo testamento, secundum illud 1. ad Corinth. 14. Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam ha-

perspicitur ad quod propositum, haec verba dicuntur ab Apostolo & auctore, scilicet cum aliquis loquitur linguis absolute non ad instruendum alios, vel interpretandum. Hoc enim contingit fieri inter eos qui nullam illarum linguarum intelligunt. Et ideo dicuntur loqui ad intellectum, & laudem Dei, & non ad intellectum & vtilitatem hominis: vnde & Apostolus ibidem dicit, scilicet 1. ad Corinth. 14. qd ingrediens aliquis putabit eos ebrios, seu insanos.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota quod vltimum donum inter gratias gratis datas, hoc est, interpretatio sermonum, non solum extendit se ad exponendum obiecta sacrae scripturae propter difficultatem rerum, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatem similitudinum & parabolarum in sacra scriptura multa secreta velantium, vt sunt tot tam in veteri, quam nouo testamento metaphorice scripta, sed etiam propter difficultatem ipsarum vocum: ita quod non ad donum linguarum, sed ad interpretationem sermonum spectat & intelligere, & exponere difficultates quae ex nominibus emergunt. Et propterea donum interpretationis sermonum non computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectantes ad intellectum.

* Est glo. Bedae ibi. 10. 2.

* Tract. 32. in 10. 2 me. 101. l. 1. co. 9.

* libr. 12. super Ge. ad lit. c. 8. tom. 3. t. 9. 173. ar. 2.

q. 174. ar. 2. 2.

q. 174. ar. 2. ad 1.

q. 17. ar. 2

bet,

bet, linguam habet, Apocalypsin, id est, prophetiam reuelationem habet.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod per donum prophetiae homo ordinatur ad Deum secundum mentem, quod est nobilius, quam ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem quod ille qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel utilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius: sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum, & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶ Ad tertium dicendum, quod reuelatio prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione contingit, quod in statu imperfectionis huius vitae non potest haberi perfecte per modum habitus, sed imperfecte per modum cuiusdam passionis: sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum. Et ideo non repugnat imperfectioni huius vitae, & perfecte, & habitualiter habeatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiae, in quantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum, & exponendum quaecumque sunt in sermonibus obscura siue propter difficultatem rerum significatarum, siue etiam propter ipsas voces ignotas quae proferuntur, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel. 5. Audiui de te, quod possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior, quam donum linguarum, ut patet per illud quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quam qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum: quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

¶ Super qua Q V A E S T. CLXXVII.
tionis cente
siue septua-
gesima septi-
ma, Art. 1.
De gratia gratis data, quae consistit in sermone, in duos articulos diuisa.

IN art. 9. 177.
aduerte, quod sermo sapientiae & scientiae, seu vniuerso vocabulo grae sermone, habens pro actibus suis docere, mouere, atque flectere loquendo, non ita habet hanc quemadmodum ars humana: quoniam arti humanae conueniunt effectus qui dem ex ipso principio artis, finaliter autem ad illorum effectus absolute, vel propositum aliquod consequendi, puta, lucrum, gloriam, bellum pacem, vel aliquid huiusmodi. Doctores autem ecclesiastico effectiue conueniunt ex Spiritu sancto, iuxta verbum Apostoli. Alii per Spiritum datur sermo sapi-

DEINDE considerandum est de gratia gratis data, quae consistit in sermone, de qua dicit Apost. 1. ad Cor. 12. Alii datur per spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

¶ Secundo, Quibus hae gratia competat.

ARTICVLVS I.

Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturae: sed ex naturali ratione adiuuenta est ars rhetorica, per quam

aliquis potest sic dicere ut doceat, ut delectet, ut flectat, sicut August. * dicit in 4. de doctr. christi. hoc autem pertinet ad gratiam sermonis. ergo videtur quod gratia sermonis non sit gratia gratis data.

¶ 2 Praeterea. Omnis gratia ad regnum Dei pertinet: sed Apostolus dicit 1. ad Corinth. 4. Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute. ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

¶ 3 Praet. Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iam non est gratia, ut dicitur ad Roma. 11. sed sermo datur alicui ex meritis, dicit enim Gregorius exponens illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis quod veritatis est, quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. ergo videtur quod donum sermonis non sit gratia gratis data.

¶ 4 Praet. Sicut necesse est, quod homo per sermonem promoueat ea quae pertinent ad donum sapientiae, vel scientiae: ita etiam ea quae pertinent ad virtutem fidei. ergo si ponitur sermo sapientiae, & sermo scientiae gratia gratis data, paritate deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶ SED IN CONTRARIUM est, quod dicitur Eccles. 6. Lingua eucharis, id est, gratiosa, in bono homine abundabit: sed bonitas hominis est ex gratia. ergo etiam & gratiositas sermonis.

¶ Respondeo dicendum, quod gratia gratis data datur ad utilitatem aliorum, ut supra dictum est. * Cognitio autem, quam aliquis a Deo accipit, in utilitatem alterius conueni non potest: nisi mediante locutione. Et quia Spiritus sanctus non deficit in aliquo, quod pertinet ad Ecclesiam utilitatem, etiam prouidet membris Ecclesiae in locutione, non solum ut aliquis sic loquatur, ut à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum: sed etiam quod efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter.

¶ Primo quidem ad instruendum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quod doceat. Secundo, ad mouendum affectum, ut scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quod auditores delectet, quod non debet aliquis quaerere propter fauorem suum, sed ut homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertio ad hoc, quod aliquis amet ea quae verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur, quod auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritus sanctus utitur lingua hominis quasi quodam instrumento: ipse autem est qui perficit operationem interioris. Vnde Gregor. * dicit in Homi. Pentecostes. Nisi corda auditorum Spiritus sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut miraculose Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo etiam ea, quae natura potest operari: ita etiam Spiritus sanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id, quod potest ars operari inferiori modo.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de sermone qui inuitatur humanae eloquentiae absque virtute Spiritus sancti. Vnde praemisit: Cognoscite non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de seipso praemisit supra. Sermo meus, & praedicatio mea non fuit in peruersis humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus, & virtutis.

¶ AD TERTIUM Dicendum, quod sicut dictum est, * Io cor. 2. gratia

etiam &c. Finaliter vero propter adificationem membrorum Christi, in quo omnis adificatio constructa crescit in templum sanctum in domino. Vnde dicebat Apostolus. Sermo meus, & praedicatio mea non in peruersis humanis sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis. Hinc liquet si, ut praedicatoribus deficientibus a proprio principio & proprio fine, & toto insequere rebus habere gratiam, ut in multitudine magna audiantur impedimentum ponatur diuinae largitati ad influxum gratiarum.

* Li. 4. ca. 12. in pre. to. 3.

i. 1. q. 112. ar. 1. & 4.

* Hom. 30 in Euang. non multum remote a prim.

842





monis datur alicui ad v. titatem alio: um. Vnde quoniam que subtrahitur propter auditoris culpam, quoniam datur propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directe hanc gratiam. Nam etiam gratia gratum faciens subtrahitur propter culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quae tollitur tantum gratia impedimentum. Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, gratia sermonis ordinatur ad utilitatem aliorum. Quod autem aliquis fidem suam alijs communiat, fit per sermonem scientie, siue sapientie. Vnde Augu. ait in 14. de Trinitate, quod scire quem ad modum fides & pijs optulatur, & contra impio. defenditur, videtur a postulo scientiam appellare: & ideo non oportuit quod poneret sermonem in fidei, sed sufficit ponere sermonem scientie, vel sapientie.

Super que sermons centesime septuagesime prime. Articuli. I.

ARTICVLVS II. Vtrum gratia sermonis, sapientie, & scientie pertineat etiam ad mulieres.

IN AR. 1. eiusdem quod, nota illud verbum Publice alloquendo totam ecclesiam. Appositum enim sy. 20. sem. non ad comprehendendum orbem terrarum fidelium, sed ad comprehendendum partes quasi essentialiter Ecclesie, puta clericum, & populum. Et intendit quod licet mulieribus non sit in iurisdictione, ut patet dum proponit verbum Dei in capitulis, in monialibus: & rursum licet permissu sit quod per modum priuatae personae mulier alloquatur totam Ecclesiam, exhortatio eos ad aliquid spirituale quod tunc occurrit. Hae duo tamen simul iuncta, iustitiae quod publice, hoc est, ex publico officio, ut praedicae quod faciant, & totam Ecclesiam, hoc est, populum communiter ad praedicationes concurrentem, in quo clauduntur clerici & laici vtriusque sexus, nunquam permissa: cauda tunc mulieri propter rationes in litera allatas.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod gratia sermonis sapientie & scientie pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est: sed docere competit mulieribus. dicitur enim Prou. 4. Vnguentus sui coram matre mea, & docebat me. ergo haec gratia competit mulieribus.

Prat. Maior est gratia prophetiae, quam gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quam eius enuntiatio: sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. 4. de Delbora, & 4. Regum 22. de Oida prophetissa vxore Sellum, & Act. 21. de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit 1. ad Cor. 11. Omnis mulier orans, aut prophetans &c. e. go videtur quod multo magis gratia sermonis competit mulieri.

Prat. 1. Petri 4. dicitur. Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum istam admittit, antes: sed quaedam mulieres accipiunt gratiam sapientiae, & scientiae, quam non possunt alijs administrare, nisi per gratiam sermonis, ergo gratia sermonis competit mulieribus.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 14. Mulieres in ecclesijs taceant. & 1. ad Timoth. 2. Docere Mulieri non permitto: hoc autem praecipue pertinet ad gratiam sermonis, ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

Respondeo Dicendum, quod sermone potest aliquis vti dupliciter. Vno modo, priuatae ad vnum, vel paucos familiariter colloquendo: & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo, publice alloquendo totam, Ecclesiam: & hoc mulieri non conceditur. Primo quidem, & principaliter propter condi-

tionem feminei sexus, qui debet esse subditus viro, ut patet Genes. 3. Docere autem, & peruadere publice in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad praedictos. Magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi, qui non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu, sicut mulieres: sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundo, ne animi hominum maliciatur ad subdinem. Dicitur enim Ecclesiast. 9. Colloquium illius quasi ignis exardescit. Tertio, quia ut communiter mulieres non sunt in sapientia perfecta, ut eis possit conuenienter publica doctrina committi.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas loquitur de doctrina priuata, qua mater filium erudit.

Ad secundum dicendum, quod gratia prophetiae attenditur secundum mentem illuminatam a Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Coloss. 3. Inquentes nouum hominem, qui renouatur secundum imaginem eius qui creauit eum, vbi non est masculus, neque femina: sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

Ad tertium dicendum, quod gratiam diuinitus acceptam diuersimode aliqui administrant, secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiae, aut scientiae habeant, possunt eam administrare, secundum priuatae doctrinam, non autem secundum publicam.

QVAEST. CLXXVIII.

De gratia miraculorum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum.

Et circa hoc queruntur duo.

- Primo, Vtrum sit aliqua gratia gratis data facienda miracula.
Secundo, Quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.

AD primum sic proceditur. Videtur quod nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur: quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur 4. Regum. 13. quod quidam profecerunt cadauer in sepulchro Helisai, quod cum tetigisset ossa Helisai, reuixit homo, & stetit super pedes suos. ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

Prat. Gratiae gratis datae sunt a Spiritu sancto, secundum illud 1. ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus: seu operatio miraculorum fit etiam a spiritu immundo, secundum illud Matth. 24. Surgeet

Super que sermons centesime septuagesime prime. Articulus primus.

IN AR. 1. quod, 178. dubium occurrit circa illud in responsione ad primum dictum, scilicet quod Deus vicitur instrumentaliter vel inferiori motu hominis, vel eius locutione &c. utrolibet modo facit miracula & constituit dubium in hoc, an sit sermo de instrumento proprie dicto. Et est ratio dubij, quia videtur impossibile, quod de proprie dicto instrumento intel ligatur hae litterae: quonia huiusmodi instrumentum oportet aliquid facere circa effectum. Constat autem quod non semper in miraculis, huiusmodi instrumentum aliquid facit, ut patet de voce Iosue cum Sol stetit. Nihil enim circa Solem, ut ex lum verbum eius, aut quodcumque illorum superiorum effectum fecit. In oppositum autem auctoritas verba sunt.

844 3. contra car. 4. Et po. q. 6. ar. 4. cor. 5. & ar. 9. ad 1. h. opul. 3. c. 222.

Non



Nō enim confucit instrumenta appellare, nisi quæ aliquo modo causæ sunt.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ cum q̄ de instrumentis excedat moralia, & inferius, Domino concedente, in tertia parte de operatione humanitatis Christi & operatione sacramentali, ubi subtilia magis tractantur, dicitur: ideo pronuncie dicitur est, q̄ author sumit instrumentum pro quocumque secundaria causa, siue sit causa attingens effectum sua causalitate, in se, vel in sua dispositione, siue sit ea per modum meriti, & similib. & non accepit instrumentum proprie: quod probatur ex tribus. Primo, ex eo q̄ ad potestatem miraculorum factuam spectare potest miraculum creationis, puta, q̄ Deus crearet totaliter unam nubem, vel unam columbam &c. Constat autem q̄ ad creationem totaliter non potest concurrere aliqua actio instrumentalis proprie dicta. Maior habetur in hoc articulo, cum dicitur q̄ sicut prophetia extendit se ad omnia que supernaturaliter cognoscit, ita operatio virtutum se extendit ad omnia que supernaturaliter fieri possunt. Minor autem habita est in primo libro, ubi determinatum est q̄ potentia creatrix nec instrumentalis. Secundo ex istis verbis auctoris hic dicitur, q̄ mens miracula faciens mouetur ad faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, q̄ Deus sua virtute facit. Tertio ex auctoritate scripturæ Iosue 10. ubi hoc idem significat, cum dicitur. Non antea, nec postea tam longa dies obediētē Deo voci hominis. Vbi manifeste patet Deum poni proximum effectorem miraculi, & vocē hominis iter remotiora cooperari. Videt igitur

pseudo propegetæ, & dabunt signa & prodigia magna, ergo videtur q̄ operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ 3. Præter. Miracula distinguuntur per signa & prodigia, siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quam operatio prodigiorum, siue signorum.

¶ 4. Præter. Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit, ergo non debet distingui gratia sanitarum ab operatione virtutum.

¶ 5. Præter. Operatio miraculorum consequitur fidem vel facientis, secundum illud 1. ad Corinth. 13. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam: siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt, unde dicitur Matth. 13. Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam, operationem signorum.

¶ Sed contra est, quod Apost. 1. ad Corinth. 12. inter alias gratias gratis datas dicit: Alij datur gratia sanitarum, alij operatio virtutum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, Spiritus sanctus sufficienter prouidet Ecclesie in his que sunt utilia ad salutem, ad quod ordinantur gratia gratis data. Sicut autem oportet quod notitia, quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum, & per gratiam sermonis: ita necesse est, quod sermo prolatus confirmetur ad hoc, quod credibilis fiat. Hoc autem fit, per operationem miraculorum, secundum illud Mar. vsq. Et sermonem confirmante sequentibus signis: & hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales: ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur: & ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut prophetia se extendit ad omnia que supernaturaliter cognosci possunt: ita operatio virtutum se extendit ad omnia que supernaturaliter fieri possunt, quorum quidem causa est diuina omnipotentia, que nulli creaturæ communicari potest: & ideo impossibile est, quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima: sed tamen hoc potest contingere, quod sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum: ita etiam mens miracula facientis mouetur ad

faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit precedente oratione, sicut cum Petrus Tabitam mortuam suscitauit, ut habetur Act. 9. quandoque etiam non precedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam & Saphiram mentientes, morti increpando tradidit, ut dicitur Act. 5. Unde Gregorius dicit in 2. dialogorum, quod sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione. Utrobique tamen modo Deus principaliter operatur, qui utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Unde Iosue 10. cum Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol contra Gabaon non moueatis, subditur postea. Non fuit ante, & postea tam longa dies, obediēte Deo voci hominis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ibi loquitur Dominus de miraculis, que fienda sunt tempore Antichristi: de quibus Apost. dicit 2. ad Thes. 2. quod aduentus Antichristi erit secundum operationem sathanz in omni virtute, & signis, & prodigijs mendacibus. Et sicut August. dicit 20. de ciuit. Dei. Ambiguum esse solet, utrum propterea dicta sint signa, & prodigia mendacia: quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, ut quod non facit, facere videatur: aut quia illa etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsa res vere erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas, & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia sicut virtute naturalium causarum, sicut in prima parte dictum est: sed operatio miraculorum que attribuitur gratia gratis data, fit virtute diuina ad hominum utilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidem est id quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem naturæ: & secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale: & secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta, vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶ Ad quartum dicendum, quod gratia sanitarum commemoratur secundum: quia per eam confert homini aliquid beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, ut scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

¶ Ad quintum dicendum, quod operatio

tur interioris auctoris hoc in loco, & appellet instrumentum priorem effectum præordinatum ab ipsa æterna prouidentia, ad cuius positionem Deus ipse exequatur miraculi effectum: ita quod ideo Deus dicitur uti priori effectu infaliter, quia ordinauit se executorum effectum miraculi quicquid; mediate, quicquid; immediate, mediante semper illo prioris effectu ex parte hominis, siue ille effectus sit oratio, siue vox, siue locutio, siue contactus &c.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli circa ambiguitatem ab Augustino tam de mendacibus signorum, & prodigijs Antichristi, aduerte quod rationabile est utroque modo fore mendacia, si formaliter, & causaliter. Causa licet quidem omnia, que ad fallendum orientur: formaliter autem non omnia, que rationabili est ut multa veritatem, ut si fieri possit et electi inducantur in errorem.

¶ In responsione ad quartum & quintum eiusdem articuli aduerte, quod author summarie perstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratia sanitarum, & fidem. Ad primam quidem nihil oportet addere. Ad secundam vero oportet emendare ex q. 4. art. 5. ad quartum superius, fidem non connumerari iter gratias gratis datas absolute: quia fides absolute conuenit omnibus membris Ecclesie, ut est autem gratia gratis data, non est communis omnibus membris Ecclesie, sed sibi excellētia, puta, constantia, ut glossa dicit inter gratias gratis datas computantur. Et quia fides constantia ad fidem spectat, ideo author loquitur de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

* Lib. 2. c. 20. a medio ad finem vsq.

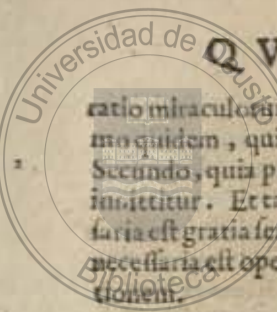
* Lib. 20. ca. 19. de claudendo ad finem, tom. 5.

q. 114. art. 4.

q. 177. art. 11.

D. 894.

D. 894.



ratio miraculorum attribuitur fidei propter duo . Primo quidem , quia ordinator ad fidei confirmationem . Secundo , quia procedit ex Dei omnipotentia , cui fides immititur . Et tamen , sicut praeter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem : ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem .

Super quaestiones centesimas septuagesimas octavae, Art. II.

A R T I C U L U S I I .

Vtrum mali possint miracula facere .

AD SECUNDUM sic proceditur . Videtur quod mali non possint miracula facere . Miracula enim interpretantur per orationem , sicut dictum est : * sed oratio peccatoris non est exaudibilis , secundum illud Ioannis 9 . Scimus quia peccatores Deus non audit . & Prouerb. 28 . dicitur . Qui declinat aures suas ne audiat legem , oratio sua erit execrabilis , ergo videtur quod mali miracula facere non possint .

¶ 2 Praet. Miracula attribuantur fidei , secundum illud Matth. 17 . Si habueritis fidem sicut granum sinapis , dicetis monti huic , Transi hinc , & transibit : fides autem sine operibus mortua est , ut dicitur Iaco. 2 . & sic non videtur quod habeat propriam operationem , ergo videtur quod mali qui non sunt honorum operum operatiui , miracula facere non possint .

¶ 3 Praet. Miracula sunt quaedam diuina testimonia , secundum illud ad Heb. 2 . Contestante Deo signis , & portentis , & varijs virtutibus . Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum : sed Deus non potest esse testis falsitatis , ergo videtur quod mali homines non possint miracula facere .

¶ 4 Praet. Boni sunt Deo coniungiores , quam mali : sed non omnes boni faciunt miracula . ergo multo minus mali faciunt .

SED CONTRA est , quod dicit Apostolus I . ad Corin. 13 . Si habuero omnem fidem , ita ut montes transferam , charitatem autem non habuero , nihil sum : sed quicumque non habet charitatem , est malus , quia hoc solum donum Spiritus sancti est , quod diuidit inter filios regni , & filios perditionis , ut dicit Augustinus 15 . * de Trinitate . ergo videtur quod etiam mali possint miracula facere .

Respondeo dicendum , quod miraculorum aliqua quidem sunt non vera , sed phantastica facta , quibus scilicet iudificatur homo , ut videatur ei aliquid quod non est . Quaedam vero sunt vera facta , sed non vere habent rationem miraculi , quae sunt virtute aliquarum naturalium causarum . Et haec duo possunt fieri per demones , ut supra dictum est : * sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute diuina , operatur enim ea Deus ad dominum vtilitatem , & hoc dupliciter . Vno quidem modo , ad veritatis praedicationem confirmationem . Alio modo , ad demonstrationem sanctitatis alicuius , quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis . Primo autem modo miracula possunt fieri per quemcumque qui veram fidem praedicat , & nomen Christi inuocat , quod etiam intercedum per malos fit : & secundum hunc modum

etiam mali possunt miracula facere . Vnde super illud * Matth. 7 . Nonne in nomine tuo prophetauimus &c . ? dicit Hiero. Prophetae , vel virtutes facere , & demonia eijcere , interdum non est eius meriti qui operatur : sed inuocatio nominis Christi hoc agit , ut homines Deum honorent , ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula . Secundo autem modo non fiunt miracula nisi a sanctis , ad quorum sanctitatem denuntiandam miracula fiunt vel in vita eorum , vel etiam post mortem siue per eos , siue per alios . Legitur enim Act. 9 . quod Deus faciebat virtutes per manus Pauli : & etiam desuper languidos deferebantur a corpore eius sudaria , & recedebant ab eis languores . Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius sancti , quae tamen miracula non dicitur facere ille , sed ille ad cuius sanctitatem denuntiandam haec fierent .

¶ AD PRIMUM ergo dicendum , quod sicut supra dictum est * cum de oratione ageretur , oratio in impetrando non immititur merito , sed diuinae misericordiae , quae etiam ad malos se extendit : & ideo etiam quandoque peccatorum oratio a Deo exauditur . Vnde August. dicit super Ioan. * quod illud verbum caecus locutus est , quasi adhuc inunctus , id est , nondum perfecte illuminatus : nam peccatores exaudit Deus . Quod autem dicitur , quod oratio non audientis legem , est execrabilis , intelligendum est quantum est ex merito peccatoris : sed interdum impetrat ex misericordia Dei , vel propter salutem eius qui orat , sicut auditus est publicanus , ut dicitur Luc. 18 . vel etiam propter salutem aliorum , & gloriam Dei .

¶ AD SECUNDUM dicendum , quod fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem , qui per eam non viuunt vita gratiae . Nihil autem prohibet , quod res viuam operetur per instrumentum mortuum , sicut homo operatur per baculum . Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter .

¶ AD TERTIUM Dicendum , quod semper miracula sunt vera testimonia eius , ad quod inducuntur . Vnde a malis qui falsam doctrinam enuntiant , numquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae , quamuis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant , & virtute sacramentorum quae exhibent . Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant , fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinae , non autem ad testificationem sanctitatis . Vnde August. * dicit in lib. 83 . q . Aliter magi faciunt miracula , aliter boni christiani , aliter mali . Magi per priuatos contractus cum demonibus : boni christiani per publicam iustitiam : mali christiani per signa publicae iustitiae .

¶ Ad quartum dicendum , quod sicut Aug. dicit in lib. 83 . quae. * Admonet nos Dominus , ut intelligamus quaedam miracula etiam sceleratos homines facere , qualia sancti facere non possunt .

¶ Ad quintum dicendum , quod sicut ibidem * Aug. dicit , ideo non omnibus sanctis ista attribuuntur , ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi , aestimantes in talibus factis esse maiora dona , quam in operibus iustitiae , quibus vita aeterna comparatur .

Q V A E S T. CLXXIX.

De vita actiua, & contemplatiua, in duos articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est vita actiua , & contemplatiua , ubi quadruplex consideratio occurrit . Quarum prima est , de diuisione vitae per actiuam , & contemplatiuam . Secunda , de vita contemplatiua . Tertia , de vita actiua . Quarta , de comparatione vitae actiuae ad contemplatiuam .

Circa

* Matth. 7 tom. 9.

q. 83. art. 16.

* Trac. 44 i Io. a meo dio illius to. 9.

* Aug. in lib. 83. q. 79. meo dio to. 4.

* In li. 83 quae. 9. 79. in meo dio, to. 4. * In li. 83. quae. 9. 79. par. 2 meo dio.

845
1. q. 110.
27. ad 2.
Et 3. q. 43
27. 3. & 4.
eo. Epot.
q. 6 art. 5.
ad 9 & 27.
9. ad 7. Et
quod. 1. 27
11. 6. ad 4.
* ar. prae.
ad 1.

* Li. 15. c.
13 i prin.
tom. 3.

Ar. prae.
ad 2.

10

20

30

40

50

60

70

80

Circa primum quærentur duo.

¶ Primo, Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam, & contemplatiuam.

¶ Secundo, Vtrum uultio sit sufficiens.

¶ Super quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ, Articulus I.

ARTICVLVS I.

Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

846
3. di. 3. q. 1. art. 1. Et 1. Eth. le. 5.

Hic incipit pars praeclaris libri, qua agit de vita actiuæ & contemplatiuæ, quæ, ut infra patet, distinguuntur penes ita operationum, de quibus scripsit Apollolus. Divisiones operationum sunt, idem uero Deus. In primo autem huius articuli, tria notanda sunt. Primum, in quo consistit in utraque uita. Nam contemplatiua non consistit in hoc, quod solum uacat contemplationi ueritatis, sed quod studium hominis ut principaliter ad contemplationem ueritatis. Et similiter uita actiuæ uidetur actionibus exterioribus non solum, sed principaliter.

* li. 3. tex. 46. & 49.

¶ Secundum est, quod in responsione ad primam habet specialem glossam illius triæ propositionis, Viuere uiuentibus est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet uere causaliter ab esse.

* li. 3. tex. 34. & 39.

¶ Tertium est, quod diuisio a Dionysio circa tres uoluntates animæ, scilicet per rectum, circumlatum, & obliquum, recitata in responsione ad tertium, in articulo 6. quæstio. sequentis discutitur.

* Cap. 7. par. 1. inter princ. & med.

¶ Respondeo Dicendum, quod illa proprie dicuntur uiuentia, quæ ex seipsis mouentur, seu operantur. Illud autem maxime conuenit alieui per seipsum, quod est proprium ei, & ad quod maxime inclinatur: & ideo unumquodque uiuens ostenditur uiuere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur. Sicut plantarum uita dicitur in hoc consistere, quod nutriuntur, & generantur: animalium uero in hoc, quod sentiunt, & mouentur: hominum uero in hoc, quod intelligunt, & secundum rationem agunt. Unde etiam in hominibus uita uniuersusque hominis uidetur esse id, in quo maxime delectatur, & cui maxime intendit, & in hoc præcipue uult quilibet conuiuere amico, ut dicitur in 9. Ethicorum. Quia ergo quidam homines præcipue intendunt contemplationi ueritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quod uita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

* Lib. 9. c. 4. in med. & c. 2. circa med. 202.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod propria forma

uniuersusque faciens ipsum esse in actum, est principium operationis propriæ ipsius: & ideo uiuere dicitur esse uiuentium ex eo, quod uiuentia per hoc quod habent esse per suam formam, tali modo operantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod uita uniuersaliter sumpta, non diuiditur per actiuam & contemplatiuam, sed uita hominis, qui speciem sortitur ex hoc, quod habet intellectum. & ideo eadem est diuisio intellectus, & uitæ humanæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus: nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secundum quod dicitur Philosophus 3. de anima, quod sentire & intelligere sunt motus quidam, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dionysius 4. cap. de diu. nom. ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circumlatum, & obliquum.

* li. 3. tex. 28. co. 2. fc. 4. par. 1. parū a medio.

ARTICVLVS II.

Vtrum uita sufficienter diuidatur per actiuam, & contemplatiuam.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ, Articulus II.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod uita non sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Philosophus enim in 1. ethicorum dicit, quod tres sunt uitæ maxime excellentes, scilicet uoluptuosa, ciuilis, quæ uidetur esse eadem actiuæ, & contemplatiuæ. insufficienter ergo uidetur diuidi uita per actiuam & contemplatiuam.

In articulo eiusdem quæstionis tria nota. Primum, in corpore art. quod cognitio ueritatis habet duplicem finem, scilicet ueritatem & opus. Et hoc esset discursionum, nisi superius fuisset declaratum.

847
Supra 37. 1. & locis ibi notatis. Et contra c. 92. para. 4. * li. 1. ca. 5.

¶ 2. Præ. August. 19. de ciuitate Dei, ponit tria uitæ genera, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem: actiuum, quod pertinet ad uitam actiuam: & addit tertium ex utroque compositum. ergo uidetur quod insufficienter diuidatur uita per actiuam & contemplatiuam.

¶ Secundum est in ratione ad secundum, quod in quolibet misto prædominatur aliquid simpliciter. Et hoc ad philosophum discutere spectat, an possit dari mistum ex equalibus extremis. Sic est hic notasse, quod in doctrinam autoris non potest inueniri tale mistum, quod intelligo in esse permanenti.

* li. 19. ca. 19. & c. 2. com. 5.

¶ 3. Præ. Vita hominis diuersificatur, secundum quod homines diuersis actionibus agunt: sed plura quam duo sunt humanarum actionum studia. ergo uidetur quod uita debeat in plura membra diuidi, quam in actiuum & contemplatiuum.

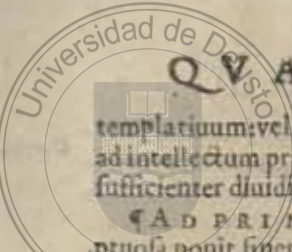
¶ Tertium est, in ratione ad tertium, ubi author humana studia ad tria c. reducit ex parte triplicis finis, scilicet contemplationis, actionis, & uoluptatis. Et hoc tertium ab utraque uita excludit ea ratione, quod de humanis studiis fuit recta ratio est sermo. Non permittit autem recta ratio hominem studere uoluptati tamquam fini, sed uel in ordine ad actiones, uel ad contemplationes. Et hæc ratio est uis, hoc est, respectu omnium uoluptatum. Illa autem quæ ex obicitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Aristotele particularis est respectu scilicet delectationis gustus, & tactus, & tactus.

* li. 6. ca. 2. med. & Hom. 14. in Ezech. a medio.

¶ Sed contra est, quod istæ duæ uitæ significantur per duas uxores Iacob: actiuam quidem per Liam, contemplatiuam uero per Rachelem. Et per duas mulieres quæ Dominum hospitio receperunt, contemplatiua quidem per Mariam, actiuam uero per Martham, ut Gregorius dicit 6. mora. non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures, quam duæ uitæ. ergo sufficienter diuiditur uita per actiuam & contemplatiuam.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, diuisio ista datur de uita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & contemplatiuum, quia finis intellectus cognitiouis uel est ipsa cognitio ueritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum.

Ar. præ. ad 2.



templatiuum: vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum, siue actiuum. & ideo vita etiã sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali, quæ communitur bestibus, & brutis. Vnde sicut Philosoph. * ibidẽ dicit, est vita bestialis. Propter quod non comprehenditur sub præfenti diuisione, prout vita humana diuiditur in actiuam & contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, qd media conficiuntur ex extremis: & ideo virtute continentur in eis, sicut tepidũ in calido & frigido, & pallidum in albo & nigro. Et similiter sub actiuo & contemplatiuo comprehenditur id, quod est ex vtroque compositum. Et tamen sicut in quolibet mixto prædominatur aliquid simplicium, ita etiam in medio genere vitæ superabundat quandoque quidem contemplatiuum, quandoque verò actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præfentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitã actiuam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præfentis. Si autem deseruiant concupiscentiæ cuiusque pertinent ad vitam voluptuosam, quæ non continetur sub vita actiua. Humana verò studia, quæ ordinantur ad considerationem veritatis, pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAEST. CLXXX.

De vita contemplatiua, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita contemplatiua.

Et circa hoc queruntur octo.

¶ Primo, Vtrum vita contemplatiua pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu.

¶ Secundo, Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales.

¶ Tertio, Vtrum vita contemplatiua consistat solum in vno actu, aut in pluribus.

¶ Quarto, Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscumque veritatis.

¶ Quinto, Vtrum vita contemplatiua hominis in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem.

¶ Sexto, De motibus contemplationis, quos Dionysius assignat 4. cap. de diuinis nominibus.

¶ Septimo, De delectatione contemplationis.

¶ Octauo de duratione contemplationis.

¶ Super questionis centesime octuagesime, Articulu primum.

ARTICVLVS I.

Vtrum vita contemplatiua nihil habeat in effectu, sed totum in intellectu.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosoph. 1. Metaphys. q. finis contemplationis est veritas: veritas autem pertinet ad intellectum totaliter. ergo videtur quod vita contemplatiua totaliter in intellectu consistat.

¶ 2. Præ. Gregor. dicit in 6. moral. quod Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam contemplatiuam significat: sed visio principij pertinet

proprie ad intellectum. ergo vita contemplatiua proprie ad intellectum pertinet.

¶ 3. Præ. Greg. dicit super Ezech. quod ad vitam contemplatiuam pertinet ab exteriori actione quiescere: sed vis affectiua, siue appetitiua inclinatur ad exteriores actiones. ergo videtur quod vita contemplatiua non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

¶ Sed contra est, quod Grego. ibidem dicit, quod contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi totaliter retinere, & soli desiderio conditoris inherere: sed desiderium & amor ad vim affectiuam, siue appetitiuam pertinent, vt supra habitum est. ergo etiam vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua, siue appetitiua.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, vita contemplatiua illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, vt supra habitum est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum: & ideo vita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum ad suum actum, vt supra dictum est. Mouet autem vis appetitiua ad aliquid inspicendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter: quandoque quidem propter amorem rei visæ, quia vt dicitur Matthe. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum: quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Grego. constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia vnusquisque delectatur cum adeptus fuerit id, quod amat: ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis, & amabilis, & delectantis: & secundum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, incitatur amor ipsius. Vnde Gregorius dicit super Ezechiel. quod vita contemplatiua calcatis curis omnibus, ad videndum faciem sui creatoris inardescit.

¶ Ad tertium dicendum, quod vis appetitiua mouet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum est.

placiter, nam causaliter est in affectu ratione amoris concupiscentiæ, & ratione amoris amicitie. Ad amorem siquidem concupiscentiæ spectat, cum aliquis appetit videre aliquid vt videat. Nam ipse non videt per se, sed est visio eius videns: & scriptum est, qui propterea querit iniquo videre vt videat, seu cognoscat. Ad amorem vero amicitie spectat appetitus videndi aliquam personam, quæ amat illam personam: & licet hæc duo diuisa inueniantur sæpe, in proposito tamen vitæ inueniuntur in vno & eodem affectu. Nam studens contemplationi, simul concupiscit tibi visionem veritatis, & propter amorem ipsius veritatis diuinitæ, quam amat, tendit ad videndum illam. Et quoniam ratio amicitie præuenit concupiscentiæ, ideo Grego. in littera alatus vitam contemplatiuam in charitate Dei causaliter constituit. Constituit enim qd charitas Dei amicitia ad ipsum principaliter importat. Terminatur autem contemplatio in affectu eius, & secundum delectationem naturaliter consequentem ipsam contemplationem, & obiectum contemplatum, & secundum amorem amicitie augmentatum ex hoc ipso quod videt, & delectatur, fit tamen status patitur augmentum: quod dico propter contemplationem patriæ.

¶ Hom. 14 circa me.

¶ Hom. 14 in Ezech. & 6. Moral. ca. 28.

1. 2. q. 22 ar. 3.

q. præc.

1. 2. q. 12 ar. 1.

D. 1189.

1. 2. q. 9 ar. 11.

¶ Hom. 14 in Ezech.

¶ Hom. 14 circa me.

In cor. ar.

¶ Super

* Lib. 1. c. 3. tom. 5.

848 Infr. ar. 2. ad 1. & ar. 7. ad 2. Et 3. di. 3. q. 1. art. 1. Et veri. q. 22 art. 11. ad 11. li. 2. text. 3. to. 3. f. li. 6. ca. 28. circa med. & Ho mil. 14. in Ezech. a medio.

¶ Super quaestione centesima octuagesima, Articuli secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

849 Inf. q. 181 ar. 1. ad 3. & ar. 2. co. & ar. 4. ad 1. & q. 182 art. 3. cor. Et opu. 17 c. 7. ad 7. Et 3. con. c. 37. ff. Et Phyl. 7. lec. 6. *Hom. 14 in Ezech.

¶ Homil. 14. in Ezech. circa medium.

Hom. 14. a medio.

*Lib. 1. c. 2. Et c. 43. tom. 1.

*Lib. 6. c. 28. circa med.

*Lib. 3. c. 2. in prin. & li. 10. c. vlt. ¶ Li. 10. c. 7. & 8. to mo. 5.

Ar. praece.

IN ar. 2. eiusdem q. 180. not. duo primum est, qd virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplatiuam. Vno modo, respiciendo ad ipsam contemplationem: & sic disponunt indirecte, hoc est, reuoluendo prohibens, scilicet passiones, & occupationes exteriores, quae prohibent contemplari: & sic intellige corpus artic. Alio modo, respiciendo causam contemplationis, quae est charitas, vtdictum est. Et sic directe disponunt, & pertinent virtutes morales ad vitam contemplatiuam: quia directe disponunt & pertinent ad charitatem. Et sic intellige responsionem ad primu. Et hinc potes diuersa dicta diuersimode interpretari. Secundum est in responsione ad tertium, vbi au thor duas partes pulchritudinis tractans, primam scilicet, claritate, ponit formaliter in intellectu: secundam autem, scilicet proportionem, ponit casualiter in eodem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. Dicit enim Gregorius super Ezech. quod contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur praecipua legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis dilectio est, vt dicitur ad Roma. 13. ergo videtur qd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. ¶ 2. Præ. Vita contemplatiua praecipue ordinatur ad Dei contemplationem. Dicit enim Gregorius super Ezech. qd calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui creatoris inardescit; sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam, quam causat virtus moralis. dicitur enim Matth. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum. ergo videtur qd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. ¶ 3. Præ. Gregorius dicit * super Ezech. qd contemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Genes. 29. qd erat pulchra facie: sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & praecipue secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in 1. * de offic. ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. ¶ Sed contra est, quod virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones: sed Gregorius * dicit in 6. moral. quod ad contemplatiuam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere, ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam. ¶ Respondeo dicendum, quod ad vitam contemplatiuam potest aliquid pertinere dupliciter: vno modo, essentialiter: alio modo, dispositiue. Essentialiter quidem virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam: quia finis contemplatiuae vitae est consideratio veritatis. Ad virtutes autem morales, scire quidem, quod pertinet ad considerationem veritatis, paruum potestatem habet, vt Philosophus dicit * in 2. Ethicorum. Vnde & ipse in 10. ¶ Ethicorum, virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem actiuam, non autem ad contemplatiuam. Dispositiue autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam: impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplatiua, & per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animae ab intelligibilibus, ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, & sedant exteriorum occupationum tumultus: & ideo virtutes morales dispositiue ad vitam contemplatiuam pertinent. ¶ AD Primum ergo dicendum, qd sicut supra dictu *

est, vita contemplatiua habet motiuum ex parte affectus: & secundum hoc dilectus Dei & proximi requiritur ad vitam contemplatiuam. Cause autem mouentes non intrant essentiam rei, sed disponunt, & perficiunt re. Vnde non sequitur, quod virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quod sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus, quae sunt circa passiones impediens puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia, quae est circa operationes, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiae pax, in quantum scilicet ille, qui ab iniurijs aliorum abstinere, subtrahit litigiorum, & tumultuum occasiones: & sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam, in quantum causant pacem, & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod pulchritudo, sicut supra dictum * est, consistit in quadam claritate, & debita proportione. Vtrumque autem horum radicaliter in ratione inuenitur, ad quam pertinet & lumen manifestans, & proportionem debitam in alijs ordinare: ideo in vita contemplatiua, quae consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sapient. 8. de contemplatione sapientiae dicitur, Amator factus sum formae illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo participatiue, in quantum scilicet participant ordinem rationis, & praecipue in temperantia, quae reprimit concupiscentias maxime lumen rationis obscurantes. Et inde est, quod virtus castitatis maxime reddit hominem aptum ad contemplationem, in quantum delectationes venereae maxime deprimunt mentem ad sensibilia, vt Augustinus dicit * in lib. soliloquiorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.

¶ Super quaestione centesima octuagesima, Articuli III.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus. Ricardus enim * de sancto Victore distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista videntur ad vitam contemplatiuam pertinere. ergo videtur qd vitae contemplatiuae sint diuersi actus.

¶ 2. Præ. Apost. 2. ad Corinth. 3. dicit. Nos vero reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem: sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam. ergo praeter tria praedicta, etiam speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

¶ 3. Præ. Bernardus dicit in lib. de consideratione, * quod prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secundum Damasc. ¶ ponitur species timoris. ergo videtur quod plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

¶ 4. Præ. Ad vitam contemplatiuam pertinere dicuntur oratio, electio, & meditatio, pertinet etiam ad vitam contemplatiuam auditus: nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicitur Lucae 10. qd sedens secus pedes Domini audiebat verba illius. ergo videtur qd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

IN art. 3. eiusdem q. 180. colligitur distinctio noue ad vitam contemplatiuam pertinentia, quae recitantur in litera, & distincte applicata ad tria membra progressus in contemplatione in corpore articuli posita, scilicet, acceptionem principiorum, deductionem ex principijs, acceptis, & contemplationem ipsam. Et sic diuide ac distribue, vt auditio, lectio, & oratio ad acceptionem spectent: meditatio vero, speculatio, consideratio, & cogitatio, ad deductionem: contemplatio demum cum subsequente admiratione, ad ipsam consummationem contemplationis.

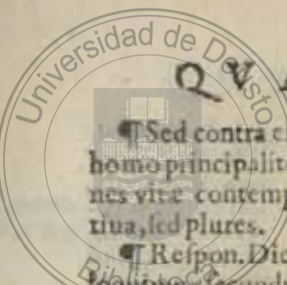
D. 118.

Q. 145. tit. 2.

*Lib. 1. c. 10. ante med. to. 1.

810 3. dist. 37. q. 2. ar. 2. Et 4. dist. 9. ar. 2. q. 1. ad 2. *In li. de contemplatione, c. 3.

*Li. 5. de Considerat. si fallunt. *Lib. 2. de Fidei. 15



Sed contra est, quod vita hic dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. ergo si plures sunt operationes vite contemplatiue, non erit vna vita contemplatiua, sed plures.

Respon. Dicendum, qd de vita contemplatiua nunc loquimur secundum qd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem, & angelum, vt patet per Dionys. 7. de diuin. nomi. qd angelus simplici apprehensione veritatem incuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplatiua vita vnum quidem actum habet, in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet vnitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hunc actum finalem, quorum quidam pertinent ad apprehensionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis: alii autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem eius, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiuus actus, est ipsa contemplatio veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio secundum Ricardum de sancto Ricardore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendit possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcumque perducunt in cognitionem veritatis intentæ. Quamuis secundum August. 14. de Trin. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio vero pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliis quibus pertinentibus ad veritatis, alicuius contemplationem: & ad idem pertinet consideratio, secundum Bernardum. Quamuis secundum Philosophum in 3. de anima omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricard. dicit, qd contemplatio est perspicax, & liber contuitus animi in res perspicendas. Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus, Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

Ad secundum dicendum, qd speculatio, vt glossa August. dicit ibidem, dicitur a speculo, non a specula. Videre autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo reuertitur: vnde speculatio ad meditationem reduci videtur.

Ad tertium dicendum, qd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dicitur est enim quod contemplatio in affectu terminatur.

Ad quartum dicendum, quod homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit: & sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio, secundum illud Sapient. 7. Inuocauit, & venit in me spiritus sapientie. Quantum vero ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus, secundum quod accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quod accipit ex eo quod per scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est qd adhibeat proprium studium, & sic requiritur.

e. 7 inter pri. & me dium.

li. 1. de cō temp. c. 4. circa pri.

li. 14. c. 7. a me. to. 3.

Loco cita to I arg. 3.

Loco cita to I arg. 1.

Et Aug. i lib. 15. de Trin. c. 8. tom. 3.

Art. i. huius quæst.

Inf. art. 7. cor. & q. 6. 181. ar. 4. ad 2. & q. 282. ar. 1. cor. Et 3. di. 25. q. 1. ar. 2. q. 3.

Super quaestiois centesimæ octuagesimæ. Arts. 4.

In arti. 4. eiusdem quæst. hoc solum notandum occurrit, qd vita contem-

ARTICVLVS III. **Utrum vita contemplatiua solum consistat in contemplatione Dei, an etiã in consideratione cuiuscũq; veritatis.**

Ad quartum sic proceditur. Videtur qd vita contemplatiua non so-

lum consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscũque veritatis. Dicitur. n. in Psal. 138. Mirabilia opera tua, & anima mea cognosceat nimis: sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis. ergo videtur qd ad vitam contemplatiuam pertinet, nõ solum diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

2. Præter Bernardus in lib. de consideratione dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum: tertiam est beneficiorum ipsius: quarta est promissorum. Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad diuinam veritatem, alia vero tria pertinent ad effectus ipsius: ergo vita contemplatiua non solum consistit in consideratione diuine veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

3. Præter Ricardus de sancto Victor dicit, quod sex species contemplationum, quarum prima est secundum solum imaginationem, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilem ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilibus ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secundum rationem, quando scilicet animus intendit inuisibilibus, quæ imaginatio non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea, quæ humanæ ratione comprehendere non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem, quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea, quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solum respicit diuinam veritatem, sed etiam eam, quæ in creaturis consideratur.

4. Præterea. In vita contemplatiua queritur contemplatio veritatis, in quantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in quolibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

Sed contra est, quod Gregor. dicit in 6. moral. quod in contemplatione principium, quod est Deus, queritur.

Respondeo. Dicendum, quod sicut iam dictum est, ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter: alio modo, secundario, vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vite. Vnde Augustinus dicit in 1. de Trinitate. quod contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum, quæ quidem in futura vita erit perfecta: quando videbimus eum facie ad faciem: vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum, & in ænigmate: vnde per eam fit nobis quædam inchoatio

platiua potest dupliciter determinari, scilicet secundum se, vel ex parte considerantis. Secundum se quidem tractatur in litera, & consistitur in contemplatione Dei principaliter ex ratione, quia contemplatio Dei finis est contemplationis creature secundum se. Nam imperitiam & irregulariter ordinatur ad perfectionem, vt ad finem. Ex parte vero contemplationis, contemplatiua vita consistit in illorum contemplatione, quibus contemplatis homo studium suum principaliter adhibet. Sic ideo philosophi, qui aliorum, vel naturalium contemplationi, omisit omnibus, studebant, contemplatiua vite participes erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curassent: ad quam finem multi eorum principaliter tendere videbantur, illi scilicet qui ad rerum causas inuestigandas incubebant: & hoc pacto vite contemplatiua apud Gentiles distinguebatur contra actiuam.

In 11. vide cõsid. in fine alius.

li. 1. de Cõ repl. ca. 6.

li. 6. c. 28. in medio.

Art. 4. huius quæst.

lib. 11. de Trin. c. 8. circa me. tom. 3.

tio beatitudinis, quae hic incipit ut in futuro continetur. Vnde & Philosophus 10 Ethic. * in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manducimur, secundum illud ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: inde est quod etiam contemplatio diuinorum effectuum secundario ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Aug. dicit in libro de vera religio. * quod in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex praemissis patet, † quod ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primo quidem virtutes morales: secundo autem alii actus, praeter contemplationem: tertio vero contemplatio diuinorum effectuum: quartum vero contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinae veritatis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod David cognitionem operum Dei querebat, ut ex hoc manducatur in Deum. Vnde alibi dicit. Psal. 142. Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabar: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex consideratione diuinorum iudiciorum manducitur homo in contemplationem diuinae iustitiae. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum, & promissorum manducitur homo in cognitionem diuinae misericordiae, seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

¶ Ad tertium dicendum, quod per illa, sex designatur gradus quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo vero gradu ponitur progressus a sensibilibus ad intelligibilia. In tertio vero gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto vero gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium, in qua per sensibilia peruenitur. In quinto vero gradu ponitur contemplatio intelligibilium, quae per sensibilia inueniri non possunt: sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quae ratio nec inuenire, nec capere potest, quae scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinae veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod ultima perfectio intellectus est veritas diuina: aliae autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

¶ Super quaestio- nis centesimae octuagesime, Articulus quintus.

A R T I C U L U S V.

Verum vita contemplatiua secundum statum huius vitae possit pertinere ad visionem diuinae essentiae.

852
1. q. 12. ar. 1. Et 1. 2. q. 93. ar. 2. Et 3. d. 35. q. 2. ar. 2. Et 4. d. 49. q. 2. ar. 7. Et 3. d. 6. c. 47. Et ver. q. 10. ar. 11. Et quod 1. ar. 1.
In artic. 5. eiusdem quaest. aduerte circa titulum, quod non est hic quaestio de diuina omnipotentia, cum dicitur. An possit vita contemplatiua pertinere ad diuinam visionem &c. Sed ly possit, denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturae modum. Et similiter in response ad primum, cum Dionysius dicit, Si aliquis vi-

AD quintum sic proceditur. Videtur quod vita contemplatiua secundum statum huius vitae possit pertinere ad visionem diuinae essentiae: quia ut habetur Genesis 32. Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea: sed visio faciei Dei est visio diuinae essentiae. ergo videtur quod aliquis per contemplationem in praesenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

¶ 2. Præ. Greg. dicit in 6. Moral. * quod viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quod spiri-

rerum corporalium umbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircumscriptum iam videre cupientes, cunctas circumscriptionis suae imagines deprimunt, & in eo quod super se contingere appetunt, vincunt quod sunt: sed homo non impedit à visione diuinae essentiae, quae est lumen incircumscriptum nisi per hoc, quod necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus. ergo videtur quod contemplatio praesentis vitae potest se extendere ad videndum incircumscriptum lumen per essentiam.

¶ 3. Præ. Greg. in 2. de Dialog. dicit. * Animate creatori angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet Beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad caelos redeuntis videbat, hoc proculdubio carnere non nisi in Dei lumine poterat: sed beatus Benedictus adhuc praesenti vita vivebat. ergo contemplatio praesentis vitae potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. * Quamdiu in hac mortali carne viuatur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, ut in ipso circumscripsi luminis radio mentis oculos infigat.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut August. dicit 12. super Genes. ad literam, * Nemo videns Deum, viuat ista vita, quae mortaliter viuatur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur siue omnino exiens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem, quae supra diligētius pertractata sunt, * ubi dictum est de raptu: & in primo, ubi actum est de Dei visione. † Sic ergo dicendum est, quod in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum, in quantum scilicet actus liter viuatur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio praesentis vitae potest pertinere ad videndum Dei essentiam. Alio modo, potest esse aliquis in hac vita potentialiter, & non secundum actum, in quantum anima eius est corpori mortali coniuncta ut forma, ita tamen ut non utatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione, sicut accidit in raptu: & sic potest contemplatio huius vitae pertinere ad visionem diuinae essentiae. Vnde supremus gradus contemplationis praesentis vitae est, qualem habuit Paulus in raptu, secundum quem fuit medio modo se habens inter statum praesentis vitae, & futuram.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut Dionys. * in Epistola ad Cajum monachum dicit. Si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquis eorum quae sunt eius. Et Greg. dicit super Ezech. quod nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspiciatur, sed quiddam sub illa speculatur anima, vnde recte proficiat, & post ad visionis eius gloriam pertingat. Per hoc ergo quod Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum, quod Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua deus locutus est ei: vel quia per faciem quemlibet cognoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocauit, sicut glos. Gregorius, ibidem dicit. *

¶ Ad secundum dicendum, quod contemplatio humana secundum statum praesentis vitae, non potest esse absque phantasmatibus: quia connaturale est homini, ut species intelligibiles in phantasmatibus videat, sicut Philos. dicit in 3. de anima. Tamen intellectualis cognitio non consistit in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis: & hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis, quae per reuelationem cognoscimus. Dicit enim Dionys. 2. capit. ex lest. hierarchi. * quod angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam symbolis figuratis, in cuius virtute restitumur in simplicem radium, id est, in simplicem cogni-

dens Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, intelligitur de communi visu scripturae, quo multi dicuntur videri Deum siue imaginari siue intellectualiter. Et haec dico propter Moysen, & Paulum.

li. 2. c. 35. a medio.

Hom. 14. inter medium, & finem.

Li. 13. c. 27. circa finem. 3. D. 482.

q. 175. ar. 4. & 5. † P. P. q. 12. ar. 11.

D. 10.

In epist. & incipit, renebræ, in med. illi. Hom. 14. inter medium, & finem.

Glo. ordinaria sup huc loquitur ex Grego. D. 190.

Ex c. 2. ex lest. hierar. a medio colligit.





Loco cita
to in arg.

*Super que
stionis cente-
simae Augusti
lib. 1. c. 5.*

cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Grego-
* dicit, quod contemplantes corpora-
rum rerum umbras non secum tra-
hant, quia videlicet in eis non sicut co-
rum contemplatio, sed potius in con-
sideratione intelligibilis veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex
verbis Gregor. non datur intelligi, quod
beatus Benedictus Deum in illa visio-
ne per essentiam viderit, sed vult ostē-
dere, quod quia videntur Creatorē an-
gusta est omnis creatura, consequens
est, quod per illustrationem divini lu-
minis de facili possint quaecumque vi-
deri: unde subdit. Quātamlibet enim
parum de luce creatoris aspexerit, bre-
ue ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

*Verum operatio contemplatio-
nis conuenienter distinguatur per
tres motus, circula-rem, rectum,
& obliquum.*

AD sextum sic proceditur. Vide-
tur quod inconuenienter operatio
contemplationis distinguatur per tres
motus, circula-rem, rectum, & obli-
quum. 4. cap. de Diuin. nom. * Con-
templatio enim tantum ad quietem
pertinet, secundum illud Sap. 8. Intra-
in domum meam, conquiescam cum il-
la: sed motus quieti opponitur. non er-
go operationes contemplatiuae vitae
per motus designari debent.

¶ 2 Praet. Actio contemplatiuae vi-
tae ad intellectum pertinet, secundum
quem homo cum angelis conuenit:
sed in angelis aliter assignat Diony. ¶
hos motus, quā in anima. Dicit enim
motū circula-rem angeli esse secundū
illuminationes pulchri & boni. Motū
autem circula-rem animae secundū plu-
ra determinat, quorum primum est in-
troitus animae ab exterioribus ad seip-
sam. Secundum est quaedam conuolu-
tio virtutum ipsius, per quem anima
liberatur ab errore, & ab exteriori oc-
cupatione. Tertium autem est vnio
ad ea quae supra se sunt. Similiter etiā
differenter describit motum rectum
vtriusque. Nam rectum motum ange-
li dicit esse, secundum quod procedit
ad subiectorum prouidentiam: motū
autem rectū animae ponit in duobus.
Primo quidem in hoc, quod progredi-
tur ad ea quae sunt circa ipsam. Secun-
do autem in hoc, quod ab exterioribus.
ad simplices cōtemplationes eleuatur.
Sed & motum obliquum diuersimodē
in vtrisque determinat. Nam obli-
quum motum in angelis assignat in
hoc, quod prouidendo minus habentibus
manent in identitate circa Deū. Obli-
quum autem motum animae assignat
ex eo, quod anima illuminatur diuinis co-
gnitionibus rōnaliter & diffuse. Non

ergo videntur conuenienter assignari
operationes contemplationis per mo-
dos praedictos.

¶ 3 Praet. Ricardus de sancto Vi-
cto re in libro de contemplat. * ponit mul-
tas alias differentias motuum ad simi-
litudinem volatiliū celi, quorum quae-
dam nunc ad altiora se extollunt, nunc
autem in inferiora demerguntur, &
hoc sepius repetere videntur. Alia ve-
ro dextrorsum, vel sinistrorsum diuer-
tunt multoties. Quaedam vero mouē-
tur in anteriora, vel posteriora frequē-
ter. Alia vero quasi in gyrum vertun-
tur secundum latiores, vel contractio-
res circuitus. Quaedam vero quasi im-
mobiliter suspense in vno loco ma-
nent. ergo videtur quod non sint solum
tres motus contemplationis.

¶ In cōtrariū est autoritas Dionysij. *

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictū
est supra, * operatio intellectus, in qua
cōtemplatio essentialiter consistit, mo-
tus dicitur, sicut in quod motus est actus
perfectus, vt Philosophus dicit in 3. de
anima. * quia vero per sensibilia in co-
gnitione intelligibilium deuenimus,
operationes autem sensibiles sine mo-
tu non fiunt, inde est quod etiam opera-
tiones intelligibiles quasi motus quid-
dam describuntur, & secundum simili-
tudinem diuersorum motuum earum
differentia assignatur. In motibus au-
tem corporalibus perfectiores, & pri-
mi sunt locales, vt probatur in 8. Phy-
si. ¶ & ideo sub eorum similitudine po-
tissimae operationes intelligibiles de-
scribuntur, quorum quidem sunt tres
differentiae. Nam quidam est circula-
ris, secundum quem aliquid mouetur
vniformiter circa idem centrū. Alius
autem est rectus, secundum quem ali-
quid procedit ab vno in aliud. Tertius
autem est obliquus, quasi compositus
ex vtroque: & ideo in operationibus in-
telligibilibus id quod simpliciter habet
vniformitatem, attribuitur motui cir-
culari. Operatio autem intelligibilis,
secundum quam proceditur de vno in
aliud, attribuitur motui recto. Opera-
tio autem intelligibilis habens ali-
quid vniformitatis simul cum proce-
ssu ad diuersa, attribuitur motui obli-
quo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
motus corporales exteriores opponū-
tur quieti contemplationis, quae in-
telligitur esse ab exterioribus occupa-
tionibus: sed motus intelligibilium ope-
rationum ad ipsam quietem contem-
plationis pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quod
homo conuenit in intellectu cum an-
gelis in genere, sed vis intellectiua est
multo altior in angelo, quam in ho-
mine: & ideo alio modo oportet
hos motus in hominibus, & in ange-
lis assignari, secundum quod diuersi-
modē se habent ad vniformitatem. In-
tellectus enim angeli habet cogni-
tionem vniformem secundum duo.

qua angeli videntur
Deum, potest iudi-
cari, seu considera-
ri dupliciter. Vno
modo, secundū se,
hoc est, secundum
rōnem sui ordinis,
& suae propriae me-
surae. Alio modo,
ex parte videntis.
Et si cōsideretur se-
cundum se, sic cum
constat quod est di-
uini ordinis, & pro-
pria eius mensura
est non tēpus quod
cūq; nec autē, sed
aeternitas, partici-
pata tamen, vt in
q. 40. primi libri
huius operis pa-
tet, & aeternitati
participatae acci-
dat habere princi-
pium durationis
(potest namq; cog-
ternā esse aeternita-
ti per essentiam, vt
patet si Deus creat
set vnum angelū,
beata ab aeterno)
ided visio beata an-
geli vere secundū
se dicitur abique
principio & fine:
quoniam, vt dictū
est, accidit sibi ha-
bere principium ex
parte vidēis, quod
secundum mem-
brum, quod est cō-
siderare visionem
beatae secūdo mo-
do. Sic enim confi-
derata principium
habet durationis.
Sicut si diceremus,
quod motus circula-
ris caret principio
& fine secundū se.
Per accidens ta-
mē, si quod incho-
uit diceretur habe-
re principium.

Loco cita-
to in ar-
gum. a.
¶ q. 179. ar.
ti. 1. ad 3.

¶ li. 3. tex.
28. tom. 20.

lib. 8. tex.
55. & 57.
tom. 20.

¶ In eadem re-
spon- sione circa mo-
tum circula-rem ani-
mae nostrae nota
progressum huius
esse talem, vt pri-
mo anima aciem
intellectionis a cō-
positis ad simplicia
reducatur, hoc est, a
sensibilibus quae
constat esse compo-
sita ad seipsam in-
tus cōtemplandā,
quae est simplex,
perueniat. Et hic
est primus gradus.
Deinde a seipsa
ascendat discurren-
do ad contem-
plationem quiddita-
tis simplicis, ita quod
hoc fiet in termi-
no discursus absq;
discursu aliquo, in-
quam si contem-
platur vnā substan-
tiam separatā. Et
hic modus videtur
esse progressus ille,
quem posuit Augu-
stus in ascensu
ad substantias se-
paratas expoliādo
quiddit-

833
Supra. q.
179. ar. 1.
ad 3. Et ve-
ri. q. 8. ar.
15. ad 3. &
q. 10. ar. 8.
Et op. 10. Et
li. 3. ca. 1.
& 3.
¶ c. 4. par.
7. a. med.

¶ c. 4. de di-
uin. nom.
par. 1. pau-
lo a. med.

¶ In eodem arti-
culo in respon-
sione ad secundum,
dubiu occurrit cir-
ca illa verba, quod
angeli indefinēter
absque principio
& fine intuentur
Deum. Nam cum
angeli nō fuerint
creati ab aeterno,
nec etiam fuerint
beati ab aeterno,
constat quod non abs-
que principio ce-
perint videre deū.

¶ Ad hoc dicitur,
quod visio beata,
de qua est sermo,

quidditatem a quidditate. Et in hac speculatione non est error, sed aut totum aut nihil attingitur, ut dicitur in nono metaphis. Et quoniam in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principiter consideratur exclusio discursus: ideo author exemplariter declaravit hunc gradum in cognitione complexa primorum principiorum, in qua est clara evidenti sine discursu. Post hos autem duos gradus, tertius ponitur, in quo ipsa contemplatio divina veritatis consistit secundum assimilationem ad visionem, qua angeli vident Deum.

D. 141.

Loco citato in argu.

Primo quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum. Secundo, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursivè, sed simpliciter intuitu. Intellectus vero animæ a sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam discursu rationis ipsam eam intelligit. Et ideo Dionysius motum circularè in angelis assignat, in quâ uniformiter & indefinèter absque principio & sine intuitu Deum: sicut motus circularis carens principio & sine uniformiter est circa idè centrû. In anima verò antequam ad istam uniformitatem perveniat, exigitur, quod duplex eius difformitas amoveatur. Primo quidem, illa quæ est ex diversitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora: & hoc est, quod primo ponit in motu circulari animæ introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundo autem oportet quod removeatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idè contingit secundum quod omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundo dicit, quod necessaria est uniformis conuolutio intellectuum virtutum ipsius, ut scilicet cessante discursu figuratur eius intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error, sicut patet, quod circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertio ponitur uniformitas conformis angelis, secundum quod prætermisiss omnibus in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, Deinde sic uniformis facta unitè, id est conformiter unitis virtutibus, ad pulchrum & bonum manu ducitur. Motus autem rectus in angelis accipi non potest secundum id quod in considerando procedat ab uno in aliud, sed solum secundum ordinem suæ providentiæ, secundum scilicet quod angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quod indirectum mouentur angeli quando procedunt ad subiectorum providentiâ recta omnia transeuntes, id est, secundum ea quæ secundum

Secundum quod dicitur, quod doctrina ista theologica est, nec sicut in partibus naturalibus: sed de natura nostra ut perficitur gratia divinæ illuminationis, tractat. Et propterea licet naturaliter non possimus contemplando supra secundum gradum ascendere, secundum tamen divini luminis participationem: ita mens humana conscendit: non sine phantasmatis tamen. Et sic motus circularis, hoc est, uniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostrâ soluitur. Potest & aliter dici, quod secundus gradus differt a tertio in hoc, quod obiectum secundi est quodcumque simplex intelligibile, ad quod intuendum figuratur sine discursu aliquo: obiectum autem tertii est non quodcumque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere a quorumque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo, sicut habens obiectum determinatum simplicissimè &c. respectu habetis obiectum indeterminate. Et hæc responsio subtilior, & magis consona literæ videtur: quoniam in secundo gradu indeterminate ponit obiectum, in tertio vero determinate. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei divinâ illuminatione fulciri, alioquin similitudinis angelicæ visionis experta est.

Ad hoc dicitur, quod doctrina ista theologica est, nec sicut in partibus naturalibus: sed de natura nostra ut perficitur gratia divinæ illuminationis, tractat. Et propterea licet naturaliter non possimus contemplando supra secundum gradum ascendere, secundum tamen divini luminis participationem: ita mens humana conscendit: non sine phantasmatis tamen. Et sic motus circularis, hoc est, uniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostrâ soluitur. Potest & aliter dici, quod secundus gradus differt a tertio in hoc, quod obiectum secundi est quodcumque simplex intelligibile, ad quod intuendum figuratur sine discursu aliquo: obiectum autem tertii est non quodcumque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere a quorumque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo, sicut habens obiectum determinatum simplicissimè &c. respectu habetis obiectum indeterminate. Et hæc responsio subtilior, & magis consona literæ videtur: quoniam in secundo gradu indeterminate ponit obiectum, in tertio vero determinate. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei divinâ illuminatione fulciri, alioquin similitudinis angelicæ visionis experta est.

Ad hoc dicitur, quod doctrina ista theologica est, nec sicut in partibus naturalibus: sed de natura nostra ut perficitur gratia divinæ illuminationis, tractat. Et propterea licet naturaliter non possimus contemplando supra secundum gradum ascendere, secundum tamen divini luminis participationem: ita mens humana conscendit: non sine phantasmatis tamen. Et sic motus circularis, hoc est, uniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostrâ soluitur. Potest & aliter dici, quod secundus gradus differt a tertio in hoc, quod obiectum secundi est quodcumque simplex intelligibile, ad quod intuendum figuratur sine discursu aliquo: obiectum autem tertii est non quodcumque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere a quorumque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo, sicut habens obiectum determinatum simplicissimè &c. respectu habetis obiectum indeterminate. Et hæc responsio subtilior, & magis consona literæ videtur: quoniam in secundo gradu indeterminate ponit obiectum, in tertio vero determinate. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei divinâ illuminatione fulciri, alioquin similitudinis angelicæ visionis experta est.

In eodem articulo, in responsione ad tertium & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis: quoniam prætermisiss videtur motus, quo anima a magis intelligibilibus ad minus intelligibilia, seu sensibilia contemplando procedit, & tamen constat quod huiusmodi contemplatio recta est, & forte frequentior. Quod autem sit prætermisiss motus iste, patet ex eo, quod nec est motus obliquus, quia nihil est huiusmodi in formis: nec circularis, ut patet: nec rectus: quia rectus est a sensibilibus ad intelligibilia.

Ad hoc dicitur, quod quia imperfecta in aliqua specie, seu genere reducuntur ad perfectum illius: deo motus iste tamquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermisiss, sed sub recto comprehensus reduci videtur. Motus enim rectus principaliter consistit in ascensu a sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem. Secundario autem ad eum spectat & regredi, quod minoris perfectionis videtur, ut sic, ut in calce litteræ patet, cum contemplatio discursiva communis sit motui obliquo, & recto. Sed in obliquo habet proportionem & principium divinam illuminationem, in recto autem solitudo naturali innuitur.

Ad tertium dicendum, quod illæ diversitates motuum, quæ accipiunt secundum differentiam eius quod est sursum & deorsum, dextrorsum & sinistrorsum, ante & retro, & secundum diversos circuitus, omnes continentur sub motu recto, vel obliquo: nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit a genere ad speciem, vel a toto ad partem, erit, ut ipse exponit, secundum sursum & deorsum. Si vero sit ab uno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum & sinistrorsum. Si vero sit a causis in effectum, erit ante & retro. Si vero sit secundum accidentia quæ circumstant rem propinquam, vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est a sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum. Quando autem est secundum illuminationes divinas, pertinet ad motum obliquum, ut ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circulem. Unde patet quod Dionysius multo sufficientius, & subtilius motum contemplationis describit.

ARTICULVS VII.

Virum contemplatio delectationem habeat.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitivam pertinet: sed contemplatio principaliter consistit in intellectu, ergo videtur quod delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶ Præterea. Omnis contentio & nem humanam delectationem, intelligitur non solum secundum se, sed etiam quo ad nos ex parte animæ habentis habitum contemplationis charitatis. Et signum eius est, quod talis tolerat quæcumque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potius quam amittat contemplationem delectationem. Videmus enim tales præferre contemplationem delectationibus tam venereorum, quam cibi & potus, & reliquorum bonorum mundi, puta, gloriæ, dignitatum &c. Quod ex eorum affectu procul dubio procedit.

In responsione ad primū eiusdem articuli, circa illa verba. Et hæc est ultima perfectio vitæ contemplativæ, ut scilicet non solum delectationem

Super quæstionis centesimæ octuagesimæ, Articulum septimum.

In articulo 7. eiusdem quæstionis. in corpore articuli adverte, quod cum dicitur, quod delectatio contemplationis excedit omnem

Loco citato in argu.

In sol. ad 2. Locis in argu. 1. & 2. citatis.

834
1. 2. qu. 3. art. 5. cor. Et 4. d. 15. q. 4. ar. 2. q. 2. ad 1. Et Boetius de hebdom. p. 100.





Hom. 14. inter medium, & finem.

li. 10. c. 4. tom. 5.

Hom. 14. a medio.

Art. 1. huius q. & 29. tit. 4.

1. 3. q. 31. art. 5.

Quia veritas, videtur, sed etiam ut ametur, & grandis scrupulus occurreret de fruitione, seu felicitate, & non in hoc, in quo est quod consistit in actu amandi, nisi in articulo secundo huiusmet quæ. ad primum, deterruisset quod amor pertinet, ad extrinsecam perfectionem vite contemplatiuæ. Et propterea cum hic dicitur, quod est ultima perfectio, intelligendum est de perfectione extrinseca. Quæstio autem de felicitate in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia consonant.

In responsione ad quartum eiusdem articuli circa claudicationem Iacob, hoc est, defectum temporalem annexum vite contemplatiuæ, aduertere quod dupliciter referri potest ad contemplationem temporalem de seculo. Primo, ut consequenter ex ipsa contemplatione, quia scilicet dicitur inhaerens est contemplationi diuinae, deficit ab amore temporalium. Secundo, ut arguitur a more contemplationis, quia debilitato temporalium amore, magis inardescit amor spiritualium. Qui enim temporalibus non confidit, spiritualibus necesse est insistatur, sicut claudicat vno pede, in nititur alteri sano. Et hanc secundam relationem trahat hic ex Greg. auctor.

omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est contentio & certamen, dicit enim Greg. super Ezechiel. * quod anima cum contemplati Deum nititur, velut in quodam certamine posita: modo quasi exuperat, quia intelligendo & sentiendo de incircumscripto lumine aliquid degustat: modo succumbit, quia degustando iterum deficit. ergo vita contemplatiua non habet delectationem.

¶ 3 Præ. Delectatio sequitur operationem perfectam, ut dicitur 10. Ethico. † sed contemplatio vite est imperfecta, secundum illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. ergo videtur quod vita contemplatiua delectationem non habeat.

¶ 4 Præ. Læsiō corporalis delectationem impedit: sed contemplatio inducit læsionem corporalem. vnde Gen. 32. dicitur, quod Iacob postquam dixerat, Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede, eo quod tetigerit neruum femoris eius, & obstupuerit. ergo videtur quod in vita contemplatiua non sit delectatio.

¶ SED CONTRA est, quod de contemplatione sapientie dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tedium conuictus eius, sed lætitiā & gaudium. Et Grego. dicit super Ezechiel. * quod contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

¶ RESPON. Dicendum, quod aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia unicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturam, vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale: ex quo contingit, quod omnes homines natura scire desiderant: & per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientie & scientie, ex quo accidit quod sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo, contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, in quantum scilicet aliquis rem amatam cōtemplatur. Sicut etiā accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur, non solum ex eo quod ipsum videre est delectabile: sed etiam ex eo quod videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplatiua præcipue consistit in contemplatione Dei, ad quam mouet charitas, ut dictum est, * inde est quod in vita contemplatiua non solum est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed

etiam ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrūque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quam carnalis, ut supra habitum est * cum de passionibus ageretur, & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psalm. 33. dicitur, Gustate, & videte, quoniam suavis est Dominus.

* Ad primum ergo dicendum, quod vita contemplatiua, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu, in quantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quod etiam terminus & finis contemplatiuæ vite habetur in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, & ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Vnde Grego. dicit super Ezechiel. * quod cum quis ipsum, quem amat, viderit, in amorem ipsius amplius ignescit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vite, ut scilicet non solum diuina veritas videatur, sed etiam ut ametur.

Ad secundum dicendum, quod contentio, vel certamen quod prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem. Non enim aliquis delectatur in re, contra quam pugnet, sed in re pro qua quis pugnet, cum eam homo adeptus fuerit, cæteris paribus magis in ea delectatur. Sicut August. dicit in 8. confess. * quod quanto fuit maius periculum in prælio, tanto maius est gaudium in triumpho. Non est autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit: secundum illud Sapient. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat, animam, & deprimat terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et inle est quod quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardētius eam amat: sed magis odit proprium defectum, & grauitatem corruptibilis corporis, ut dicat cum Apost. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Gregor. dicit super Ezechiel. * Cū deus iam per desiderium & intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

¶ Ad tertium dicendum, quod contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ, & similiter delectatio contemplationis vite est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ, de qua dicitur in Psalm. 35. De torrente voluptatis tue potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quæ habetur in via, etsi sit imperfecta, tamen est delectabilior omnia contemplatione quantumcunque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Philof. dicit in 1. de partibus animalium. * Accidit circa illas honorabiles existentes & diuinas substantias, minores nobis existere theorias: sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi delectabilius aliquid habent, quam quæ apud nos omnia. Et hoc est etiam quod Gregor. dicit super Ezechiel. * Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, celestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

¶ Ad quartum dicendum, quod Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est ut debilitato amore sæculi, conualeseat aliquis ad amorem Dei, ut Gregor. dicit super Ezechiel. * Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis per sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solum illi pedi innititur, quem sanum habet.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum vita contemplatiua sit diuturna.

AD octauum sic proceditur. Videtur quod vita contemplatiua non sit diuturna. Vita enim contemplatiua essentialiter consistit in his quæ ad intellectum pertinent: sed omnes intellectiue

Super quæstionis 180. Articulum octauum.

In articulo 8. eiusdem quæstionis sunt notanda. Primum cum dicitur, in operibus contemplatiue corporaliter

Da 159.

Hom. 14. a medio.

lib. 8. c. 3. ante medium co. 1.

Hom. 14. aliquotum 2 med.

lib. 1. c. 4. circa primum tom. 4.

Hom. 14. a medio.

Hom. 14. Ezech. inter medium & finem.



4ib. 70. ca. 20. parum tate fin. lo. 1. i. 5. c. 23. circa me.

li. 10. Eth. c. 7. ad fin. precipue tom. 5.

Hom. 14. a medio.

li. 1. c. 13. inter pri. & mediū.

li. 10. c. 7. parū a. p. cip. to. 5.

Hom. 14. post med.

Ex c. 3. ca. lellis Hie. potest haberi. ar. 6. hu. ius q. ad a.

non laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritaliter, hoc est, immateriali: quoniam consistit sic corporaliter nos laborare contemplado in parte sententia ministrante intellectu, cuius signum est fatigatio in continuando, cum exanitione quodam modo relicta spiritu. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur contra animaliter, sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solum corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur, vt artifices, agricolae, & huiusmodi. Contemplatio autem fit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

¶ Secundum est, quod dum ibidem subditur, Vnde magis continue in huiusmodi operibus persistere possumus, intelligendum est non totaliter, sed quod ex hac conditione habet nonnulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita quod cum sit hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis presentis litterae dicere, quod vita contemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna inuenitur, dum ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis, vt in calce questionis sequentis auctor ex Gregorio dicit. Sed intendit quod ex hac contemplatio ex parte nostri est magis contingua, hoc est, magis ac magis continuari potest, quod corporalis labor ibi non interuenit. Hae enim negatio impediens laboris, manifeste ad maiorem continentiam confert.

¶ Tercium est in responsione ad secundum, vbi manifeste habes, q

perfectiones huius vitae euacuabuntur, secundum illud 1. ad Corint. 13. Siue prophetiae euacuabuntur, siue linguarum cessabunt, siue scientia destruetur, ergo vita contemplatiua euacuatur.

¶ 2. Præter. Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertransendo degustat. vnde Augustinus dicit in 10. confess. * Intromittis me in affectum multum inuiscitatum introrsus ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregorius etiam dicit in 5. Moral. * exponens illud Iob. 4. Cum spiritus me presente transiret. In suauitate, inquit, contemplationis intimæ non diu mens figuratur, quia ad semet ipsam ipsa immensitate luminis reuerberata reuocatur, ergo vita contemplatiua non est diuturna.

¶ 3. Præter. Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum: vita autem contemplatiua est melior, sicut in Deum, quam sicut in hominem, vt Philosophus dicit in 10. Eth. * ergo videtur quod vita contemplatiua non sit diuturna. ¶ Sed contra est, quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea: quia vt Gregorius dicit super Ezech. * contemplatiua hic incipit, vt in celesti patria perficiatur.

¶ Respon. Dicendum, quod aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam: alio modo quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quod vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vno modo, eo quod versatur circa incorruptibilia, & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationem enim quæ est in considerando, nihil est contrarium, vt dicitur in 1. Topice. * Sed quo ad nos etiam vita contemplatiua diuturna est, tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum, vnde potest post hanc vitam durare, Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus: vnde magis in huiusmodi operibus continue persistere possumus, sicut Philosophus dicit in 10. Ethic. ¶

¶ Ad primum ergo dicendum, quod modus contemplandi non est idem hic, & in patria. Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium, & finem. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezech. * Contemplatiua hic incipit, vt in celesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.

¶ Ad secundum dicendum, quod nulla actio potest diu durare in suis summo. Summum autem contemplationis est, vt attingat ad vniuersitatem diuinæ contemplationis, vt dicit Dionysius. ¶ sicut supra positum est. * vnde

etsi quantum ad hoc cōtemplatio diu durare non possit, tamen quātum ad alios cōtemplationis actus, potest diu durare.

¶ Ad tertium dicendum, quod Philosophus dicit vitam contemplatiuam esse super pra hominem: quia competit nobis secundum hoc, quod aliquid diuinum est in nobis scilicet intellectus, qui est incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior.

QVAEST. CLXXXI.

De vita actiua, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita actiua.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- 1. Primo, Vtrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.
2. Secundo, Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.
3. Tertio, Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam.
4. Quarto, De diuturnitate vite actiuae.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. Vita enim actiua videtur consistere solum in his quæ sunt ad alterum, dicit enim Gregorius super Ezechiel. * quod actiua vita est panem esurientibus tribuere. Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit. Et quæ singulis quibusque expediunt dispensare. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solum secundum iustitiam & partes eius, vt ex supradictis patet. ¶ Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

¶ 2. Præter. Gregorius dicit super Ezechiel. * quod per Liam, quæ fuit lippa sed secunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videtur. Sed dum modo per verbum, modo per exemplum ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bonos filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quam ad virtutes morales, ergo videtur quod actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

de motu circulari superius diximus in hac vita, hoc est, summa Dei cōtemplatione, & possibilis, & quod diuina, & quod transitoria est.

Super quaestiones centesimæ octuagesimæ primæ articulus primus.

IN articulo 1. q. 181. dubium situm occurrit circa rationem litterarum ad principalem conclusionem: consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum principalem, ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam: quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim hæc ratio deficere procedendo ab operatione ad exteriorem operationem. Nisi virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinatur ad interiorum passionum moderamen. Vita autem actiua in exteriore operatione consistit.

¶ Ad hoc dicitur, quod exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur, vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi: sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quod vita actiua distinguitur contra contemplatiuam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, & 1. 2. quæ. 60. artic. 2. 3. quæ. 179. superius patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum, expresse dicitur, quod prudentia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, cōplectitur & inte-

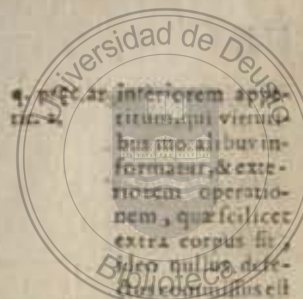
10. Eth. 1. 7. 10. 5.

856 Sup. q. 80. art. 1. cor. Et opa. 17 ca. 7. ad 7.

Hom. 14. in Ezech. parum ante med.

q. 58. ar. 1. & 1. 2. quæ. 60. artic. 2. 3.

Hom. 14. a me. illi.



1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

li. 3. c. 15. parum a prin.

q. 179. ar. 11. c. 1.

li. 2. c. 1. & li. 10. c. 1. circa pt.

li. 10. c. 7. & 8. to. 5.

li. 5. c. 1. a med. to. 5.

Loco cita to in arg.

857 Sup. q. 180 ar. 2. cor. Et presen. ti q. ar. 1. cor. Et o. pul. 17. c. 7. ad 7.

¶ 3 Præter. Sicut supra dictum est, virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam: sed dispositio & perfectio pertinent ad eam. ergo videtur quod virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶ Sed contra est, quod Isidorus dicit in lib. de summo bono. ¶ In actiuam vitam prius per exercitium boni operis cum exa exhausta sunt vitia, ut in contemplatiua iam pura mentis acie ad contemplandum diuinum lumen quisque pertransit: sed cuncta vitia non exhaustantur, nisi per actus virtutum moralium. ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, vita actiuam & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendendum ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis, quæ est finis vite contemplatiue: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiuam. Manifestum est autem quod in virtutibus moralibus non principaliter queritur contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum. Vnde Philosophus dicit in 2. Eth. quod ad virtutem quisque scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est quod virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Vnde & Philosophus in 10. Ethic. virtutes morales ordinantur ad felicitatem actiuam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alteram ordinatur, ut Philosophus probat in 5. Ethic. Vnde de vita actiuam describitur per ea quæ ad alterum ordinantur, non quia in his solum, sed quia in his principaliter consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quod per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suo exemplo dirigere ad bonum, quod Gregorius ibi attribuit vite actiuam.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, transit quodammodo in speciem eius: ita etiam quando aliquis virtutibus suis quæ sunt vite actiuam solum, prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplatiua. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt tamquam secundum se bonis, non autem tamquam disponentibus ad vitam contemplatiua, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit, quod vita actiuam dispositio sit ad vitam contemplatiua.

ARTICVLVS II.

Utrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod prudentia non pertineat

ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiuam ad vim appetitiuam: prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis ad cognitiuam. ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

¶ 2 Præterea. Gregorius dicit super Ezechel. quod actiuam vitam dum occupatur in opere, minus videt, unde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat: prudentia autem requirit oculos claros, ut recte iudicet homo de agendis. ergo videtur quod prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

¶ 3 Præter. Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuam, ut dictum est, ita intellectuales ad contemplatiua. ergo videtur quod prudentia non pertineat neque ad vitam actiuam, neque ad contemplatiua, sed ad medium viuendi genus, quod Augustinus ponit 19. de ciuit. Dei.

¶ Sed contra est, quod Philosophus in 10. Ethic. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipue in moralibus, trahitur ad speciem eius ad quod ordinatur, sicut ille qui moechatur ut furetur, magis dicitur fur quam moechus, secundum Philosophum in 5. Ethic. Manifestum est autem quod cognitio prudentie ordinatur ad operationes virtutum moralium sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium, sicut dicitur in 6. Ethic. Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentie, sicut in eodem lib. Philosophus dicit. Sicut ergo dictum est, quod virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplatiua: ita cognitio prudentie, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directe pertinet ad vitam actiuam, si tamen prudentia proprie sumatur, secundum quod Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communius, prout scilicet comprehendit qualemcumque humanam cognitionem, sicut prudentia quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiua, secundum quod Tullius dicit in 1. de officiis. quod qui acutissimè, & celeritè potest & videre verum, & explicare rationem, is prudentissimus, & sapientissimus ritè haberi solet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod operationes morales specificantur ex fine, ut supra habitum est: & ideo ad vitam contemplatiua illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentie, quæ magis habet finem in actu appetitiue virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quod occupatio exteriorum rerum facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separata à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vite consistunt: sed tamen occupatio exteriorum actiuæ vite facit hominem magis clare videre in iudicio agibilium, quod pertinet ad prudentiam tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia ubi intenderis, ibi ingenium valet, ut Sallustius dicit.

virtutis moralis, quod relinquit ipsam moralem virtutem esse dispositionem respectu vite contemplatiue. Non enim incongrue idem esse substantiale in vno, & dispositionem respectu alterius. Sicut dicimus quod bonitas moralis est ita perfectio hominis, quod est dispositio ad bonitatem meritoriam. Et hanc responsionem tangit author in calce solutionis tertij argumenti.

Super quaestione 181. Articulum secundum.

In art. eiusdem quod notandum occurrit, quod tertium illud viuendi genus quod præterius videtur proprium, hic transitorie tangitur: quoniam in termino latior erit sermo de statu prælatorum.

lib. 1. c. 2. Paulo a prin. to. 5.

¶ li. 6. ca. 4. tom. 5.

Art. præc.

lib. 1. c. de 4. virtutibus vnde oia manent.

1. 2. q. 1. ar. 2. & q. 18. art. 6.

In conuersione Cætiline, in e. cuius titulus est, Cæsarioratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quod in subiecto convenit cum virtutibus intellectuales, in materia autem totaliter convenit cum moralibus. Illud autem tertium vivendi genus medium est inter activam vitam & contemplativam quantum ad ea, circa quae occupatur, quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis, quandoque autem occupatur circa exteriora.

¶ Super quaestiones 181. Artic. III.

ARTICVLVS III.

Utrum docere sit actus vitae activae, an contemplativae.

858
3. di. 3. q. 1.
2. ar. 3. q. 1.
ad 3. Et
ve. q. 11.
ar. 4.
* Hom. 5.
inter me-
dium & fi-
nem.

li. 3. c. 1. a
medio, 30
mo 3.

Hom. 14.
in Ezech.
parum an-
te mediū.

In ser. 17.
ante me-
diū 10. 10.

IN artic. 3. eiusdem quaest. circa duplex obiectum doctrinae, adverte, quod alterum scilicet obiectum conceptionis intellectualis potest dupliciter pertinere tam ad vitam activam quam ad contemplativam, videlicet vel ex parte docentis, vel ex parte rei conceptae secundum se. Ex parte quidem docentis, cum aliquis docet ad hunc finem, ut contemplatio, vel actio subsequatur. Ex parte vero rei quam docemur tunc spectat ad contemplativam, cum obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad activam, cum obiectum est de genere practico. Alterum vero obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis, vel visibilis in scriptura, in se exprimitur, quod est ipse audiens, seu legens, cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiens. Ordinatur enim ad perfectionem audientis, sicut actio transiens ad perfectionem materiae, seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis transiens est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinam actus immutabilis ipsum audientem, seu legentem extra quod ad sensum, quod inus quo ad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi, quis forte audiat nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam activam, sive doceat actionem, sive contemplationem.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod docere non sit actus vitae activae, sed contemplativae. Dicit enim Greg. super Ezechielem, * quod viri perfecti bona caelestia, quae contemplari potuerunt, fratribus denuntiavit, eorumque animos in amorem intimae claritatis accedunt, sed hoc pertinet ad doctrinam. ergo docere est actus vitae contemplativae.

¶ 2. Præ. Ad idem genus vitae videtur reduci actus & habitus: sed docere est actus sapientiae dicit enim Philo. in prin. metaph. * quod signum scientis est posse docere. Cum ergo sapientia, vel scientia pertineat ad vitam contemplativam, videtur quod etiam doctrina ad vitam contemplativam pertineat.

¶ 3. Præ. Sicut contemplatio est actus vitae contemplativae, ita & oratio sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplativam, ergo quod aliquis veritatem medietatem in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplativam pertinere.

¶ Sed contra est, quod Grego. dicit super Ezechielem *. Activa vita est panem esurienti tribuere, verbo sapientiae nescientem docere.

¶ Respon. Dicendum, quod actus doctrinae habet duplex obiectum. Fit. n. doctrina per locutionem, locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinae id, quod est materia, siue obiectum interioris conceptionis: & quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam activam, quandoque ad contemplativam. Ad activam quidem, quando homo interiorius concipit aliquam veritatem, ut per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplativam autem, quando homo interiorius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Unde Aug. dicit in lib. de verbo Domini. * Eligant sibi partem meliorem. s. vitam contemplativam, vacent verbo, inhiant doctrinae dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifeste dicit doctrinam ad vitam contemplativam pertinere. Aliud vero obiectum doctrinae

est ex parte sermonis audibilis, & sic obiectum doctrinae est ipse audiens: & quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam activam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa expresse loquitur de doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem, & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod habitus & actus communicant in obiecto: & ideo manifeste illa ratio procedit ex parte materiae interioris conceptionis, in tantum enim ad sapientem, vel scientem pertinet posse docere, in quantum potest interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc, quod possit alium adducere ad intellectum veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum pro quo orat, sed solum erga Deum, qui est intelligibilis veritas: sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Unde non est similis ratio de utroque.

ARTICVLVS IIII.

Utrum vita activa maneat post hanc vitam.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod vita activa maneat post hanc vitam. Ad vitam enim activam pertinent actus moralium virtutum, ut dictum est: sed virtutes morales permanent post hanc vitam, ut Augustin. dicit in 14. de Trinit. † ergo videtur quod vita activa permaneat post hanc vitam.

¶ 2. Præ. Docere alios, pertinet ad vitam activam, ut dictum est: * sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poterit esse doctrina, sicut & in angelis esse videtur, quorum unus alium illuminat, purgat, & perficit, quod refertur ad scientiae assumptionem, ut patet per Diony. 7. c. caelest. hierarch. * ergo videtur quod vita activa remaneat post hanc vitam.

¶ 2. Præ. Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere: sed vita activa videtur esse de se durabilior, dicit. n. Greg. super Ezech. * quod in vita activa fixi permanere possumus: in contemplativa autem intenta mente manere nullo modo valemus. ergo multo magis vita activa potest manere post hanc vitam, quam contemplativa.

¶ Sed contra est, quod Greg. dicit super Ezech. † Cum presenti saeculo vita auferatur activa: contemplativa autem hic incipitur, ut in caelesti patria perficiatur.

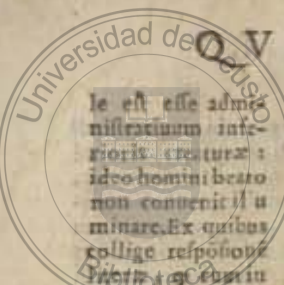
¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * vita activa habet finem

¶ Super quaestiones 181. Artic. quartum.

IN ar. 4. eiusdem q. notanda valde doctrina occurrit, in responso ne ad secundum: quoniam inde solutio illius oculoque quaestiones habetur. An scilicet homines beati assumpti ad ordines angelorum, ita quod sint superiores quibusdam angelis, illuminent angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia, An sanctus Petrus posito quod sit inter Seraphim, illuminet angelos qui sunt in ordine Cherubim, & sic de aliis. Ex hoc enim loquor habes ab auctore partem negationem scilicet quod homines puri non illuminant angelos, imo nec alios homines inferiores ibidem beatorum: quoniam haec est differentia inter homines & angelos ibidem, quod in hominibus non remanet vita activa, ad quam spectat docere, quod ibi vocatur illuminare. In angelis autem vivit ad hunc modum utraque vita, sicut quodammodo est: quoniam & contemplatur, & sunt ad ministratoriis spiritibus in ministerio. Nec solus haec differentia ponitur in littera, sed ratione ibidem probatur scilicet quia illuminationes sunt de his quae pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei. Angelus autem secundum naturam suam ordinem competit administrationi inferioris creaturae: & propterea eis convenit illuminare inferiores. Homo vero quia secundum naturam ordinem non est administrator inferioris creaturae, nec homini promissa est similitudo cum angelis, quo ad ea quae spectant ad ordinem naturae, quae est

859
1. q. 20. ar. 4. ad 3. Et
manet vita activa, 1. q. 67.
ad quam spectat docere, quod ibi
vocat illuminare. 35. q. 1. ar. 4. q. 3. Et
vix ad hunc modum utraque vita 63. h. Et
quodammodo est: ver. q. 1. h. quoniam & contemplatur, & sunt ad ministratoriis spiritibus in ministerio. Nec solus haec differentia ponitur in littera, sed ratione ibidem probatur scilicet quia illuminationes sunt de his quae pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei. Angelus autem secundum naturam suam ordinem competit administrationi inferioris creaturae: & propterea eis convenit illuminare inferiores. Homo vero quia secundum naturam ordinem non est administrator inferioris creaturae, nec homini promissa est similitudo cum angelis, quo ad ea quae spectant ad ordinem naturae, quae est

Homil. 5. post mediu illud.
Homil. 14. post mediu illud.
Ar. 1. huius q. 1. est



le est esse admis-
nistratum infe-
rioris creaturæ:
ideo homini beato
non conuenit il u-
minare. Ex quibus
collige responsum
Vobis. Ceterum
beati in duorum
notitia. s. ipsi Dei,
qua essentialiter
beati sunt, & mini-
steriorum Dei, que
mediantibus ange-
lis exequitur in
hoc mundo, quo
ad primam notitiã
nec homo, nec an-
gelus illuminat a-
lium inferiorem: &
quo ad sanctorum
vero notitiã, nõ
hominis, sed ange-
li est illuminare:
quia ad angelorũ
& non hominum
officium hoc spe-
ctat. Nec fallaris
ex hoc, putans ho-
mines beatos, pu-
ta, sanctum Petrũ,
numquam diuina
dispensatione cir-
ca nos aliquid ope-
rari: hoc enim ab
hac quæstione alie-
num est, quoniam
debeatis inter se
quæstio est. An au-
tem sancti aliquid
immediate per se-
iplos, vel per an-
gelorum ministe-
rium, qui nomine
illorum sancto-
rum se vocant, nos
quandoque illumi-
nent, aut circa nos
aliquid operentur,
non facile dixe-
rim, quando qui-
dem ratio prædi-
cta ducit ad par-
tem negatiuam: di-
spensatio autem di-
uina ad partem af-
firmatiuam. Legi-
mus enim, quod mul-
ta corpora sancto-
rum surrexerunt
cum Christo. & ap-
paruerunt multis,
proculdubio beati-
cum essent sancti,
& resurrectionem
Christi (appa-
rendo multis) arte-
stantes. Et proprie-
ta non incongrue
dici posse videtur,
quod ordo celestis pa-
tris beatorum in-
ter se numquam
variatur, vt author
in 1. lib. docuit, eo
quod variatio illa
miraculose fieret.
Et cum miracula
sunt propter utili-
tatem, vt Aposto-
lus docet, frustra
ibi fierent, vbi
nulla esset utili-
tas. Ordo vero
supernorum ci-
uium ad nos dispõ-
satiue quandoque
mutatur, eo quod

* Lib. 2.
Morac. 3
circa pri-
cip.

in exterioribus actibus, qui si referan-
tur ad quietem contemplationis, iam
pertinent ad vitam contemplatiuam.
In futura autem vita beatorum cessa-
bit occupatio exteriorum actuum: &
si qui actus exteriores sint, referentur
ad finem contemplationis. Vt enim
Augu. dicit in fin. de ciuit. Dei. * Ibi
vacabimus, & videbimus: videbimus,
& amabimus: amabimus, & laudabi-
mus. Et in eodem l. i. præmittit, quod
ibi Deus sine fine videbitur, sine fasti-
dio amabitur, sine fatigatione lauda-
bitur. Hoc munus, hic affectus, hic ac-
tus erit in omnibus.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod
sicut supra dictum est, virtutes mo-
rales manebunt non secundum actus,
quos habent circa ea que sunt ad fi-
nem, sed secundum actus quos habent
circa finem. Huiusmodi. n. actus sunt
secundum quod consistunt quietem
contemplationis, quam Aug. ¶ in præ-
missis verbis significat per vacationẽ,
quæ est intelligenda non solum ab ex-
terioribus tumultibus, sed etiam ab
interiori perturbatione passionum.
¶ Ad secundum dicendum, quod
vita contemplatiua, sicut supra di-
ctum est, præcipue consistit in con-
templatione Dei: & quantum ad hoc,
vnus angelus alium non docet, quia
vt dicitur Matth. 18. de angelis pusil-
lorum, qui sunt inferioris ordinis, quod
semper vident faciem Patris. Sic & in
futura vita nullus hominum alium do-
cebit de Deo, sed omnes videbimus
eum sicuti est, vt habetur 1. Ioan. 3.
Et hoc est quod Hiero. 31. dicitur. Nõ
docebit vltra vir proximum suum,
dicens, Cognosce Dominum. Omnes
enim cognoscent me à minimo eorũ
vsque ad maximum. Sed de his que
pertinent ad dispensationem ministe-
riorum Dei vnus angelus docet aliũ,
purgando, illuminando, & perficien-
do: & secundum hoc habent aliquid
de vita actiua quandiu mundus durat
ex hoc, quod administrationi inferio-
ris creaturæ intendunt: quod signifi-
catur per hoc, quod Iacob vidit ange-
los in scala ascendentes, quod perti-
net ad contemplationem: & descen-
dentes, quod pertinet ad actionem.
Sed sicut dicit Greg. 2. moral. ¶ non
sic à diuina visione foris exeunt, vt in
ternæ contemplationis gaudijs pri-
uentur: & ideo in eis non distinguitur
vita actiua à contemplatiua sicut in
nobis, qui per opera vitæ actiue im-
pedimur à contemplatione. Non au-
tem promittitur nobis similitudo an-
gelorum quantum ad administratio-
nem inferioris creaturæ, quæ nobis
non competit secundum ordinem na-
turæ nostræ, sicut competit angelis,
sed secundum visionem Dei.
¶ Ad tertium dicendum, quod
durabilitas vitæ actiue in statu præ-
senti, excedens durabilitatem vitæ cõ-
templatiue, non prouenit ex proprie-

tate vtriusque vitæ secundum se con-
sideratæ, sed ex defectu nostri, qui ex
corporis grauitate retrahimur ab al-
titudine contemplationis. Vnde ibi-
dem subdit Grego. quod ipsa sua in-
firmitate ab immentitate tantæ celsi-
tudinis repulsas animus in se meipso
relabatur.

QV AEST. CLXXXII.

De comparatione vitæ actiue
ad contemplatiuam, in qua-
tuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de
comparatione vitæ actiue ad con-
templatiuam.

Et circa hoc queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Quæ sit potior, vel dignior.
- ¶ Secundo, Quæ sit maioris meriti.
- ¶ Tertio, Vtrum vita contemplatiua
impediatur per actiuam.
- ¶ Quarto, De ordine vtriusque.

ARTICVLVS I.

Vtrum vita actiua sit potior
quam contemplatiua.

AD primum sic proceditur. Vide-
tur quod vita actiua sit potior
quam contemplatiua. Quod enim est
meliorum, videtur esse honorabilius
& melius, vt Philosoph. dicit in 3.
topico. * sed vita actiua pertinet ad
maiores scilicet ad prælatos, qui sunt
in honore & potestate constituti. vn-
de Augustin. dicit 19. de ciuita. Dei,
¶ quod in actione non amandus est
honor in hac vita sine potentia. ergo
videtur quod vita actiua sit potior
quam contemplatiua.

¶ 2. Præ. In omnibus habitibus &
actibus præcipere pertinet ad potio-
rem, sicut militaris tamquam potior
præcipit frænorum factrici: sed ad vi-
tam actiuam pertinet disponere &
præcipere de contemplatiua, vt patet
per illud quod dicitur, Moysi. Exod.
19. Descende, & contestare populum
ne forte velit transcendere propo-
sitos terminos ad videndum Deum. er-
go vita actiua est potior quam con-
templatiua.

¶ 3. Præ. Nullus debet abstrahi a
maiori, vt applicetur minoribus. Apo-
stolus enim dicit 1. ad Cor. 12. Ac-
mulamini charismata meliora: sed illi
qui abstrahuntur à statu vitæ contem-
platiue, & occupantur circa vitam a-
ctiuam, vt patet de illis qui transfe-
runtur ad statum prælationis. ergo vi-
detur quod vita actiua sit potior quã
contemplatiua.

ad utilitatem Ec-
clesiæ cõferri, dum
peregrinantes hic
ex his, qui nobis-
cum fuerunt, re-
gredi ad nos expe-
rimur.

¶ Super. Que-
stionis centesi-
mæ octuagesi-
mæ secundæ,
Articulum
primum.

IN art. 1. q. 82.
dubium ex Hen-
rico de Gandauo
in quolibeto
duodecimo occur-
rit mordete, vt ap-
paret, authoris quo
ad duo. Primo,
quo ad authoritatẽ
Aristotelis ex 10.
Ethi. in litera alla-
tã in octo rationi-
bus. Secundo, quo
ad veritatẽ ipsius
conclusionis, pro
quanto dicit quod
contemplatiua est
simpliciter melior.
Et in primo qui-
dem arguit: quia
Philoso. ignorauit
futuram vitam in
ordine ad quam
melior simpliciter
est vita actiua in
statu præsentis mi-
seriæ. Et ideo ratio-
nes Aristos. modic-
cum valent apud
catholicum. In se-
cundo autem ar-
guit tripliciter.
Primo, quia vita
actiua est maioris
meriti homini vir-
tutibus prædita,
ideoque ad regen-
dum, & coactio ad
hoc. ergo est sim-
pliciter melior.

Antecedens. proba-
tur, quia quilibet
tenetur prætere-
re actionem vt
quid melius etiam
sibi, contemplatio-
ni. Consequencia
vero pbatur, quia
principale in vtra-
que vita est meri-
tum, ac per hoc in
quo est maioris me-
ritum. Secundo,
quia illud est sim-
pliciter melius, quod
hominibus bene
dispositis est me-
lius, iuxta Philo. in
1. politico. sed vita
actiua prælatorum
est melior homini-
bus bene dispositis
ergo est simpliciter
melior. Probatur mi-
nor, quia est melior
hominibus virtuti-
bus prædita aptis
ad

860
Inf. q. 88
2. q. 81.
2. q. 77. a.
1. c. 6. Et
3. di. 35.
q. 1. ar. 4.
Et 3. c. 6.
c. 63. h. &
c. 133. Et
ver. q. 11
art. 4. Et
opus. 17.
c. 7. ad 3.
* Li. 3. c.
1. a. med.
to. 1.
* Li. 19. c.
19. circa
medium
to. 5.

ad gubernandum alios, atque coactis ad hoc. Tertio, Opera propria status perfectiori præfectori præferenda sunt operibus status minus perfecti, ut meliora minus bonis, quia priorum operum perfectio respondet status perfectioni: sed opera vite actiue sunt propria status prælatorum, qui est status perfectior statu religioforum vacantium vite contemplatiue, ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

¶ Ad huius evidentiam sciendum est, qd argumenta hæc nihil contra doctrinam authoris procedunt: quoniam manifeste forte in solo vocabulo dissonat quantum ad conclusionem. Verificamen sigillatim solvenda sunt, præmittendo qd melius simpliciter appellatur, quod est melius ex suo genere, hoc est, ex sua propria & substantiali natura. Sicut enim in naturalibus unum melius alio simpliciter dicimus, puta, albedinem nigredine, hominem leone &c. & similiter in moralibus iustitiam meliorem temperantia, & in theologalibus charitatem meliorem fide, & spe dicimus. Et propterea cum devota actiua & contemplatiua quaritur quæ harum sit melior, illa simpliciter dicenda est melior, quæ ex suo genere perfectior est: egræ enim nobilitates, seu bonitates, ad perfectionem secundum quid spectant. Et quoniam constat, quod vita contemplatiua secundum genus suum perfectior est quàm vita actiua, ideo auctor conclusionem principalem verissimam posuit. Et quia ad hoc per accidens, seu extraneè se habet ratio meriti, quoniam ex charitate illud pendet & quantitas meriti ex quantitate charitatis, ut patet ex hoc, quod opus melius ex suo genere contingit esse minoris meriti, ut si quis sacrificium ex minori charitate Deo offerat, quam alter continenter bibat: ideo rationes Aristotelis & aliorum philosophorum, quæ naturam actus ex suo genere pensantur, non modicum, sed iusti-

11. 10. c. 7 & 8. 10. 5

11. 6. c. 28 circa medium.

Q. 180. 2. 8. ad 2. & 9. p. 1000 ar. 4. ad 3.

In ser. 26 circa m. 10. 10.

In ser. 27 circa m. 10. 10.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea: per Mariam autem significatur vita contemplatiua, ergo contemplatiua vita potior est quam actiua.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod nihil prohibet aliquid secundum se esse excellentius, quod tamen secundum quid ab alio superatur. Dicendum est ergo quod vita contemplatiua simpliciter melior est quam actiua. Quod Philosophus in 10. Ethico. probat octo rationibus, quarum prima est: quia vita contemplatiua convenit homini secundum illud quod est optimum in ipso. scilicet secundum intellectum & respectu priorum obiectorum. scilicet intelligibilium: vita autem actiua occupatur circa exteriora. Vnde Rachel per quam significatur vita contemplatiua, interpretatur visum principium: vita autem actiua significatur per Lia, quæ erat lippis oculis, ut Gregorius dicit 6. moral. ¶ Secunda, quia vita contemplatiua poterit esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum, sicut supra dictum est. ¶ Vnde Maria, per quam significatur vita contemplatiua, describitur secus pedes Domini assidue sedens. Tertia, quia maior est delectatio vite contemplatiue, quàm actiue. Vnde Augustinus dicit in li. de verb. Domini, ¶ qd Martha turbabatur. Maria epulabatur. Quarta, quia in vita contemplatiua est homo magis sibi sufficiens, quia paucioribus ad eam indiget. Vnde dicitur Lucæ 10. Martha, Martha sollicita es, & turbaris erga plurima. Quinta, quia vita contemplatiua magis propter se diligitur, vita autem actiua ad aliud ordinatur. Vnde in Psal. 26. dicitur. Vnam petiit a Dño, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vite mee, ut videam voluntatem Domini. Sexta, quia vita contemplatiua consistit in quadam vacatione & quiete, secundum illud Psal. 45. Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus. Septima, quia vita contemplatiua est secundum diuina, vita autem actiua est secundum humana. Vnde Augustinus dicit in li. de verbis Domini. ¶ In principio erat verbum: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Marta ministrabat. Octava, quia vita contemplatiua est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet, secundum intellectum: in operationibus autem vite actiue communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis & brutis communes. Vnde in Psal. 35. postquam dictum est: Homines &

cienter valent apud catholicos.

¶ Vnde ad primam objectionem contra ipsam conclusionem dicitur qd illa propositio, Opus maioris meriti est melius, distinguitur da est, quia vel intelligitur de bonitate substantiali ipsius operis, & similiter de merito, ceteris paribus, vel intelligitur de bonitate accidentali, seu de merito, ceteris imparibus. Nam si primo modo intelligitur, scilicet de substantiali bonitate & ceteris paribus, propositio est verissima. Sed tunc minor est falsa propositio: quoniam quando opus vite actiue est maioris meriti, hoc non est ob bonitatem substantialem ipsius operis, sed ratione maioris charitatis. Vnde arguere ex conditione meriti ad conditionem substantialem ipsius operis, est arguere ex accidente ad substantiam. Et propterea dicitur Thoma duos distinctos articulos hic fecit, alterum comparando illas duas vitas in bonitate substantiali, & hic est primus: alterum comparando easdem in merito: & hic est secundus, quia accidentale est post substantiale. Et tamen in ipso secundo articulo probatur auctor, qd vita contemplatiua secundum se est maioris meriti, quam vita actiua, quia diligitur Deum, est maioris meriti quàm diligere proximum. Vita autem contemplatiua directe ordinatur ad charitatem diuinam veritatis, actiua vero ad charitatem proximi: quàmuis ex parte agētis, maioris meriti quandoque meriti sit vita actiua quàm contemplatiua.

* In ser. 27. de verb. Domini, parū ante medium 10.

* Li. 3. ca. 2. est locus 4. 1. 10 mo 1.

* In par. 2. c. 1.

* Homil. 3. a medio illius

* Li. 5. p. 1. circa medium.

* Li. 19. c. 19. circa mo 5.

10 iumenta saluabis Domine, subditur id quod est hominibus speciale: In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Lucæ 10. cum dicit. Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea: quod exponens Augustinus in li. de verbis Domini, * dicit. Non tu malam, sed illa meliorem. Audi vnde meliorem: quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen, & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem presentis vite. Sicut etiam Philosophus dicit in 3. topi. * qd philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatem patendi.

30 ¶ AD Primum ergo dicendum, qd ad prælatos non solum pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua, vnde Gregorius dicit in pastorali. * Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

40 Ad secundum dicendum, quod vita contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. * quod vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis transit temporalia non cogitans, sed æterna. Et Boetius dicit in 5. de consolatione. ¶ Humanas animas liberiores esse necesse est, cum se in mentis diuine speculatione conseruent, minus vero cum dilabuntur ad corpora. Vnde patet quod vita actiua non directe præcipit vite contemplatiue, sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædam opera vite actiue, in quo magis seruit vite contemplatiue, quàm dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezechiel. quod actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.

60 ¶ Ad tertium dicendum, quod ad opera vite actiue interdum aliquis à contemplatione auocatur propter aliquam necessitatem presentis vite, non tamen hoc modo quod cogitur aliquis totaliter contemplationem deserere. Vnde Augustinus dicit 19. de ciuit. Dei. * Orium sanctum querit charitas veritatis: negotium iustum scilicet vite actiue suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem: sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quod cum aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

de merito, ceteris imparibus. Nam si primo modo intelligitur, scilicet de substantiali bonitate & ceteris paribus, propositio est verissima. Sed tunc minor est falsa propositio: quoniam quando opus vite actiue est maioris meriti, hoc non est ob bonitatem substantialem ipsius operis, sed ratione maioris charitatis. Vnde arguere ex conditione meriti ad conditionem substantialem ipsius operis, est arguere ex accidente ad substantiam. Et propterea dicitur Thoma duos distinctos articulos hic fecit, alterum comparando illas duas vitas in bonitate substantiali, & hic est primus: alterum comparando easdem in merito: & hic est secundus, quia accidentale est post substantiale. Et tamen in ipso secundo articulo probatur auctor, qd vita contemplatiua secundum se est maioris meriti, quam vita actiua, quia diligitur Deum, est maioris meriti quàm diligere proximum. Vita autem contemplatiua directe ordinatur ad charitatem diuinam veritatis, actiua vero ad charitatem proximi: quàmuis ex parte agētis, maioris meriti quandoque meriti sit vita actiua quàm contemplatiua.

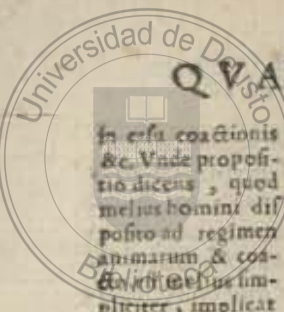
* Li. 3. ca. 2. est locus 4. 1. 10 mo 1.

* In par. 2. c. 1.

* Homil. 3. a medio illius

* Li. 5. p. 1. circa medium.

* Li. 19. c. 19. circa mo 5.



ARTICVLVS II.

Utrum vita actiua sit maioris meriti quam contemplatiua.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod vita actiua sit maioris meriti quam contemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis, merces autem debetur labori, secundum illud 1. ad Corinth. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem: sed vitæ actiue attribuitur labor, contemplatiue verò quies. dicit enim Grego. super Ezechiel. * Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est ut desudet in labore id est. Liam accipiat, ut post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. ergo vita actiua est maioris meriti quam contemplatiua.

¶ 2 Præ. Vita contemplatiua est quadam inchoatio futuræ felicitatis. vnde super illud Ioan. vlti. Sic cum volo manere donec veniam, dicit Aug. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata meæ passionis exemplo: inchoata vero contemplatio maneat donec venio, perficienda cum venero. & Gregor. * dicit super Ezechiel. quod contemplatiua vita hic incipit, ut in celesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis. ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quam vita actiua, sed plus habet de ratione præmij.

¶ 3 Præ. Greg. dicit super Ezechiel. * quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quam zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiue. ergo videtur quod vita cõtemplatiua non sit maioris meriti quam actiua.

¶ Sed contra est, quod * Grego. dicit in 6. moralium. Magna sunt actiue vitæ merita, sed contemplatiue potiora.

¶ Respondeo dicendum, quod radix merendi est charitas, sicut * supra habitum est. Cum autem charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut * habitum est, Deum diligere secundum se est magis meritorium, quam diligere proximum, ut ex supra dictis patet: & ideo illud quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere quam id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim * Augu. 19. de ciui. Dei, quod otium sanctum, scilicet contemplatiue vitæ, quarit charitas veritatis. scilicet diuine, cui potissimè vita contempla-

tiua insistit, sicut * dictum est. Vita autem actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia fatagit circa frequens ministerium, ut dicitur Luc. 10. Et ideo ex suo genere contemplatiua vita est maioris meriti quam actiua: & hoc est quod * Grego. in 3. Homi. super Ezechiel. dicit, Contemplatiua est maior merito quam actiua, quia hæc in vltima sentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: illa vero sapore intimo venturam iam requiem degustat. scilicet in contemplatione Dei. Potest tamen contingere, quod aliquis in operibus vitæ actiue plus mereatur quam alius in operibus vitæ contemplatiue, puta, si propter abundantiam diuini amoris, ut eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam, interdum sustinet a dulcedine diuine contemplationis ad tempus separari, sicut Ap. dicebat ad Rom. 9. Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis: quod exponens * Chrysi. in lib. de compunctione dicit. Ita totam mentem eius demerit: amor Christi, ut etiam hoc quod ei præ ceteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, iustus id ipsum, quia ita placeret Christo, contemneret.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalitatis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialitatis consistit principaliter in charitate, cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum: sed multo expressius eius signum est, quod aliquis prætermisiss omnibus quæ ad hanc vitam pertinet, soli diuine contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in statu felicitatis futura: homo peruenit ad perfectum: & ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio presentis vitæ cum quadam imperfectione est, & adhuc habet quo proficiat: & ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuine.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacrificium spiritualiter Deo offertur, cum aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humane anime, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primo quidem animam suam, secundum illud Eccles. 30. Miserere anime tue placens Deo. Secundo autem, animas aliorum, secundum illud Apoc. vlt. Qui audit, dicat veni. Quanto autem homo animam suam, vel alterius propinquius Deo coniungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam, & aliorum applicet contemplationi quam actioni. Per hoc ergo quod dicitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quam zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiue merito vitæ contemplatiue: sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam, & aliorum, quam quæcumque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

Utrum vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quadam vacatio menti, sicut illud Psal. Vacata, & videte quoniam ego sum Deus: sed vita actiua habet inquietudinem sicut illud Lucæ 10. Martha, Martha sollicita es. & turbaris erga

vacati dederunt, vacui virtutibus inueniuntur impatiens, iracundi, superbi, si in huiusmodi tanguntur. Et propterea tales nec actiuam, nec cõtemplatiuam, nec ex utroque compositam habuerunt, sed super arcam fabricarunt. Et vitam non sit frequens delectus vite.

¶ Aliquis in operibus vitæ actiue plus mereatur quam alius in operibus vitæ contemplatiue, puta, si propter abundantiam diuini amoris, ut eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam, interdum sustinet a dulcedine diuine contemplationis ad tempus separari, sicut Ap. dicebat ad Rom. 9. Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis: quod exponens * Chrysi. in lib. de compunctione dicit. Ita totam mentem eius demerit: amor Christi, ut etiam hoc quod ei præ ceteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, iustus id ipsum, quia ita placeret Christo, contemneret.

* Li. 7. a. quantulum a medio to. 5.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalitatis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialitatis consistit principaliter in charitate, cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum: sed multo expressius eius signum est, quod aliquis prætermisiss omnibus quæ ad hanc vitam pertinet, soli diuine contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in statu felicitatis futura: homo peruenit ad perfectum: & ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio presentis vitæ cum quadam imperfectione est, & adhuc habet quo proficiat: & ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuine.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacrificium spiritualiter Deo offertur, cum aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humane anime, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primo quidem animam suam, secundum illud Eccles. 30. Miserere anime tue placens Deo. Secundo autem, animas aliorum, secundum illud Apoc. vlt. Qui audit, dicat veni. Quanto autem homo animam suam, vel alterius propinquius Deo coniungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam, & aliorum applicet contemplationi quam actioni. Per hoc ergo quod dicitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quam zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiue merito vitæ contemplatiue: sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam, & aliorum, quam quæcumque alia exteriora dona.

D. 1188.

851
3. di. 3. q. 1. ar. 4. q. 2.

* Hom. 14 a medio.

* Hom. 14 a medio.

* Hom. 12 aliquatulum ante finem.

* Li. 6. ca. 28 non p. cui a fi. & Hom. 14 in hęc. a medio. 1. 2. q. 114 ar. 4.

Q. 25. a. 1

Q. 27. a. 2.

* Li. 9. c. 19. circa 6. to. 5.

Q. præ. ar. 4. ad 2

D. 1185. & 1187. * Hom. 3. non procul ante med.

D. 889.

D. 1188.

erga plurima, ergo vita actiua contemplatiuam impedit.
 ¶ 2 Præ. Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. dicit. n. * Grego. super Ezechielem, quod lippa est fecunda, quia dum occupatur in opere, minus videt. ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

*Hom. 14 post medium illius.

¶ 3 Præ. Vnum contrarium impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietate habere adinuicem, quia vita actiua occupatur circa plurima: vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum, vnde ex opposito diuiduntur. ergo videtur quod vita contemplatiua impediatur per actiuam.

*Li. 6. c. 27. post medium.

¶ SED CONTRA est, quod * Greg. dicit in 6. moralium. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

¶ RESPONDEO Dicendum, quod vita actiua potest considerari quantum ad duo. Vno modo, quantum ad ipsum studium, & exercitium exteriorum actionum, & sic manifestum est quod vita actiua impedit contemplatiuam, in quantum impossibile est quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuina contemplationi vacet. Alio modo, potest considerari vita actiua quantum ad hoc, quod interiores animæ passionibus componit & ordinat: & quantum ad hoc vita actiua adiuvat ad contemplationem, quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde * Grego. dicit in 6. moralium. Cum contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent, vt sollicitè sciant si nulla iam mala proximis irrogant, si irrogata à proximis æquanimitè portant, si oblati bonis temporalibus nequaquam mens lætitia soluitur, si subtractis non nimio mœrore lauciantur. Ac dein de perpendant, si cum ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium umbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vite actiue confert ad contemplatiuam, quod quietat interiores passionibus, ex quibus phantasmata proueniunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

*Li. 6. c. 27. post medium.

ARTICVLVS III.

Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi: sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi, in quantum proximus propter Deum diligitur. ergo videtur quod etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

*Hom. 14 a medio.

¶ 2 Præ. * Greg. dicit super Ezechielem. Sciendum est quod sicut bonus ordo viuendi est vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerumque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua.

*Li. 6. moralium. ca. 26. patum 2 princ.

*Hom. 3. non multum procul ante medium.

¶ 3 Præ. Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. dicit. n. * Greg. in 6. Moral. Sæpe qui contemplari Deum quiete poterant, occupationibus pressi ceciderunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶ Sed contra est, quod * Greg. dicit in 3. homi. super Ezechielem. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

¶ Respon. Dicendum, quod aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quàm actiua, in quantum prioribus & melioribus insistit: vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio. n. superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt * Aug. dicit 12. de Tri. Alio modo, est aliquid prius quo ad nos, quod. s. est prius in via generationis: & hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua, quia disponit ad contemplatiuam, vt ex * supra dictis patet. Dispositio. n. in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

*Li. 14. c. 1. & 12. c. 14. to. 3. Q. 181. 25. l. ad 3.

¶ AD Primum ergo dicendum, quod vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam: sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vnde * Greg. dicit in 3. homi. super Ezechielem. Sine contemplatiua vita intrare possunt ad celestem patriam, qui bona quæ possunt operari, non negligunt: sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona operari quæ possunt. Ex quo etiam patet quod vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

*Hom. 3. parū ante medium.

¶ Ad secundum dicendum, quod à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis: à vita autem contemplatiua reditur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur: sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur vt dicitur in 2. * ethi.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt prouisi ad passionibus proptereorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit * Greg. in 6. moral. quod nonnulli ita inquieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint grauius laborent, quia tanto deteriores cordis tumultus tolerant quanto eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam vero habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti, qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Vnde * Gregorius dicit in 6. moral. quod quorundam hominum ita otiosa mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant: sed sicut ipse * postea subdit, sæpe & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitium actiue ad contemplatiuam præparari: & illi nihilominus qui sunt magis ad contemplatiuam apti, possunt exercitia vite actiue subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

*Ca. 1. a. & 4. to. 5.

*Li. 6. ca. 26. circa prin.

*Li. 6. ca. 26. in prin.

*Li. 6. ca. 27. in prin. cip.

QV AEST. CLXXXIII.

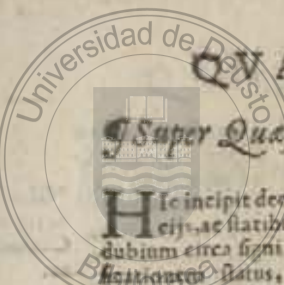
De officijs & statibus hominum, in quatuor articulos diuisa.

CONsequenter considerandum est de diuersitate statuum, & officiorum humanorum. Et primo considerandum est de officijs, & statibus hominum in generali. Secundo, specialiter de statu perfectorum.

Circa primum quæruntur quatuor.

- ¶ Primo, Quid faciat in hominibus statum.
- ¶ Secundo, Vtrum in hominibus debeant esse diuersi status, siue diuersa officia.
- ¶ Tertio, De differentia officiorum.
- ¶ Quarto, De differentia statuum.

Articu-



Super Questionis 183. Articulum primum.

Incipit de... & ult. pars huius operis, tractans de offi- cibus ac statibus hominum in qua questione statim occurrit

ARTICVLVS I.

Vtrum status in sui ratione im- portet conditionem liber- tatis, vel seruitutis.

AD primum sic proceditur. Vide- tur quod status in sui ratione non importet conditionem libertatis, vel seruitutis. Status, n. a stando dicitur: sed stare dicitur aliquis ratione rectitu- dinis, vnde dicitur Ezech. 2. Filij hominis, sta super pedes tuos. & Grego. dicit in 6. moral. Ab omni statu recti- tudinis dispereunt, qui per noxia ver- ba dilabuntur: sed rectitudinem spi- ritualem acquirit homo per hoc, quod subijcit suam voluntatem Deo. vnde super illud Psal. 32. Rectos decet col- laudatio, dicit glo. Recti sunt qui di- rigunt eor suum secundum volunta- tem Dei. ergo videtur quod sola obe- dientia diuinorum mandatorum suffi- ciat ad rationem status.

¶ 2. Præte. Nomen status videtur importare immobilitatem, secundum illud 1. ad Corint. 15. Stabiles estote & immobiles. vnde Grego. dicit su- per Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui ca- sum in aliqua permutatione non ha- bet: sed virtus est quæ immobiliter fa- cit operari, vt dicitur in 2. ethi. ergo videtur quod ex omni operatione vir- tuosa aliquis statum adipiscatur.

¶ 3. Præte. Nomen status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, q. in altum erigi-

vinculo absolutus est. Incipientium autem, & proficientium status obligationem in genere claudunt, non in specie: quoniam commu- ne genus status existentiæ in charitate per negationem vincu- li, quo peccator alligatur, dicitur. Species autem huiusmodi status secundum proprias differentias non omnes, sed perfectiorum tan-

tur: sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gra- dus, vel ordines diuersos diuersimodè homines in quadam altitudine consti- tuuntur. ergo sola diuersitas graduum vel ordinum, vel officiorum sufficit ad diuersificandum statum.

¶ Sed contra est, quod in * Decret. 2. q. 5. dicitur. Si quando in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per seipos est agendum: vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem, vel seruitutem, ergo videtur quod non variet statu hominis nisi id, quod pertinet ad libertatem, vel seruitutem.

¶ Respon. Dicendum, quod status proprie loquendo, significat quandam positionis differetiam secundum quã aliquid disponitur secundum modum suæ naturæ, quasi in quadam immobi- litate. Est. n. naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur, & membra media cõ- uenienti ordine disponantur: quod quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat, sed solum quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quando quie- scit. & inde est q. etiam in ipsis actioni- bus humanis dicit negotium aliquem statum habere secundum ordinem pro- prie dispositionis cum quadam immo- bilitate, seu quiete. Vnde & circa ho- mines ea quæ de facili circa eos varian- tur, & extrinseca sunt, non constituunt statum, puta, q. aliquis sit diues vel pauper, in dignitate constitutus vel ple- beus, vel si quid aliud est huiusmodi. Vnde & in iure civili dicitur, q. ci qui

scientium, non nisi imperfectè habet rationem status: & propterea non est mirum, si vterq. deficiat a propria ratione status. Sunt. n. hi status in genere status, sicut formæ in embryonem succedentes, sunt in genere vuentium. Non. n. sunt velut species de per se, sed vt vix ad aliud. Et similiter status incipientium & proficientium, vt ipsa eorum nomina ostendunt, viam ad aliud, hoc est, ad perfectio- nem, seu perfectionis statum significant. Vnde author in princi- pio sequentis questionis dicit. Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordi- nantur. De statu autem conjugatorum, virginum &c. dupliciter di- ci pot. Primo q. in iure nec virginitas, nec viduitas constituit sta- tum, nisi vinculo firmetur: vnde statum sunt distincta viduarum & virginum. Secundo potest dici, vt dictum est de incipientibus & proficientibus, q. sine vinculo imperfectè habent rationem sta- tus ratione sui generis, quo libertatem habent a vinculo conjuga- li. Ad id quod additur de statu clericali, respondetur, q. eum prima tonsura constituit clericatû, & prima tonsura ad officiu spectat, sicut & ordo omnis scilicet acolytator &c. consequens est quod cle- ricatus non statum, sed officium constituit, cuius signum est quod clericos in duos status distinguimus scilicet regulares, & secula- res. Esset autem implicatio quodammodo in adiecto dicere cleri- cos seculares, si clericus esset nomen status. Sed officio adiungitur nomen status, comprobaturque id ex eo quod prima tonsura in choatio quædam ordinis est, quem constat ad officium spectare. Ad authoritatem demum Anselmi, & similes, quæ forsan multæ adduci possent, vnico verbo responderi potest, quod non ita iuri- & proprie status nomine vsi sunt: sed per statum intel-lexerunt conditionem, quasi dicerent. Quatuor sunt conditiones hominum &c. in qua signifi- catione frequens videtur vsus esse.

* 2. q. 5 (vel 6. vt aliqui co- dices ha- bent) ca. Si quan- do.

¶ Sed contra hoc potest iustari, q. nõ consonat huius tef- ponsio sermoibus per se: quoniam si status de rone sua respicit obligatio- nem, consequens est, vt per se loque- do, omnis specifi- ca diuersitas sta- tuum per se respi- ciat obligationem, & nõ solum q. ge- nus eorû penes ob- ligationem attenda- tur. Oportet. n. dif- ferentias per se di- uersificatas gene- ris, & constitutas specierû, per se di- uersificare id, quod spectat ad rationem generis, q. in pro- posito est respicere obligationem. Hoc autè hic nõ salua- tur: q. si status inci- pientium, & profici- entium, non diuersifi- cantur penes respi- cere obligationem aliquam.

¶ Ad hoc dicitur, q. status tam inci- pientium, quam pro- ficientium, non nisi imperfectè habet rationem status: & propterea non est mirum, si vterq. deficiat a propria ratione status. Sunt. n. hi status in genere status, sicut formæ in embryonem succedentes, sunt in genere vuentium. Non. n. sunt velut species de per se, sed vt vix ad aliud. Et similiter status incipientium & proficientium, vt ipsa eorum nomina ostendunt, viam ad aliud, hoc est, ad perfectio- nem, seu perfectionis statum significant. Vnde author in princi- pio sequentis questionis dicit. Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordi- nantur. De statu autem conjugatorum, virginum &c. dupliciter di- ci pot. Primo q. in iure nec virginitas, nec viduitas constituit sta- tum, nisi vinculo firmetur: vnde statum sunt distincta viduarum & virginum. Secundo potest dici, vt dictum est de incipientibus & proficientibus, q. sine vinculo imperfectè habent rationem sta- tus ratione sui generis, quo libertatem habent a vinculo conjuga- li. Ad id quod additur de statu clericali, respondetur, q. eum prima tonsura constituit clericatû, & prima tonsura ad officiu spectat, sicut & ordo omnis scilicet acolytator &c. consequens est quod cle- ricatus non statum, sed officium constituit, cuius signum est quod clericos in duos status distinguimus scilicet regulares, & secula- res. Esset autem implicatio quodammodo in adiecto dicere cleri- cos seculares, si clericus esset nomen status. Sed officio adiungitur nomen status, comprobaturque id ex eo quod prima tonsura in choatio quædam ordinis est, quem constat ad officium spectare. Ad authoritatem demum Anselmi, & similes, quæ forsan multæ adduci possent, vnico verbo responderi potest, quod non ita iuri- & proprie status nomine vsi sunt: sed per statum intel-lexerunt conditionem, quasi dicerent. Quatuor sunt conditiones hominum &c. in qua signifi- catione frequens videtur vsus esse.

¶ Super

864 Inf. ar. 4. co. & q. 6. 184. ar. 4. cor. & q. 186. ar. 6. cor. Et quo. 3. ar. 17. cor.

¶ Aug. in cõcio- ne 1. in Psal. 32. non lon- ge a pri. no. 8.

¶ Hom. 21 a princ.

¶ 1. 3. c. 1. 2. & 4. to- mo 5.

10

20

30

40

50

60

70

80

*Super quaestio-
nis centesi-
mae octuagesimi-
matertiae Ar-
ticulum pri-
mum.*

IN art. 1. eiusdem
q. in responsio-
ad tertium collige
& inde recine diffe-
rentiam inter offi-
cium, gradum, &
statum ecclesiasti-
cum, vt intelligas
sequentia.

*Super Qua-
estio-
nis centesi-
mae octuagesimi-
matertiae, Ar-
ticulum secun-
dum & ter-
tium.*

IN art. 2. & 3. ad-
uerte q. diuersi-
tas officiorum, gra-
dus & status in ec-
clesia nō ita ordina-
tur ad hęc tria. s. p. perfectionē, actio-
nem, & decorem,
quod singula sin-
gulis propriis sint,
puta perfectio sta-
tus, actio officio, &
decor gradui: qm
in quolibet horum
omnia inueniun-
tur. In statibus nam
que inuenitur non
solum perfectio,

865

sed etiam & decor
seu ordo. Et simili-
ter in officiis eadē
tria inueniuntur,
& similiter in gra-
dibus, vt de se pa-
tet: sed perfectio
appropriatur sta-
tus, vt ratio diuersi-
tatis secundum sta-
tum. Actio vero ap-
propriatur officio,
vt ratio diuersita-
tis secundum offi-
cium. Decor vero
ordinis appropri-
atur gradui, vt ratio
diuersitatis secun-
dum gradum.

In eodem arti-
culo tertio in res-
pon-
sione ad secun-
dum, dubium ce-
dit circa illud,
Diversitas viciū
accipitur secundum
diuersos actus, qui
conueniunt homi-
ni secundum seip-
sum. Officia autem
distinguantur se-
cundum actus, qui
referuntur ad alios.
Videtur enim hoc
esse falsū, eo quod
vita actiua manife-
ste attenditur secū-

ā senatu amouetur, magis dignitas,
quā status aufertur: sed solum id vi-
detur ad statum hominis pertinere, q.
respicit obligationem personae homi-
nis, prout. s. aliquis est sui iuris, vel
alieni, & hoc non ex aliqua causa le-
ui, vel de facili mutabili, sed ex ali-
quo permanente: & hoc est quod per-
tinet ad rationem libertatis, vel serui-
tutis. Vnde status pertinet proprie ad
libertatem, vel seruitutem, siue in spi-
ritualibus, siue in ciuilibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
rectitudo in quantum huiusmodi, non
pertinet ad rationem status, sed solum
in quantum est connaturalis homini, si-
mul addita quadam quiete. Vnde in a-
liis animalibus non requiritur rectitu-
do ad hoc, q. stare dicantur, nec etiam
homines stare dicuntur, quantumcum-
que sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, q. im-
mobilitas non sufficit ad rationem sta-
tus. Nam etiam sedens, vel iacēs quie-
scit, qui tamen non dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, q. officium
dicitur per comparisonem ad actum:
gradus autem dicitur secundum ordi-
nem superioritatis, & inferioritatis:
sed ad statum requiritur immobilitas
in eo, quod pertinet ad conditionem
personae.

ARTICVLVS II.

*Vtrum in Ecclesia debeat esse di-
uersitas officiorum, seu
statuum.*

AD secundum sic proceditur. Vi-
detur q. in Ecclesia non debeat ef-
se diuersitas officiorum, vel statuum.
Diuersitas. n. vnitati repugnat: sed fi-
deles Christi ad vnitatem vocantur, se-
cundum illud Io. 17. Vt sint vnum in
nobis, sicut & nos vnum sumus. ergo
in Ecclesia non debet esse diuersitas
officiorum, siue statuum.

¶ Præterea, Natura non facit per mul-
ta quod potest facere per vnum: sed
operatio gratiae est multo ordinatior,
quam operatio naturae. ergo conueni-
entius esset, q. ea quae pertinent ad actus
gratiae, per eosdem homines admini-
strarentur, ita q. non esset in Ecclesia
diuersitas officiorum, & statuum.

¶ 3. Præterea, Bonum Ecclesiae maxime
videtur in pace consistere, secundum
illud Psal. 147. Qui posuit fines tuos
pacem, & 2. ad Cor. vi dicitur. Pacem
habete, & Deus pacis erit vobiscum;
sed diuersitas est impeditiua pacis,
quam similitudo causare videtur, secū-
dum illud Eccl. 13. Omne animal dili-
git simile sibi. & Philo. dicit in 7. poli-
tic. quod modica differentia facit in
ciuitate dissidium, ergo videtur q. nō
oporteat in Ecclesia esse diuersitatem
statuum, & officiorum.

¶ Sed contra est, q. in Psal. 44. ad
laudē Ecclesiae dicitur. q. est circum-
micta varietate. vbi *gl. dicit, q. doctri-
na apostolorū, & cōfessione martyru,
& puritate virginum, & lamento pē-
nitentiū oritur Regina, id est Ecclesia.

¶ Respon. Dicendum, quod diuer-
sitas statuum, & officiorum in Eccle-
sia ad tria pertinet. Primo quidem, ad
perfectionem ipsius Ecclesiae. Sicut. n.
in rerum naturalium ordine perfectio
quae in Deo simpliciter & vniiformi-
ter inuenitur, in vniuersitate creatu-
rarum inueniri non potest, nisi diffor-
miter & multipliciter: ita etiam pleni-
tudo gratiae, quae in Christo sicut in ca-
pite adunatur, ad membra eius diuersi-
modē redundat, ad hoc q. corpus Ec-
clesiae sit perfectum. Et hoc est quod
Apost. dicit ad Ephes. 4. Ipse dedit
quosdam quidem apostolos, quosdam
autem prophetas, alios autem Euan-
gelistas, alios autem pastores & docto-
res ad consumptionem sanctorum.
Secundo autem pertinet ad necessita-
tem actionum, quae sunt in Ecclesia ne-
cessariae. Oportet autem ad diuersas
actiones diuersos homines deputari
ad hoc quod expeditius, & sine confu-
sione omnia peragantur. Et hoc est
quod Apost. dicit ad Ro. 12. Sicut in
vno corpore multa membra habemus
omnia autem membra non eundem
actum habent: ita multi vnum cor-
pus sumus in Christo. Tertio hoc per-
tinet ad dignitatem, & pulchritudinē
Ecclesiae, quae in quodam ordine consi-
stunt. Vnde dicitur 3. Reg. 10. q. videns
Regina Saba omnem sapientiam Sa-
lomonis, & habitacula seruorum, &
ordines ministrantium, non habebat
vltra spiritum. Vnde & Apost. dicit 2. ad Timoth. 2. quod
in magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea: sed
& lignea, & fictilia.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. diuersitas statuum, &
officiorum non impedit Ecclesiae vnitatem, quae perficitur
per vnitatem fidei & charitatis, & mutuae subministratio-
nis, secundum illud Apost. ad Eph. 4. Ex quo totum cor-
pus est compactum. s. per fidem, & connexum. s. per cha-
ritatem, per omnem iuncturam subministratio-
nis, dum scilicet vnus alii seruit.

¶ Ad secundum dicendum, q. sicut natura non facit
per multa, quod potest facere per vnum: ita etiam non
coarctat in vnum id, ad quod multa requiruntur, secundum
illud Apost. 1. ad Corin. 12. Si totum corpus oculus, vbi
auditus? Vnde & in Ecclesia, quae est corpus Christi,
oportet membra diuersificari secundum diuersa officia,
status, & gradus.

¶ Ad tertium dicendum, q. sicut in corpore naturali,
membra diuersa continentur in vnitatem per virtutem spi-
ritus viuificantis, quo abscedent membra corporis sepa-
rantur: ita etiam in corpore Ecclesiae conseruatur pax di-
uersorum membrorum virtute Spiritus sancti, qui cor-
pus Ecclesiae viuificat, vt habetur Ioan. 6. Vnde Apost.
dicit ad Ephes. 4. Solliciti seruire vnitatem spiritus in
vinculo pacis. Discedit autem aliquis ab hac vnitatem spi-
ritus, dum querit quae sibi sunt propria: sicut etiam in
terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, quod ciues singuli
quae sua sunt, querunt. Alioquin per officiorum, & sta-
tuum distinctionem tam mentis, quā in ciuitate terre-
na magis pax conseruatur, in quantum per hęc plures sunt

dum actum, qui re-
fertur ad alium. s.
ad proximum, vt
patet ex supradic-
tis de vita actiua.

¶ Ad hoc dicitur,
quod ipse actus
viciū vita potest
considerari dupli-
citer. Primo, vt est
exercitium homi-
nis studētis tali vi-
ta, seu acti. Est nō
quae actus virtutis,
qui bonum reddit
habentē, & sic con-
stituit vitam acti-
uam: quoniam, vt
in litera dicitur, vi-
ta dicitur absolute
hoc est, viuere dici-
tur quis secundum
seipsum, & non re-
latiue ad aliud. Et
propterea actus, in
quantum sunt diffe-
rentis vitæ, consi-
derantur vt conue-
niunt homini secū-
dum seipsum, hoc
est, secundum quod
viuentem in suscip-
tus viuere bene di-
sponunt. Alio mo-
do considerantur vt
referuntur ad alios
sicut docere, & eū
qui docetur, & iudi-
care, ad eum qui iu-
dicari ordinatur.
Et sic sumpti actus
distingunt officia
& hęc sufficienter
etiam pro quarto ac-
tulo. Discussa
sunt siquidem, quae
in illo sūt, in prin-
cipio huius qua-
estio-
nis.

*Gl. ordi-
naris ex
Callisto
20.



qui communicant actibus publicis. Vnde & Apost. dicit 1. ad Cor. 12. q. Deus temperauit nos, vt non sit schisma in corpore, sed pro inuicem sollicita sint membra.

ARTICVLVS IIII.

Verum differentia statuum attendatur secundum incipientes, & proficientes, & perfectos.

Verum officia distinguantur per actus.

166 AD Tertium sic proceditur. Videtur q. officia non distinguantur per actus. Sunt, n. infinite diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus, quam temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio, ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶ 2 Præ. Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictum est: sed alia videtur esse distinctio officiorum à distinctione vitarum. non ergo officia distinguuntur per actus.

¶ 3 Præ. Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi, quod eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum: hoc autem est falsum, quia diuersimodè in suas partes diuiduntur. non ergo videtur quod officia distinguantur per actus.

¶ SED CONTRA est, quod Isido. in li. Etym. dicit, q. officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis vna mutata litera: sed efficere pertinet ad actionem. ergo officia per actus distinguuntur.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, diuersitas in membris Ecclesie, ad tria ordinatur. scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem: & secundum hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem, & secundum hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt alijs perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem, & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicuntur enim in diuersis officijs esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout. scilicet in eodem statu, vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psal. 47. dicitur secundum aliam literam. Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc non distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum, secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶ Ad secundum dicendum, q. vita dicitur absolute, & ideo diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus, qui conueniunt homini secundum seipsum. Sed efficientia, à qua sumitur nomen officij, vt dictum est, importat actionem tendentem in aliud, vt dicitur in 9. Meta. Et ideo officia distinguuntur proprie secundum actus, qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de alijs: & ideo Isido. dicit, quod officium est vt quisque illa agat, quæ nulli officiant, id est, noceant, sed prosint omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuersitas statuum, officiorum, & graduum secundum diuersa sumitur, vt dictum est. Contingit tamen q. ista tria in eodem concurrant, puta cum aliquis deputatur ad aliquem actum altiore, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vterius quædam perfectionis statum propter actus sublimitatem, sicut patet de episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit. n. Isid. in li. Etym. Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est, quod in sacris diuinisque rebus habetur.

10 AD Quartum sic proceditur. Videtur quod differentia statuum non attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt specie differentie: sed secundum hanc differentiam inchoationis, profectus, & profectiois, diuiduntur gradus charitatis, vt supra habitum est, cum de charitate ageretur. ergo videtur quod secundum hoc non sit accipienda differentia statuum.

¶ 2 Præ. Status, sicut dictum est, respicit conditionem seruitutis, vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum. ergo inconuenienter status per ista diuiditur.

¶ 3 Præ. Incipientes, proficientes, & perfecti distinguuntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: sed alia est diuisio graduum & statuum, vt supra dictum est. Non ergo conuenienter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

¶ Sed contra est, quod Grego. dicit in mora. Tres sunt modi conuerforum inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech. dicit, quod alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, status libertatem respicit, vel seruitutem. Inuenitur autem in rebus spiritualibus duplex seruitus, & duplex libertas. Vna quidem est seruitus peccati: altera vero est seruitus iustitiæ. Similiter etiam est duplex libertas. Vna quidem à peccato: alia vero à iustitia, vt patet per Aposto. qui dicit ad Rom. 6. Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ: nunc vero liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autem seruitus peccati, vel iustitiæ, cum aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato est, cum aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Libertas autem à iustitia est, cum aliquis propter amorem iustitiæ non retardatur à malo. Veruntamen quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem rationem, consequens est quod libertas à peccato sit vera libertas, quæ coniungitur seruituti iustitiæ, quia per vtrumque tendit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia, quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quod homo efficiatur seruus iustitiæ, vel peccati, contingit per humanum studium, sicut Apost. dicit ibidem. Cui exhibetis vos seruos ad obediendum, serui eius estis cui obedistis siue peccati ad mortem, siue obediens ad iustitiam. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, & terminum. Et ideo consequens est quod status spiritualis seruitutis, & libertatis secundum tria distinguatur scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficientium: & terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod libertas à peccato fit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur ad Roma. 5. Et inde est quod dicitur 2. ad Cor. 3. Vbi spiritus Domini, ibi libertas: & id eadem est diuisio charitatis, & statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶ Ad secundum dicendum, q. incipientes, proficientes, & perfecti, secundum quod per hoc status diuersi distinguuntur, dicuntur homines non secundum quodcunque studium.

867
Supr. q6.
24. 7. Et
pl. 24. Et
Istiq. 53.

Q. 24. 29

Ar. 1. hu-
ius q.

Ar. 1. & 3

De penit
tè. di. 2. c.
Cum san
cti. & ca.
Charitas
Hom. 15
in Ezech.
non mul
tū reme
te a prin.
Ar. 1. hu-
ius q.

166

Q. 199. ar
tic. 1.

Li. 6. ca.
13. i prin
cip.

Ar. præc.

In arg. ad
oppositū
Li. 2. tex
16.

Li. 7. c.
ty. c. 19
tota pri.

Ar. 1. ad 3

Li. 6. ca.
19. i prin
cip.

studium, sed secundum studium eorum quae pertinent ad spirituales libertatem, vel seruitutem, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut prius dictum est, nihil prohibet in idem concurrere gradum, & statum. Nam & in rebus mundanis illi qui sunt liberi non solum sunt alterius status quam serui, sed etiam sunt altioris gradus.

In corp. ar. & ar. r. huius qd. Ar. prae. ad 3.

QVAEST. CLXXXIII.

De his quae pertinent ad statum perfectionis in communi, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quae pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legislatores: quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad considerationem ordinum, de quibus in tertia parte agitur.

¶ Circa statum autem perfectiorum triplex consideratio occurrit. Primo quidem, de statu perfectionis in communi. Secundo, de his quae pertinent ad perfectionem episcoporum. Tertio, de his quae pertinent ad perfectionem religiosorum.

Mortef- uetus no e op leuit.

Circa primum quaeruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem.
- ¶ Secundo, Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.
- ¶ Tertio, Vtrum perfectio huius vitae consistat principaliter in consilijs, vel in praecipis.
- ¶ Quarto, Vtrum quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis.
- ¶ Quinto, Vtrum praelati, & religiosi specialiter sint in statu perfectionis.
- ¶ Sexto, Vtrum omnes praelati sint in statu perfectionis.
- ¶ Septimo, Quis status sit perfectior, vtrum religiosorum, vel episcoporum.
- ¶ Octauo, De comparatione religiosorum ad plebanos, & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

Super Quaestio- nis centesi- ma octuagesi- ma quarta, Articulum primum.

Vtrum perfectio Christiane vitae attendatur specialiter secundum charitatem.

868 3. p. 446. 2. 3. cor. Et 3. con. c. 13. Et 17. Et op. 17. c. 6. & op. 18. c. 2. & 3. Et Philip. 3. lect. 2.

¶ In articulo 1. qd. 134. pluries replicatur ly spectuliter, dicendo in charitate specialiter consistere perfectionem, seu vitam christianam, & secundum veritatem debet dici substantialiter quoniam hoc v. v. esse intendit. Ihor & propterea corrigendi videntur edices. Apparet autem hoc ex respon- sione ad secundum

AD primum sic proceditur. Videtur quod perfectio christianae vitae non attenditur specialiter secundum charitatem. Dicit, n. Apol. 1. ad Cor. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti: sed charitas non pertinet ad sensum, sed magis ad affectum. ergo videtur quod perfectio christianae vitae non consistat principaliter in charitate.

¶ 2. Præ. Ad Eph. vii. dicitur. Accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. de armatura autem Dei subiungit dicens. State succincti lumbos vestros in veritate, & induiti loriceam iustitiae, in omnibus sumentes scutum fidei. ergo perfectio christianae vitae non solum attenditur secundum cha-

ritatem, sed etiam secundum alias virtutes.

¶ 3. Præ. Virtutes specificantur per actus, sicut & alij habitus: sed Iaco. 1. dicitur, quod patientia opus perfectum habet. ergo videtur quod status perfectionis attendatur magis secundum patientiam.

¶ Sed contra est, quod dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatem habere, quae est vinculum perfectionis, quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in unitatem perfectam.

¶ Respon. Dicendum, quod vnum quodque dicitur esse perfectum, in quantum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio. Charitas autem est quae unit nos Deo, qui est vltimus finis humanae mentis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, ut dicitur 1. Ioan. 4. & ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio christianae vitae.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod perfectio humanorum sensuum praecipue in hoc videtur consistere, ut in unitatem veritatis conueniant, secundum illud 1. ad Cor. 1. Sitis perfecti in eodem sensu, & in eadem scientia. Hoc autem fit per charitatem, quae consensum in hominibus operatur: & ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quod dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo simpliciter, quae quidem perfectio attenditur secundum id, quod pertinet ad ipsam rei naturam. puta, si dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, & alijs huiusmodi, quae requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid, quae quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacens, puta, in albedine, vel nigredine vel in aliquo hmōl. Vita autem christiana specialiter in charitate consistit per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur 2. Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte: & ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio christianae vitae, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum, & maximum respectu aliorum: inde est, quod perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis, quae attenditur secundum alias virtutes.

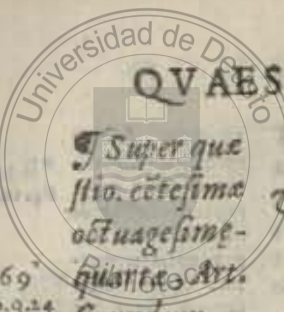
¶ Ad tertium dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, in quantum scilicet ex abundantia charitatis provenit quod aliquis patienter tolerat aduersa, secundum illud ad Rom. 8. Quis nos separabit a charitate Dei? tribulatio, an angustia?

ubi manifeste distinguitur natura contra accidentia. Natura autem est sentia, & substantia idem sunt in proposito. Apparet quoque ex articulo tertio, ubi clare distinguitur perfectio essentialiter contra accidentia licet, & expresse subditur, quod essentialiter consistit in charitate.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, ubi dicitur quod perfectio humanorum sensuum, in unitate veritatis consistit, aduerte quod licet prima fronte responsio haec videatur loqui de perfectione sensuum in diuersis hominibus propter illa verba, Hoc autem fit per charitatem, quae consensum in hominibus operatur, si tamen diligenter inspectum, de perfectione sensuum loquitur & in eodem, & in diuersis. In eodem quidem, quoniam charitas est quae unit sensus ad veram discretionem boni & mali, ita quod in una veritate conueniant, nec alter alteri contradicat. Operatur enim adunationem & quietem sensuum in uno, quod est Deus, iuxta illud Apostoli ad Heb. 4. ca. Perfectiorum solidus est cibus eorum, quo praesens consuetudine exortatos habet sensus ad discretionem boni & mali. In di-

uerbis actio- e de- dice, quo- niam con- sensum operan- do diuersorum, unanimes habitate facit &c.

¶ Super



ARTICVLVS II.

Utrum aliquis in hac vita possit esse perfectus.

869 Sup. q. 24. ar. 83. 3. d. 19. q. 1. ar. 8. q. 2. Et ver. q. 2. ar. 12. Et Eph. 6. le. 4. Et Paul. lect. 2. & lect. 3. princ. Et corinth. 1. 6. li. 3. tex. 64. to. 2.

Ar. prae.

* Hom. 14. parum a mod.

Ar. prae.

li. 3. tex. 64. to. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 13. Cum veneris quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur quod ex parte est, manet enim in hac vita fides & spes, quae sunt ex parte. ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶ 2. Praet. Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in 3. * phyl. sed nullus est in hac vita, cui non deest aliquid. dicitur enim Iac. 3. In multis offendimus omnes. & in Psa. 138. dicitur, Imperfectum meum viderunt oculi tui. ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶ 3. Praet. Perfectio vitae christianae sic dicitur, attenditur, secundum charitatem, quae sub se comprehendit dilectionem Dei & proximi: sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere, quia vt * Gre. dicit super Ezech. Amoris ignis qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat, viderit, amplius in amorem ipsius igne scit. Neque quantum ad dilectionem proximi, quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus: dilectio autem habitualis imperfecta est. ergo videtur quod nullus in hac vita possit esse perfectus.

¶ Sed contra est, quia lex diuina non inducit ad impossibile: inducit autem ad perfectionem, secundum illud Mat. 5. Estote perfecti, sicut & pater vester caelestis perfectus est. ergo videtur quod aliquis in hac vita possit esse perfectus.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dicitur est, perfectio vitae Christianae in charitate consistit. Importat autem perfectio quantum vniuersaliter: quia, vt dicitur in 3. * phyl. Perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quae attenditur non solum secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis, prout scilicet Deus tantum diligitur, quantum diligibilis est: & talis perfectio non est possibilis alicui creaturae, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter, & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio, quae attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse, semper actualiter tendit in Deum: & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quae neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis quantum ad hoc, quod semper actu feratur in Deum, sed quantum ad hoc quod excludantur ea, quae

repugnant motui dilectionis in Deum, sicut * August. dicit in li. 83. quae sunt venenum charitatis est cupiditas, perfectio nulla cupiditas: & talis perfectio potest in hac vita haberi, & hoc dupliciter. Vno modo, in quantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati, sicut est peccatum mortale: & sine tali perfectione charitas esse non potest, vnde est de necessitate salutis. Alio modo, in quantum ab affectu hominis excluditur non solum illud quod est charitati contrarium: sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum, sine qua perfectione charitas esse potest, puta, in incipientibus & proficientibus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Apost. ibi loquitur de perfectione patriae, quae non est in via possibilis.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundum peccata venialia, quae consequuntur ex infirmitate praesentis vitae: & quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparisonem ad perfectionem patriae.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut status praesentis vitae non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quod actu feratur in omnes proximos sigillatim: sed sufficit quod feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter, & secundum animi preparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidem, sine qua charitas esse non potest, vt scilicet homo nihil habeat in affectu, quod sit contrarium dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inueniri potest, quae quidem attenditur tripliciter. Primo quidem secundum extensionem dilectionis, vt scilicet aliquis non solum diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vltimius inimicos. Hoc enim vt dicit * Augustin. in Enchirido, est perfectiorum filiorum Secundo, secundum intentionem, quae ostenditur ex his, quae homo propter proximum contemnit, vt scilicet contemnat non solum exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, & vltimius mortem, secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Tertio, quantum ad effectum dilectionis, vt scilicet homo pro proximis impendat non solum temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vltimius seipsum, secundum illud Apostoli 2. ad Corinth. 12.

Ego autem libentissimè impendam, & superimpendam ego ipse pro animabus vestris.

Secunda Sec. S. Tho.

ponit, quod ad tertium membrum ipse dicit. Si quis tamen consideret haec membra quae concurrere, & quandoque separari, differentiam reperiet clarissimam. Concurrunt quidem, quando vehementer proximum diligens proprio etiam animam ponit: tunc enim vehementer dilectio secundum membrum, & exterior expositio vitae pro proximo tertium membrum offert. Separantur autem cum vehementer diligens proximum, paratus quidem est omnia pro ipso committere, sequetur etiam ipsum impendere, ad exteriori tamen effectui abstinere, quia tunc non expedit. Tunc enim secundum membrum abique tertio inuenitur, scilicet intentione sua dilectio abique effectu. Nota secundo, primum membrum continere, quod diligere extraneos, & vltimius inimicos, perfectionis est extensio in charitate, quod superius etiam declaratum in tractatu de charitate fuit, & intellige de extraneis, & inimicis vt singulares sunt personae: ita quod intendit August. perfectiorum filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personae: & similiter benefacere eisdem vt singulis personis. Diligere autem eos in communi, hoc est, in quantum Christiani, in quantum conciuies, in quantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quam quod ab amore quo prosequimur homines in communi, Christianos in communi, conciuies, in communi, & huiusmodi, non excludamus eos: sed amor qui ad vniuersale terminatur, in sua vniuersalitate relinquitur, absque inimicorum, scilicet exceptione.

* In li. 83. q. 1. 26. non longe a prima.

* Enchir. c. 73. l. 3.

H h k

* Super

Super
questionis
centesima-
obtuagesi-
ma quarta,
Articulum
tertium.

ARTICVLVS III.

Verum perfectio consistat in pra-
ceptis, an in consilijs.

870
3. contra
c. 130. lit
quod. 4.
ar. 24. ad
2. Et op.
17. cap. 6.

art. 1. & 2.
praeced.

*Tract. 9.
declinan-
do ad fine
to 9.

liber 2.
c. 17.

q. 44. ar. 1.
& 3.

IN art. 3. eiusde
questionis du-
bium primo oc-
currit & simpliciter,
& ad hominem,
quomodo fiat haec
duo simul, Charita-
tis est finis praecep-
ti, & quod ipsa
causa sub praecep-
to. Repugnat si-
quidem haec adin-
uicem, simpliciter
quidem, quia prae-
ceptum, ut patet
6. Eth. est actus pru-
dentiae, quae non est
de fine, sed de his
quae sunt ad finem.
Et experientia con-
tinua testatur, quod
cum praecepimus,
semper supposito
fine praecipimus.
Secundum homi-
nem vero, quomodo
expresse author su-
perius docuit, quod
hinc praecepti non
cadit sub praecepto.
Et augetur dubium
ex eo, quod con-
traria sunt condi-
tiones eius, & est
quod praecipitur
ad finem: quod finis
appetitur sine me-
sura, ut etiam in li-
tera manifestatur.
Id autem quod est
ad finem si recte ap-
petitur, oportet ap-
peti commensura-
te ad finem. Unde
si charitas est finis,
sine mensura appete-
nda est, & si ca-
dit sub praecepto,
ut per hoc ad finem
commensurate ad finem appete-
nda est. Haec autem
incompossibilitas
liber videntur. ergo
hoc.

AD TERTIVM sic proceditur.
Videtur quod perfectio non con-
sistat in praecipis, sed in consilijs. Dicit
enim Dominus Matth. 19. Si vis per-
fectus esse, vade, & vende omnia quae
habes, & da pauperibus, & veni, & se-
quere me: sed istud est consilium, ergo
perfectio attenditur secundum consi-
lia, & non secundum praecipia.
¶ 2. Praeterea. Ad obseruantiam praepro-
rum omnes tenentur cum sint de ne-
cessitate salutis. Si ergo perfectio chri-
stianae vitae consistat in praecipis, se-
quitur quod perfectio sit de necessitate sa-
lutis, & quod omnes ad eam teneantur:
quod patet esse falsum.
¶ 3. Praeterea. Perfectio christianae
vitae attenditur secundum charitatem,
ut dictum est: sed perfectio charita-
tis non videtur consistere in obseruan-
tia praepiorum, quia perfectionem
charitatis praecedit & augmentum, &
inchoatio ipsius, ut patet per August.
super Canonicam Ioannis: non autem
potest charitas inchoari ante obserua-
tionem praepiorum, quia ut dicitur
Io. 14. Siquis diligit me, sermonem
meum seruabit, ergo perfectio vitae non
attenditur secundum praecipia, sed se-
cundum consilia.
¶ **S**E D C O N T R A est, quod
dicitur Deute. 6. Diliges dominum
Deum tuum ex toto corde tuo. Et
Leui. 19. dicitur. Diliges proximum
tuum sicut teipsum. Haec autem sunt
duo praecipia, de quibus Dominus
dicit Matth. 22. In his duobus praeci-
ptis pendet lex & propheta: perfectio
autem charitatis, secundum quam di-
citur vita christiana esse perfecta, at-
tenditur secundum hoc, quod Deum
ex toto corde diligamus, & proximum
sicut nosipsum, ergo videtur quod perfectio
consistat in obseruantia praeci-
porum.
¶ **R**E S P O N. Dicendum, quod
perfectio dicitur in aliquo consistere
dupliciter. Vno modo, per se & essen-
tialiter: alio modo, secundario & ac-
cidentaliter. Per se quidem & essentia-
liter consistit perfectio christianae vi-
tae in charitate, principaliter quidem
secundum dilectionem Dei, secunda-
rio autem secundum dilectionem pro-
ximi, de quibus dantur praecipia prin-
cipalia diuinae legis, ut dictum est.
Non autem dilectio Dei & proximi
dicitur sub praepro secundum aliquam
mensuram, ita quod id quod est plus,
sub consilio remaneat, ut patet ex ip-
sa forma praepro, quae perfectionem
demonstrat: cum dicitur. Diliges do-
minum Deum tuum ex toto corde tuo
(totum enim & perfectum idem sunt,

secundum Philosoph. 3. * Phys.) &
cum dicitur, Diliges proximum tuum
sicut teipsum, vnusquisque enim seip-
sum maxime diligit. Et hoc ideo est,
quia finis praepro charitas est, ut
Apost. dicit 1. ad Timoth. 1. In fine
autem non adhibetur aliqua mensura,
sed solum in his quae sunt ad finem, ut
Philosoph. dicit in 1. * poli. sicut me-
dicus non adhibet mensuram quantum
sanet, sed quanta medicina, vel dieta
vtatur ad sanandum: & sic patet quod
perfectio essentialiter consistit in pra-
ceptis. Unde * August. dicit in li. de
perfectione iustitiae. Cur ergo non pra-
ciperetur homini ista perfectio, quam
uis eam in hac vita nemo habeat? Se-
cundario autem & instrumentaliter
perfectio consistit in consilijs, quae
omnino sicut & praecipia ordinantur ad
charitatem, sed aliter & aliter. Nam
praecipia alia a praecipis charitatis
ordinantur ad remouendum ea quae
sunt charitati contraria, cum quibus,
scilicet charitas esse non potest: con-
silia autem ordinantur ad remouen-
dum impedimenta actus charitatis,
quae tamen charitati non contrariantur,
sicut est matrimonium, occupatio
negotiorum saecularium, & alia
huiusmodi. Unde August. * dicit in
enchiridion. Quaecumque mandat
Deus, ex quibus vnum est, Non me-
chaberis: & quaecumque non iubentur,
sed speciali consilio monentur, ex qui-
bus vnum est, Bonum est homini mu-
lierem non tangere: tunc recte sunt,
cum referuntur ad diligendum Deum,
& proximum propter Deum & in hoc
saeculo, & in futuro. Et inde est quod
in collationibus Patrum dicit abbas
Moyse * Iohanna, vigilie meditatio
scripturarum, auditas ac privatae om-
nium facultatum, non perfectio, sed
perfectionis instrumenta sunt: quia
non in ipsis consistit disciplina illius fi-
nis, sed per illa peruenitur ad finem. Et
supra praemisit, quod ad perfectionem
charitatis istis gradibus ascendere niti-
mur.
¶ **A**D PRIMVM ergo dicen-
dum, quod in illis verbis Domini ali-
quid ponitur quasi via ad perfectio-
nem hoc, scilicet quod dicitur, Vade,
& vende omnia quae habes, & da pau-
peribus. Aliud autem subditur, in
quo perfectio consistit, scilicet quod
dicit, Et sequere me. Unde * Hierony.
dicit super Matth. quod non sufficit
tanquam relinquere: ideo Petrus adiun-
git quod perfectum est, & secuti sumus
te. * Ambros. autem super illud Luc.
5. Sequere me, dicit. Sequi iubet non
corporis gressu, sed mentis affectu,
quod sit per charitatem: & ideo ex ip-
so modo loquendi apparet quod consilia
sunt quaedam instrumenta peruenien-
di ad perfectionem, dum dicitur. Si vis
perfectus esse, vade, & vende &c. qua-
si dicit: Hoc faciendo ad hunc finem
peruenies, & sic patet quod perfectio
attenditur secundum consilia, & non
secundum praecipia.

teciorem finem,
verbi gratia. Sani-
tas est finis pra-
cepti medicinae: &
ideo non cadit sub
praepro medici-
ne. Quia tamen
sanitas sicut &
quodlibet aliud
corporale bonum
ordinatur ad spi-
rituale bonum ani-
mae ut ad finem:
ideo sanitas cadit
sub praepro de sa-
lute animae: quia
hic non se habet ut
finis, sed ut ad quod
est ad finem. Et ex
hac eadem radice
videre potest quod
sanitas a medico cor-
poris appetitur sine
mensura, quia
habet rationem si-
nis. A medico au-
tem animae appeti-
tur, cum mensura,
quanta s. expedit
ad salutem animae,
quia habet rationem
eius quod est ad li-
nem. Unde in pro-
posito, charitas est
finis reliquorum
praepiorum legi-
s. Et ideo sub
nullo legis praepro
clauditur, ut
patet discutendo
in praepro de
caligi. Est tamen
ad finem, qui Deus
est, & ideo sub ali-
quo praepro ca-
dit. Et per hoc pa-
tet solutio primae
obiectionis tam
simpliciter, quam
ad hunc finem.
¶ Ad secundum
vero dicitur, quod
finis charitatis, qui
est ipse Deus, est
in finitus, ideo non
est mensura si cha-
ritas, quae ut quid
proximum ad si-
nem in finitum pra-
cipitur, sine men-
sura praecipitur:
ita quod charitati
conuenit sine me-
sura appeti & ex
eo quod est finis
reliquorum pra-
epiorum, & ex
eo quod est ut in
mediate proxima
in finitum. Com-
mensuratum enim
in finitum, nihil ma-
gis est quam quod
hinc mensura est:
Et quia haec quae
conditiones, scilicet
licet esse finem
reliquorum pra-
epiorum, & esse
se immediatum
in finitum, ex
vno & eodem in-
sunt charitati, sci-
licet ex ipsa cha-
ritatis natura, &
vnum inferunt
quae ideo auctores
& August. vt in-
fra

* li. 3. text.
64. co. 2.

* li. 1. c. 6.
2 medio.
to. 5.

* Ante me-
dium li-
bri co. 7.

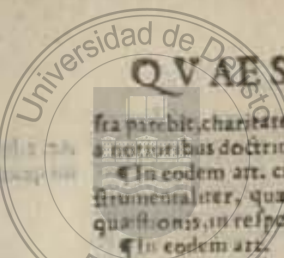
* Cap. 121.
to. 3.

* Colla-
tione 1. c.
7. a med.

* tom. 9.

* c. 5. in et.
de mysti-
ca uoca-
tione pu-
blicam in
prin. to. 5.





fra parebit, charitatem praecipit ut finem, & sine mensura dixerunt, & non in his doctrinam tradentes.

In eodem art. circa illud, Perfectio consistit in consilijs instrumentaliter, quia non occurrunt ad septimum articulum huius quaestionis, in responsione ad primum remittatur.

In eodem art. In responsione ad secundum, dubium occurrit circa transgressionem praecipit charitatis, quia responsio non vult satisfacere. Nam si dilectio, & omnis perfectio dilectionis in omni, & ex toto corde &c. cadit sub praecipit, & sequens est ut omittens modum eadem sub praecipit, transgredior praecipit sic. Non enim capit intellectus, quod omnis modus mihi praecipitur, & quod obediens in vno tantum modo exerceat a transgressionem praecipit, ut facile est videre inducitur in omnibus. Duo ergo incompossibilia in littera dicuntur, dum dicitur quod nullus modus excipitur a praecipit, & quod in vno tantum obediens, reus non est.

Ad hoc dicitur, modum loquendi Aug. sequendo in littera bis aliter, quod charitas omnino de perfecta praecipitur, ut quo currendum est, hoc est, ut finis. Et ex hoc soluit quod, quia aliter obligatur praecipit, quo ad id quod se habet ut finis & aliter quo ad id quod simpliciter praecipitur. Nam quod praecipitur ut finis, sufficienter obediens soluitur, si sic patemus, ut quandoque sine allequatur. Quod praecipitur autem absolute, absolute quoque adimplendum est. Unde quia charitatis perfectio praecipitur ut finis, sufficienter quilibet hoc praecipit servat, si ita servat, ut quandoque ad finem huius perveniat. Pervenit autem quilibet proculdubio, qui cum quantum eum; minima charitate ad patriam currit, quia illic charitas perfecta erit. Unde patet, quod licet incompossibile sit absolute praecipit omnem mo-

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de perfectione iustitiae, perfectio charitatis homini in hac vita praecipitur; quia non recedat curratur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis praecipit ostenderetur? Cum autem id quod cadit sub praecipit, diversimode possit impleri, non efficitur transgredior praecipit aliquis ex hoc, quod non optimo modo implet, sed sufficit quod quocumque modo impleat illud. Perfectio autem divinae dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub praecipit, ita quod etiam perfectio patrie non excluditur ab illo praecipit, ut dicit Aug. sed transgressionem praecipit euadit, qui quocumque modo perfectionem divinae dilectionis attingit. Est autem infimus divinae dilectionis gradus, ut nihil supra eum, aut contra eum aut aequi liter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet praecipit. Et autem alius gradus perfectae dilectionis, qui non potest impleri in via, ut dicitur, a quo qui deficit, manifestum est quod non est transgredior praecipit. Et similiter non est transgredior praecipit, qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dum modo attingat ad infimum.

Ad tertium dicendum, quod sicut homo habet quandam perfectionem suae naturae statim cum nascitur, quae pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita est etiam quaedam perfectio charitatis pertinet ad ipsam speciem charitatis, ut scilicet Deus super eam diligatur, & nihil contra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum pervenit, ut puta, cum homo etiam a rebus licitis abstinet, ut liberius divinis obsequijs vacet.

ARTICVLVS III.

Verum quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis. Sicut enim per augmentum corporale pervenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale pervenitur ad perfectionem spirituales, ut dicitur est: sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectae aetatis, ergo etiam videtur quod post augmentum spirituale, cum quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

Prat. Eadem ratione qua aliquid

est, & reum non esse videtur in modum servando, non est in se impossibile, huiusmodi praecipit ut huiusmodi, ut finis, dicitur in modum oblationis praecipit ut quod perueniat ad illud. Nam praecipit ut huiusmodi praecipit ut tandem aliquid dicitur, et si contra hanc obediens, quod praecipit ut finis, proprie loquendo de praecipit, tunc hoc verum est per se. Ex obediens autem non in obediens quod aliquid praecipit ut finis, & sic est in proposito. Nam charitas per se praecipit ut id quod est ad finem, in finem & proxime, ut declaratum est. Et quia ex hoc conuenit quod ipsa in finem nostram executionem praecipit ut consequenter ut finis actionum nostrarum. Et hoc sufficit in proposito.

10 mouetur de contrario in contrarium, mouetur etiam aliquid de minori ad maius, ut dicitur in 5. Phis. sed quando aliquid transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur in maiore statum, prout distinguitur status culpa, & status gratiae, ergo videtur quod pari ratione cum aliquid proficit de minori gratia usque ad maiorem quousque perveniat ad perfectum, quod adificatur perfectionis statum.

3. Prat. Statum adipiscitur aliquis ex hoc, quod a servitute liberatur: sed per charitatem aliquis liberatur a servitute peccati, quia vniuersa delicta operit charitas, ut dicitur Prouerb. 10. sed per factus dicitur aliquis secundum charitatem, ut dicitur est, ergo videtur

10 quod quicumque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

SED CONTRA est, quod aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carent, sicut mali episcopi, aut mali religiosi, ergo videtur quod e contrario, aliqui habent perfectionem vitae, qui tamen non habent perfectionis statum.

Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, status proprie pertinet ad conditionem libertatis, vel servitutis. Spirituales autem libertas, vel servitus potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interior agitur, alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, ut dicitur 1. Regum 16. Homines vident ea quae parent, sed Deus intuetur cor: inde est quod secundum interiorum hominis dispensationem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium diuinum. Secundum autem ea quae exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam.

Et sic nunc de statibus loquimur, prout scilicet ex diversitate statuum quaedam Ecclesiae pulchritudo consurgit. Est autem considerandum quod quantum ad homines, ad hoc quod aliquis adipiscatur statum libertatis, vel servitutis, requiritur primo quidem obligatio aliqua, vel absolutio. Non enim ex hoc quod aliquis seruitur alicui, efficitur seruus, quia etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quod aliquis definit seruire, dicitur liber, sicut patet de seruis fugitiuis: sed ille proprie dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille est liber, qui a servitute absoluitur. Secundo, requiritur quod obligatio praedicta cum aliqua solemnitate fiat, sicut & ceteris, quae inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quaedam solemnitas adhibet. Sic ergo & in statu perfectionis

loquendo de praecipit, tunc hoc verum est per se. Ex obediens autem non in obediens quod aliquid praecipit ut finis, & sic est in proposito. Nam charitas per se praecipit ut id quod est ad finem, in finem & proxime, ut declaratum est. Et quia ex hoc conuenit quod ipsa in finem nostram executionem praecipit ut consequenter ut finis actionum nostrarum. Et hoc sufficit in proposito.

Super quaestio. centesima octuagesima quarta, Art. quartum.

In art. 4. eiusdem nota primo dicitur generaliter, quod totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimitur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis, ut expresse in littera dicitur.

Nota secundo, quod licet in littera duxerit conditiones numeretur requiritur ad perfectionis statum ecclesiasticum, secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio: secunda solemnitas: tertia quod perfectio sit exterior. Ita quod non contentatur datus perfectionis ex obligatione ad perfectionem perpetuo, & cum solemnitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta, ad castitatem, vel paupertatem, vel erogationem bonorum, vel exteriorum sollicitudinum, vel ad ponendam animam, id est, vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam auctoritatis, quoniam in littera clara habetur. Tertia autem

Anre. li. 7.

In li. de perfectione iustitiae ante med. c. 7.

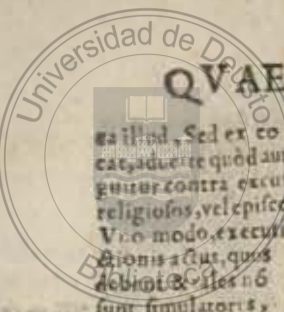
ar. praec.

871. Quol. 1. ar. 14. ad 5. Et opm. 14. c. 14.

li. 7. c. 19. c. 1.

Ar. 1. huius quozit.

Q. praec. ar. 1.



ca illud. Sed ex eo qd ab intentione perfectionis animum reuocatur...

... sunt simulatoris, neque mendaces. Alio modo secundum intentionem...

Ar. 4. huius quali.

873. Opus. 28. ca. 22. 23. 24. & 26. Super illud ad Titum...

tionem: & ideo ad solum perfectionis statum aliqui hoies cum quadam obligatione & solemnitate assumuntur.

Ad secundum dicendum, qd homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes se ipsos perfectos esse...

Ad tertium dicendum, quod martirium in actu perfectissimo charitatis consistit.

ARTICVLVS VI.

Utrum omnes prelati ecclesiastici sint in statu perfectionis.

Ad sextum sic proceditur. Videtur qd omnes prelati ecclesiastici sint in statu perfectionis. Dicit enim Hieronymus...

Super quaest. 184. Artic. VI.

In art. 6. eiusdem q. circa illud, quod nec ex parte curae, quam suscipiunt presbyteri, ponuntur in statu perfectionis...

Et confirmatur ista ratio, quia si curati absolute non obligarentur ad perpetuam curam animarum...

byteri. Constat autem quod 19. q. 2. cap. Domine, indiget presbyteris curatis...

bere Ecclesiam regere: sed episcopi sunt in statu perfectionis, ergo & presbyteri habentes curam animarum.

Prax. Sicut episcopi suscipiunt curam animarum consecratione, ita etiam presbyteri, curati, & archidiaconi...

Prax. Sicut Episcopi obligantur ad hoc qd animam suam ponant pro ouibus suis...

SED CONTRA est, quod Dicitur in 5. c. ecc. hierar. Pontificum qui dem ordo consummatius est...

RESPON. Dicendum, qd in presbyteris & diaconibus curam habentibus animarum, duo possunt considerari...

Ad obiecta contra primam rationem, respondendo de verum esse...

Ad id vero quod additur de indulgentia iuris dicitur, dupliciter intelligi potest...

Secunda Secundae S. Th. H h h 3 mona-

sicut Episcopi proportionaliter. Et cum non sint obligati ad magis pro...

Contra secundam vero rationem, si possunt presbyteri curati curam deserere...

Ar. 1. huius q. ad 3. c. 5. par. 1. in tit. de sacerdotum perfectionibus...

Q. prax. ar. 3. ad 3. Nemo mittens suam curam in altarium...

ut gl. Be dx hoc loco to. 2.

Ar. 1. huius q. ad 3.

c. 5. par. 1. in tit. de sacerdotum perfectionibus...

Q. prax. ar. 3. ad 3.



monachus ad praesulatum ascendat, quam praesul ad monachatum descendat. Vbi expresse habes liberam perfectionis ascensum, quo monachus ad episcopatum promovetur, sub indulgentia comprehendit. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed Decretalis illa mouit in indulgentiam, non facit, qua monachus fit praesul.

Q. 186. ar. 4.

Ad confirmationem autem dicitur, quod peccat secundum non causam ut causam: quoniam huius quod est curatum non posse deserere curam nisi de licentia episcopi, absque transitu ad religionem, non est causa perpetua obligatio curati ad curam animarum, sed obligatio fidelitatis quam debet episcopo, cuius officialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi a superiori domino vocetur, ut continetur quando curatus transit ad religionem.

Q. 185. ar. 4.

Ad obiectum contra secundam rationem respondetur, quod conditionalis auctoritas est verissima. Si autem in statu perfectionis, non possit transire ad religionem, in instantia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis curati, essent in perfectiori statu religionis, quoniam essent in statu perfectionis ut perfectiores, sicut episcopi, proportionaliter tamen: ac per hoc non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

Ad obiectum contra tertiam rationem respondetur, quod differentia inter descensum episcopi, & descensum curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse licitum, & hunc illicitum. Est enim inter eos differentia quo ad duo. Primo, ex parte dantis licentiam: quia danti licentiam episcopo, ut deserat episcopatum, est solus Papa. Danti autem licentiam curato deserendi curam, est episcopus. Inter episcopum autem & Papam, quantum ad propositum spectat, haec est differentia, quod Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, episcopus autem non, ut in littera dicitur. Ac per hoc si curatus esset in statu perfectionis, & sic ex hoc ipso habens obligationem perpetuam, non licite licentia retur ab episcopo, ut ipse non habens auctoritatem supra huiusmodi vinculis perpetuis. Secundo, ex parte causae: quia episcopus, ut in littera dicitur, & in dicta decretali, nisi cum primum, patet certe exiguntur causae ad hoc ut episcopo concedatur deserere animarum curam. Curatus autem passim potest ad episcopum licentiam ad parochiam suam deserere: & hoc ostendit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hoc patet solutio obiecti.

Circa illud litterae dictum, Solus Papa dispensat in votis perpetuis, dubium occurrit quoniam de facto Ecclesiae habet consuetudo, nullo contradicente, quod etiam episcopi in votis orationum, ieiuniorum, & peregrinationum, ac elemosinarum, quamuis perpetuis, dispensant, sed commorant. Non videtur ergo verum quod in littera dicitur, sed voluntarie dictum.

Ad hoc dicitur, quod votum esse perpetuum contingit dupliciter, scilicet per se, vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se, quod simpliciter & absolute prolaturum perpetuum sub intelligitur, ut votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Haec enim absque perpetuitatis prolacione prolata perpetuo subintelligi patet ex communi Ecclesiae intellectu. Unde haec dicuntur perpetua per se. Illa autem quae absolute & simpliciter prolata non subintelliguntur perpetua, sed de eis quae tendunt restat quandoque, an habeant perpetuitatem vel non dicuntur perpetua per accidens, ut votum orationis, aut ieiunii, & huiusmodi. Auctor autem in littera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis & per se: & ad propositum suum, votum per se perpetuum optime deseruit, quia obligatio ad curam animarum est per se perpetua. Et quia liquido constat huiusmodi vota, quae sunt per se perpetua, Papae reseruata esse: ideo auctor hoc absque probatione alia tamquam manifestum dixit.

In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit quia responsio non videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicatur. Nam Hieronymus in argumento to afferit, dicens episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiae consuetudine, quam dominica dispensationis veritate: quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

Ad hoc dicitur tripliciter. Primo, quod verba Hieronymi intelliguntur quantum ad distinctionem nominalem, ita quod non intedit quod olim idem reseruit presbyter & episcopus nunc autem consuetudine Ecclesiae sunt diuersi secundum rem, sed intendit quod olim erant idem nomine, & nunc consuetudine Ecclesiae distincti sunt nomine ad schisma vitandum, ut in littera dicitur: & haec responsio satis in littera insinatur. Dicitur secundo, loquendo de presbytero & episcopo secundum rem, quod Hieronymus non excludit auctoritatem dominicae dispositionis: sed dicit quod magis distinctio illa est ex Ecclesiae consuetudine: quia a Domino explicite non habetur, sed solum in figura, cum distinguit septuaginta a duodecim, ut glossa ibidem dicit, & in littera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio episcopi & presbyteri explicite habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo unde explicite habemus, quam ex eo unde implicite habemus. Et propterea Hieronymus dixit. Nouerint se magis ex Ecclesiae consuetudine &c. Tertio dicitur, quod Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diuersitatem secundum rem inter episcopum & presbyterum in dubium: sed de causa diuersitatis dicit, quod magis cognoscitur causa huius diuersitatis ecclesiastica consuetudo, quam dominica dispositio. Quia autem auctor de ipsa diuersitate inter episcopum & presbyterum tractat hic, non de illius causa, nec de illius notitia: ideo haec omisit, satis credens factum esse argumento ex prima responsione.

In responsione ad secundum eiusdem articuli aduertit, quod dictum auctoris scilicet curati se habet ad episcopum sicut balui & propositi ad Regem, quod ab Henrico impugnatur, non voluntarie traditum est, sed triplici fundamento fultum in littera. scilicet glossa ad Cor. 12. Dion. & canonis. Et propterea excludens eos auctor a statu perfectionis, dicit eos in officio, ad perfectionem pertinere esse, ita quod curati sunt officiales respectu quorundam ad perfectionem pertinentium. Quamuis contra hoc arguatur, quia ordo curatorum institutus est a clero in defugatione septuaginta duo discipulorum, ac per hoc non sunt officiales episcoporum, ut auctor dicit.

cuntur perpetua per se. Illa autem quae absolute & simpliciter prolata non subintelliguntur perpetua, sed de eis quae tendunt restat quandoque, an habeant perpetuitatem vel non dicuntur perpetua per accidens, ut votum orationis, aut ieiunii, & huiusmodi. Auctor autem in littera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis & per se: & ad propositum suum, votum per se perpetuum optime deseruit, quia obligatio ad curam animarum est per se perpetua. Et quia liquido constat huiusmodi vota, quae sunt per se perpetua, Papae reseruata esse: ideo auctor hoc absque probatione alia tamquam manifestum dixit.

In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit quia responsio non videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicatur. Nam Hieronymus in argumento to afferit, dicens episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiae consuetudine, quam dominica dispensationis veritate: quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

Ad hoc dicitur tripliciter. Primo, quod verba Hieronymi intelliguntur quantum ad distinctionem nominalem, ita quod non intedit quod olim idem reseruit presbyter & episcopus nunc autem consuetudine Ecclesiae sunt diuersi secundum rem, sed intendit quod olim erant idem nomine, & nunc consuetudine Ecclesiae distincti sunt nomine ad schisma vitandum, ut in littera dicitur: & haec responsio satis in littera insinatur. Dicitur secundo, loquendo de presbytero & episcopo secundum rem, quod Hieronymus non excludit auctoritatem dominicae dispositionis: sed dicit quod magis distinctio illa est ex Ecclesiae consuetudine: quia a Domino explicite non habetur, sed solum in figura, cum distinguit septuaginta a duodecim, ut glossa ibidem dicit, & in littera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio episcopi & presbyteri explicite habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo unde explicite habemus, quam ex eo unde implicite habemus. Et propterea Hieronymus dixit. Nouerint se magis ex Ecclesiae consuetudine &c. Tertio dicitur, quod Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diuersitatem secundum rem inter episcopum & presbyterum in dubium: sed de causa diuersitatis dicit, quod magis cognoscitur causa huius diuersitatis ecclesiastica consuetudo, quam dominica dispositio. Quia autem auctor de ipsa diuersitate inter episcopum & presbyterum tractat hic, non de illius causa, nec de illius notitia: ideo haec omisit, satis credens factum esse argumento ex prima responsione.

In responsione ad secundum eiusdem articuli aduertit, quod dictum auctoris scilicet curati se habet ad episcopum sicut balui & propositi ad Regem, quod ab Henrico impugnatur, non voluntarie traditum est, sed triplici fundamento fultum in littera. scilicet glossa ad Cor. 12. Dion. & canonis. Et propterea excludens eos auctor a statu perfectionis, dicit eos in officio, ad perfectionem pertinere esse, ita quod curati sunt officiales respectu quorundam ad perfectionem pertinentium. Quamuis contra hoc arguatur, quia ordo curatorum institutus est a clero in defugatione septuaginta duo discipulorum, ac per hoc non sunt officiales episcoporum, ut auctor dicit.

* li. 19. ca. 19. a medio, to. 5

* c. 5. par. 1. in tit. de sacerdotu perfectionibus. * Est glo. Bedae in prin. c. 10. in Luc. to mo. 3.

* In tit. Arriani. & c. 53. to. 6.



melius sit operari cum voto perpetuo, quam sine illo. Sic autem est in proposito: quoniam genus operis spectans ad re- ligiosum est lon- ge inferius, quam genus operis spe- ctans ad curatum, ut patet ex hoc, quod opus religiosi est suspensius tantum cura: opus autem curati est anima- rum cura. Hoc autem constat longe esse praestantius: quoniam bonum gentis diuinius est quam bonum vni- us. Et sic propria littera ratio rure videtur.

¶ Secundum est, secunda littera ra- tio ad idem scilicet. Curato non competit principalem curam subdi- torum habere, sicut episcopo sed qua- dam particulari circa curam ani- marum eorum of- ficio committuntur. Contra hoc enim instatur, quod scilicet proportio- naliter curato si- cut episcopo in- cumbit cura ani- marum quoniam curato conveniunt omnes actus hie- rarhici, scilicet purgare corrupti- onem, illuminare do- cendo, perficere sa- cramenta praeben- do.

¶ Tertium est, quod haec compara- tio intelligenda est secundum genus operis. Contra hoc enim arguitur, quod ex hoc ipso sensu huius comparatio- nis sequitur oppo- situm intenzi ab auctore. Nam ge- nus operis in epi- scopo & curato est idem, scilicet cu- ram animarum ha- bere, licet modus exercendi hoc ge- nus operis acce- pterit. Adversus in episcopo & cura- to, puta, quod epi- scopus principaliter curatus secundario habet & exercet curam anima- rum. Manifeste si- quidem patet, quod non est hic differen- tia secundum ge- nus operis, sed secundum modum ha- bendi, & exercen- di illud. Tunc sic, Opus curati secun- dum genus operis est idem cum ope-

timeat ad proximorum dilectionem, prouenit ex abundantia dilectionis diuinae. Vnde Dominus primo a Petro quae fuit, an eum diligeret, & pos- tea ei sui gregis curam commisit. Et Grego. dicit in pastoralis. Si dilectio- nis testimonium est cura pastoralis, quisquis virtutibus pollens, gregem Dei tenuit pascere, Pastorem sum- mum conuincitur non amare. Hoc autem est maioris dilectionis signum, ut homo propter amicum etiam alij seruiat, quam etiam si soli amico velit seruire.

¶ Ad tertium dicendum, quod si- cut Grego. dicit in pastora. ¶ Sit praesulacione praecipuus, praesulacione contemplatione suspensus: quia ad ip- sos pertinet non solum propter seip- sos, sed propter instructionem alio- rum contemplari. Vnde Grego. dicit super Ezech. * quod de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicit Psal. 144. Memoriam suauitatis tuae eructabunt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum presbyteri, curati, & archidiaconi, sint maioris perfectionis, quam religiosi.

AD OCTAVVM sic procedi- tur. Videtur quod etiam presby- teri, curati, & archidiaconi, sint maio- ris perfectionis, quam religiosi. Dicit enim Chryso. in suo dialogo. * Si ta- lem mihi aliquem adducas monachum, qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Helias fuit: non tamen illi com- parandus est, qui traditus populis & multorum peccata ferre compulsus, immobilis perseuerat & fortis. & paulo post dicit. Si quis mihi propone- ret optionem, ubi mallet placere in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eli- gerem illud quod prius dixi. Et in eo- dem lib. dicit. * Si quis bene admini- strato sacerdotio illius propositi, scilicet monachalis, sudores conferat, tan- tum eos distare reneriet, quantum inter priuatum distat, & regem. ergo videtur quod sacerdotes habentes cu- ram animarum, sint perfectiores reli- giosis.

¶ 1. Praet. August. dicit in epistola ad Valerium. * Cogiter religiosa pruden- tia tua, nihil esse in hac vita, maxime hoc tempore, difficilius, laboriosius, periculosius episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio: sed a pnd Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo noster imperator iubet. non ergo reli- giosi sunt perfectiores presbyteris, aut diaconibus.

¶ 3. Praet. Aug. dicit ad Aurelium. * Nihil dolendum est, si ad tam ruino-

sam superbia, monachos subrigimus, & tam graui contumelia clericos dig- no putamus, ut scilicet dicatur quod ma- lus monachus, bonus clericus est, cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat. Et paulo ante praemittit, non esse viam dandam ser- uis Dei, id est, monachis, ut facilius pu- tent eligi ad aliquid melius. scilicet clerica- tum, si facti fuerint deteriores. scilicet ob- iectio monachatu. ergo videtur quod illi qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosi.

¶ 4. Praet. Non licet de statu maio- ri ad minorem transire: sed de statu monastico transire licet ad officium presbyteri curam habentis, ut patet 16. q. 1. ex decreto Gelasij Papae, qui dicit. Si quis monachus fuerit, qui ve- nerabilis vitz merito, sacerdotio dig- nus prouideatur, & abbas, sub cuius imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit, ab episcopo debet eligi, & in loco quo iudicauerit ordinari. & Hieronymus dicit ad Rus- ticum * monachum. Sic vicia mona- sterio, ut clericus esse merearis. ergo presbyteri, curati, & archidiaconi, sunt perfectiores religiosi.

¶ 5. Praet. Episcopi sunt in statu per- fectiori, quam religiosi, ut ex supra di- ctis patet: sed presbyteri curati, & archidiaconi ex eo quod habent curam animarum, similiores sunt episcopis quam religiosi. ergo sunt maioris per- fectionis.

¶ 6. Praet. Virtus consistit in ea dif- ficile & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. * sed difficilius est, quod aliquis bene viuat in officio presbyteri, curati, vel archidiaconi, quam in statu religionis. ergo presbyteri, curati, vel archidiaconi, sunt perfectioris virtutis quam reli- giosi.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 19. quae. 2. ca. Dux. * Si quis in ecclesia sua sub episcopo populum retinet, & seculariter viuat, si a latere Spi- ritu sancto, in aliquo monasterio, vel re- gula canonica saluari se voluerit, quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit ut publica constingatur: sed non dicitur aliquis a lege Spiritu sancti, quae ibi dicitur lex priuata, nisi in aliquid perfectius. ergo videtur quod religiosi sint perfectiores, quam archidiaconi, vel presbyteri curati.

¶ R E S O N. Dicendum, quod comparatio supereminetiae non ha- bet locum inter aliquos ex ea parte in qua conueniunt, sed ex ea parte in qua differunt in presbyteris autem, cura- tis, & archidiaconis, tria est conside- rare, scilicet statum, & ordinem, & of- ficium. Ad statum pertinet quod secula- res sint: ad ordinem quod sint sacerdo- tes, vel diaconi: ad officium quod cu- ram animarum habeant sibi commis- sam. Si ergo ex alia parte ponamus statum religiosum ordine diaconum, vel sacerdotem, officio curam anima-

re. Episcopi ergo est perfectius se- cundum genus o- peris quam opus religiosum. Proba- tur sequela: quia opus Episcopi se- cundum genus o- peris est perfectius. In ead. opere religioso. Et confirmatur, quia iuxta dominicam sententiam, in tria genera hominum vniuer a distingui- tur Ecclesia, scilicet molentium in mola, quiescentium in lecto, & labo- rantium in agro. Cõstat autem sub tertio genere ope- ris contineri tam episcopos quam curatos qui labo- rant ad fructum animarum. Vnu ergo & idem est genus operis in e- piscopis & cura- tis. Ergo est perfe- ctius religiosi ope- re, quod per lecti- quierem significa- tur. Et patet seque- la, ut prius.

¶ Praet. Curati sunt in statu, seu in officio Ecclesiasti- co ut perfectiores, religiosi sunt ut perfecti. ergo cura- ti secundum ge- nus operis sunt perfectiores quam religiosi. Antecedens probatur quoniam inficari non potest, quin cura- ti officiales sint perfecti. Sicut ergo de ordine perfe- ctionem facit, quod significat esse perfectiores. Cõsequencia cla- ra est, quoniam a- gens semper praes- tantius est patien- te: & phicere diu- ni est quae perfici.

¶ Ad horum eui- dentiam secundum est, quod aucto- duo de curatis di- cit, scilicet quod non principaliter, sed secundario ha- bet curam anima- rum. Et quoniam ex his vniuersa quae sitio pender, di- ligentius verumq; manifestandum est.

¶ Quo ad pri- mum igitur scito, quod alia est distin- ctio, qua distingui- tur agens in supe- rius & inferius: & alia est distinctio qua distinguitur a gens in principale & secundarium. Nam prima disti- vtrumque mem- brum est agens prin- cipale, scilicet: tã- agens

* Parte 7. c. 5. parã ante me- dium.

* 16. q. 1. c. Si quis monach.

* 16. q. 1. c. Si quis monach.

* De viciã di forma a medio, to. 1.

Ar. praet.

† li. 2. c. 3. circa finẽ, to. 5.

† 19. q. 2. c. dux sũt, a medio.

* Homi. 7. ca. 1. parã ante me- dium.

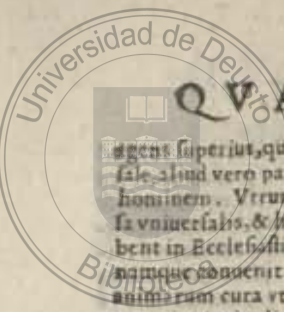
* 18. 75. Quol. 1. ar. 14. ad 2. Et quol. 3. op. 13. c. 20. & 21. & Math. 19. in li. 6. de sacro- tio inter princi. & mediũ. 7. 5.

† li. 6. de sa- crosdotio, ar. 1. p. 1. & mediũ, to. 1.

* Eod. lo- conũ. f. rime o- cio.

* Epi. 148. in princi. to. 2.

* Epi. 76. in ed. t. 2.



agens superius, quam agens inferius. Sed vnum est agens vniuersale, aliud vero particulare, vt cum dicitur qd Sol & homo generat hominem. Vtrumque enim agens est principale, sed Sol vt causa vniuersalis, & homo vt causa particularis. Et hoc modo se habent in Ecclesiastico ordine Papa, & quilibet episcopus, vtrique

namque sibi dant animam, cum cura vt agenti principali, sed Papa, vt vniuersali agenti, episcopo autem, vt particulari. Alterius vero distinctionis vnum membrum tantum, vt ipsa verba ostendunt, est agens principale, reliquum vero agens secundarium. Et vt patet ab authore qd metaph. c. de causis. Agens principale est ad quod directe spectat inducere formam, que est complementum generationis, qd alio nomine vocatur ab Auicenna agens vt adiuuans, sicut in exercitu dux quam milites efficiunt victoriam, sed dux vt agens principale, milites vero vt adiuuantes ad proprium finem agentis principalis, qd est victoria, que est directe effectus ducis: sicut forma que est terminus generationis, est directe finis agentis principalis. Et hoc modo intendit author, qd se habent episcopus & curatus: ita qd episcopus est agens principale respectu curae animarum, & curatus est agens secundarium resp. cure animarum. Et propterea episcopus ad curam animarum tendit vt ad proprium finem, & ipsam facit vt formam complementi generationis: curatus vero adiuuat ad dictum finem & formam, & sic agit propter alium finem. Et quoniam non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare qd sic est, probatur ista negatiua, scilicet curatus non habet curam animarum vt agens principale, sed, quod idem

ar. 6. ad 2
Homil. 20. post media illius
19. q. 1. cleric.

de 6. part. 1. a medio illius.

rum habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent, in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. Si autem differat secundus a primo statu & officio, conueniat autem ordine, sicut sunt religiosi, sacerdotes, & diaconi curam animarum non habentes, manifestum est qd secundus primo, erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine vero equalis. Est ergo considerandum que pre eminentia potior sit, vt status, vel officij, circa quod duo attendenda videntur, scilicet bonitas, & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem, sic praefertur status religionis officio presbyteri curati, vel archidiaconi: quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus, vel archidiaconus non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quaedam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet. * Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausta ad sacrificium, quod est minus holocausto, vt patet p Greg. super Exech. ¶ Vnde & 19. q. 1. dicitur *. Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasterijs oportet largiri ingressus: sed hac comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque, qd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritum, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si vero attendatur difficultas bene conuersandi in religione, & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula: quamuis conuersatio religionis sit difficilius, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantie regularis. Si vero religiosus etiam ordine careat, sicut patet de conuersis religionum, sic manifestum est excellere pre eminentiam ordinis quantum ad dignitatem: quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo seruiunt in sacramento Altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior, quam requirit etiam religionis status: quia sicut Dionysius dixit 6. ca. ecclesiastica hierarchie. * Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vnde grauius peccat, ceteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si

est, vt agens perficiens, ali ratione. Et supponimus quod euidetissimum est, qd si curatus est vt agens perficiens, est ut intimum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem, & domifactor facit domum. Formatur ergo sic ratio. Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis, &

aliquid contrarium sanctitati agat, quam aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum: quamuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares, ad quas illi, qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd ad illas auctoritates Chrysostomi breuiter responderi potest, qd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo, qui dicitur summus sacerdos: & hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se, & Basilium de hoc, qd erant in episcopos electi. Sed hoc praetermissio, dicendum est, qd loquitur quantum ad difficultatem: praetermittit. n. ¶ Cum fuerit gubernator in medijs fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur: & post concludit quod supra positum est de monacho, * qui non comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseverat, & subdit causam ¶: quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit seipsu. Ex quo nihil aliud ostendi potest, nisi qd periculosior est status habentis curam animarum, quam monachi. In maiori autem periculo innocenter se seruare est maioris virtutis iudicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, qd aliquis vitet pericula religionem intrando: vnde non dicit qd mallet esse in officio sacerdotali, quam in solitudine monachorum, sed qd mallet placere in hoc, quam in illo: quia hoc est maioris virtutis argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, qd etiam illa auctoritas Augustini manifeste loquitur quantum ad difficultatem, que ostendit magnitudinem virtutis in his, qui bene conuersantur, sicut dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, qd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis, & secularis vite.

¶ Ad quartum dicendum, qd illi qui a statu religionis assumuntur ad curam animarum, cum prius essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid, quod prius non habebant, scilicet officium curae: non autem deponunt quod prius habebant, scilicet religionis statum. Dicitur enim in Decretis 16. q. 1. de monachis. * Qui diu morantes in monasterijs, si postea ad clericatus ordines perueniunt, statim non debere eos a priori proposito discedere: sed presbyteri curati, vel archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt vt ad ipsi seantur perfectiorem statum. Vnde

admirantibus, & vniuersaliter quibuscunque sibi ministrantibus, omnia efficere que efficienda sunt ad hoc vt ad perfectum proprius effectus deducatur: sed curatus cum omnibus sibi ministrantibus, non potest efficere omnia que effici oportet ad complementum curae animarum ergo curato non conuenit cura animarum vt agenti perficienti. Discursus bonus, & maior patet inductiua in naturalibus. Homo n. non est agens vt perficiens respectu generati hominis, nisi potuisset & ossa, & carnes, & neruos, & breuiter omnia que fieri oportet ad complementum generationis hominis, facere: & simile est de aliis cum bos generat bouem &c. Domifactor quoque nisi cum sibi ministrantibus, posset ligna dolare, compaginare, &c. que necessaria sunt ad complementum domus edificare, non est agens vt perficiens respectu domus: & simile est in ceteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc, qd ad complementum curae animarum requiritur collatio sacramentorum Ecclesie. Curatus autem a maiori parte sacramentorum deficiente. Nam non potest consecrare oleum, seu chrisma necessarium ad baptismum: ac per hoc non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare, non potest calicem consecrare pro Eucharistia, non potest oleum consecrare pro extrema unctione, non potest ordinem aliquem conferre, ac p hoc non potest perfectam plebem facere, cum plebs, consistet ex clericis, & laicis: nec potest consecrare virgines, que tamen illustrior est portio plebis

magis
magis

* li. 6. de sacerdotio inter prie. & me. to. 5

* Ar. 1. huius art.

† Eod. loco nunc dicto.

In solu. ad prae. arg.

* 16. q. 1. de Monachis.

plebis Christi, nec potest consecrare Ecclesias, in quibus tamen praecipue exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, qd sola aqua sufficit: quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizaret, vt vetula: sermo autem est de curato, quando baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus

ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur. In hoc autem qd religioni laici assumuntur in clericatum, & ad sacros ordines, manifeste promouetur ad melius, sicut supra dictum est, * & hoc ostenditur ex ipso modo loquendi, cum Hiero. dicit. Sic in monasterio viue, vt clericus esse merearis.

¶ Ad quintum dicendum, qd presbyteri curati, & archidiaconi sunt similes res episcopis, quam religioni quantum ad aliquid, s. quantum ad curam animarum, qua secundo habent: sed quantum ad perpetuam obligationem, qua requiritur ad statum perfectionis, similes sunt episcopo religioni, vt ex supra dictis patet. *

¶ Ad sextum dicendum, qd difficultas qua est ex arduitate operis, addit ad

curam animarum, qd non habet curam principalem animarum, facile patere potest. qd principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curae: non curato autem, sed episcopo conueniunt principales actus ipsius curae, ergo non curato, sed episcopo conuenit principalis cura animarum. Maior est ex se ipsa euidentissima. Minor vero manifestatur in quinque actibus. Primus est, administratio sacramentorum simpliciter, hoc est, non huius, vel illius sacramenti. Constat, n. qd solus episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta populo, quoniam solus habet potestatem omnia conferendi, & omnia conferendi ad ea oportuna. Secundus est excellentia reservationum actuum. Manifeste enim apparet qd excellentes actus, vt sunt consecrationes ipsarum Christi, consecrationes ecclesiarum, & alia huiusmodi, solius episcopi curae commissa sunt. Tertius est, praedicationis officium episcopo in sua consecratione iniungitur vt necessarium & proprium. Nec obstat qd in ordinatione presbyterorum dicatur, qd presbyterum oportet praedicare: quoniam per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad praedicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad praedicandum, sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc qd sit curatus, committitur sibi praedicationis officium nisi per accidens, s. si sciat praedicare: cuius signum est, qd non requiritur a curato qd sciat praedicare, sed bene exigitur hoc ab episcopo, vt patet per Apost. dicentem. Vt enim mihi est, nisi euangelizauero: necessitas, n. mihi incumbit. Quod autem est per accidens, relinquatur ab arte. Quartus est officium perfectoris. Nam, vt patet ex 5. & 6. c. eccle. hierar. tres sunt ordines efficientium, & tres suscipientium, respectu trium actuum hierarchicorum. Primus est diaconorum, quorum est purgare, cui respondet ordo immundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare per ea quae tribuunt sacramenta, cui respondet populus sacramentorum suscipiens. Tertius est episcoporum, quorum proprium est perficere, cui respondet ordo religiosorum, quorum est ab episcopo perficere, hoc est, ad perfectionem eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet, qd perfectorum officium, seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicum importat, proculdubio requisitum ad complementum curae animarum non curato, sed episcopo conuenit. Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur est, qd agere directe ad salutem animarum, est proprium opus episcopi: ita qd animarum salus, qua est forma ab agere curam animarum principaliter intenta, est proprius finis curae ipsius episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis, & domificationis vt sic. Et sic patet secunda conclusio literae.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum ordinate respondendo dicitur, primam rationem, s. Religiosus obligat eorum vitam suam ad studium perfectionis, &c. stare solidam & validam. Et cum dicitur, Religiosus habet curam sui ipsius, curatus autem populi, respondetur, qd habere curam populi, contingit dupliciter, s. principaliter seu principaliter, vel per modum adiuuantis. Et qd habere curam populi principalem & principaliter longe melius est ex suo genere, quam habere curam sui ipsius tantum, sed hoc non conuenit curato: habere autem curam per modum adiuuantis, minus est quam habere votum ad perfectionem perpetuam in seipso. sic autem se habent religiosi & curati: vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta vero contra secundam rationem dicitur, qd vt patet ex Dionys. Loco praallegato, falsum est qd sacerdos non episcopus, habeat omnes actus hierarchicos, quoniam sibi decit u-

premus, qui est per se. Et cum dicitur, Perficit docendo: respondetur primo, qd non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quod sit docere ea, quae sunt ad perfectionis statum, & augmentum: quod quidem episcopo tanquam perfectissimo, iure conuenit, non autem curato, cui non conuenit docere, nisi mi-

perfectionem virtutis. Difficultas autem qua prouenit ex exterioribus impedimentis, quandoque quidem diminuit perfectionem virtutis, puta, cum aliquis non tantum uirtutem amat, vt impedimenta uirtutis declinare uelit, sed cum illud Apost. I. ad Corin. 9. Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Quandoque uero est signum perfectioris uirtutis, puta, cum alicui ex inopinato, uel ex necessaria causa impedimenta uirtutis occurrunt, propter quae tamen a uirtute non declinat. In statu autem religionis est maior difficultas ex arduitate operum: sed in his qui in saeculo uiuunt qualitercunque, est maior difficultas ex impedimentis uirtutis, quae religiosi per omnia prouide uitauerunt.

¶ Ad obiecta autem contra tertio loco dictum in litera, s. quod comparatio ista intelligitur secundum genus operis, respondetur. Et ad primum dicitur, quod hoc ipso quod cura animarum conuenit episcopo principaliter, & curato secundario, sequitur quod non est idem genus operis proprii utriusque. Nam, vt patet ex dictis, ex hoc ipso quod duo agentia occurrunt, vt principale & secundarium, hoc est, vt perficiens & adiuuans, sequitur quod aliud est opus proprium perficientis, & aliud adiuuantis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finem, ideo ab illius forma etiam idem minatur: vt patet & in naturalibus in exemplo dato de duce, & militibus respectu uictoriae. Et sic curatus dicitur habere curam animarum: quia opera sua ordinat ad curam animarum, qua est proprium opus episcopi. Et per hoc dicitur secundario, seu per modum adiuuantis habere curam animarum, non quod cura animarum sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, qd laborare in agro non dicitur tantum uam genus operis, sed dicitur multa operis genera, puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis &c. sic propterea ex hoc ipso qd curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur qd eiusdem rationis sit labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad ultimum dicitur negando antecedens, s. curati sunt, vt perfectiores. Et ad probationem dicitur, distinguendo qd curatos esse officiales perfectius potest intelligi dupliciter, s. principaliter, vel per modum adiuuantis: & qd curati non sunt perfectissimi principaliter, sed per modum adiuuantis tantum, perfectiores autem soli sunt, qui sunt principaliter perfectissimi, vt sunt Episcopi. Et scito, qd cum dicitur curatos esse officiales, seu coadiutores episcoporum, intelligitur qd sunt officiales ordinarij, coadiutores ordinarij, & uelut instrumenta animata ordinarij. Adiuuant enim operum: serunt episcopi ad perfectam curam animarum, quam tenent habere & exercere ipsi episcopi. Quia enim per se ipsos integre eam communiter non possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi adiutores, & per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

¶ In eod. arti. in secunda comparatione inter religiosum & curatum quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, si qua cura animarum ex arduitate operis est difficilior, quam obseruantia regularis, iam cessat ex ante declaratis, s. ex eo quod falsum est curam animarum esse opus curati, nisi finaliter & denominatiue. Reliqua autem qua in hac comparatione diffuse traduntur in litera in responsionibus argumentorum, ita uelitate ingenij egent, vt non diuertat quis a difficultate ab intrinseco, hoc est, ex ipso genere, ad difficultatem ab extrinseco, hoc est, ex exterioribus impedimentis: & similiter non diuertat a magnitudine uirtutis absolute, ad signum magnitudinis uirtutis. In religiosis siquidem difficilior est opus ab intrinseco, & propterea magis absolute requirit uirtutem. In curatis autem impedimenta difficiliora quandoque occurrunt, quae si uincantur, magis ostendunt uirtutem, & si non occurrunt, nihil ostendunt, & si occurrunt & uincunt: minorem aut nullam significant uirtutem.

Et haec sufficiant de cooperatione curatorum, quam si plenius uis perscrutari, lege auctorem in ultimo capitulis tractatus sui, de perfectione uirtutis spiritualis, ubi per multa capitula diffuse materiam per-

trahit.



Argum. 4. Loco cita to in arg.

Ar. 5. & 6. Quod ad secundam uero conclusionem in litera de curato positam, s. qd non habet curam principalem animarum, facile patere potest.

¶ Ad sextum dicendum, qd difficultas qua est ex arduitate operis, addit ad curam animarum, qd non habet curam principalem animarum, facile patere potest.

¶ Ad confirmationem dicitur, qd laborare in agro non dicitur tantum uam genus operis, sed dicitur multa operis genera, puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis &c.

¶ Ad ultimum dicitur negando antecedens, s. curati sunt, vt perfectiores. Et ad probationem dicitur, distinguendo qd curatos esse officiales perfectius potest intelligi dupliciter, s. principaliter, vel per modum adiuuantis.

¶ In eod. arti. in secunda comparatione inter religiosum & curatum quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, si qua cura animarum ex arduitate operis est difficilior, quam obseruantia regularis, iam cessat ex ante declaratis.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum ordinate respondendo dicitur, primam rationem, s. Religiosus obligat eorum vitam suam ad studium perfectionis, &c. stare solidam & validam.

¶ Ad obiecta vero contra secundam rationem dicitur, qd vt patet ex Dionys. Loco praallegato, falsum est qd sacerdos non episcopus, habeat omnes actus hierarchicos, quoniam sibi decit u-



Super q. CLXXXV. Art. I.

In art. q. 184 nota q. auct. r. possit distinctionem trium, que in episcopatu inveniuntur, quinque ponit conclusiones. Prima

... de honoribus, ac sufficientiam & oportum, ubi dicitur. Illicitum est manifeste appetere episcopatum ratione huiusmodi circumstantiâ bonorum, & pertinet ad vitium cupiditatis vel ambitionis. Circa quam conclusionem dubium occurrit, an huiusmodi illicitum, sit ita illicitum, q. sit peccatum mortale. Ex litera neutra pars habetur, nec caret ambiguitate, vtra pars affirmanda sit. Ad hoc dicitur, q. appetere episcopatum ratione circumstantium bonorum, contingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus tantum: alio modo, etiam ex parte rei appetitæ. Cum n. dicitur episcopatum appetere ratione circumstantium bonorum, ponitur illi actus appetendi in ly appetere, ponitur res appetita in ly episcopatum, ponitur ratio appetendi in ly ratione circumstantium bonorum. Ratio autem appetendi huius est, & referri potest ad duo. 1. ad rem appetitam, & ad ipsum actum appetendum. Et huiusmodi referri ad rem appetitam, & ad actum appetendum simul, sentus est q. illud quod est ratio appetendi appetitur, & ut huius actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circumstantium bonorum, appetit ipsa circumstantia bona ut finem episcopatus, & ut huius actus appetendi. Quando vero ratio appetendi referri ad appetitum tantum, tunc non denotatur q. id quod est ratio appetendi, sit huius rei appetitæ, sed denotatur q. est huius mouens ad appetendum: & sic appetens episcopatum ratione bono

QVAEST. CLXXXV.

De iis, que pertinent ad statum episcoporum, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, que pertinent ad statum episcoporum.

Et circa hoc queruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum liceat episcopatum appetere.
- ¶ Secundo, Vtrum liceat episcopatum finaliter recusare.
- ¶ Tertio, Vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem.
- ¶ Quarto, Vtrum episcopus possit ad religionem transire.
- ¶ Quinto, Vtrum liceat ei corporaliter subditos suos deserere.
- ¶ Sexto, Vtrum possit habere proprium.
- ¶ Septimo, Vtrum peccat mortaliter homo ecclesiastica pauperibus non erogando.
- ¶ Octavo, Vtrum religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad obseruantias regulares.

ARTICVLVS I.

Vtrum liceat episcopatum appetere.

AD Primum sic proceditur. Videtur q. liceat episcopatum appetere. Dicit enim A. post. 1. ad Tim. 3. Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: sed licitum est & laudabile bonum opus desiderare, ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

¶ 2. Præ. Status episcoporum est perfectior quam religiosorum status, ut supra habitum est: sed laudabile est q. aliquis desideret ad statum religionis transire. ergo etiam laudabile est, q. aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

¶ 3. Præ. Prout. I. dicitur. Qui abscondit frumenta, maledicetur in populo, benedictio autem super caput vendentium: sed ille qui est idoneus & vita, & scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia abscondere, si se ab episcopatu subtrahat: per hoc autem q. episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi. ergo videtur q. laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum recusare.

¶ 4. Præ. Facta sanctorum, que in sa

rum circumstantium, non ordinat episcopatum ad bona circumstantia ut ad finem, sed appetitum suum ordinat ad circumstantia bona ut ad finem. Inter hos autem duos modos appetendi episcopatum ratione circumstantium bonorum hæc est differentia, q. primo modo appetere est omnino & manifeste peruersum: quoniam ordinat episcopatum quo ad principalem actum, qui est cura animarum, ad bona circumstantia ut finem, quod proculdubio est peccatum mortale ex suo genere. Et huiusmodi peruersitatis radicem extirpat auctor in litera, dum distinguendo tria inuenta in episcopatu, addidit ordinem dicens, q. principale, & finale est episcopalis operatio, qua utilitati proximorum consulit. Cum vero episcopatus alio modo appetitur propter bona circumstantia, appetitus quidem malus est, eo q. appetibilia inuenta in episcopatu non eundem ordinem habent respectu appetentis, quem habent inter se: quoniam respectu appetentis bona circumstantia se habent ut finis: inter se autem non sic se habent, sed bona circumstantia se habent ut ad finem. Mortalis autem appetitus non videtur secundum genus suum ex eo, quod talis appetitus comparatur secundum consuetudinem voluntatis respectu aliorum in episcopatu inuentorum: verbi gratia Iohannes monetur ad appetitum episcopatus ratione bonorum circumstantium, ut scilicet habeat sufficientiam temporalem, & honorem. Verum non cum hoc intendit facere debitum suum circa curam animarum & distributionem bonorum tam ecclesie, quam pauperibus terræ: nec intendit vii episcopatu ad finem temporalium, sed quantum sibi conceditur sui portione sua, & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudem Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullus ego video deformitatem

¶ Sed contra est, q. Aug. dicit 19. de Ciuita. Dei. * Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi ita administraretur ut decet, tamen indecenter appetitur.

¶ Respondeo dicendum, q. in episcopatu tria possunt considerari, quorum vnum est principale & finale. scilicet episcopalis operatio, per quam utilitati proximorum intenditur, secundum illud Iohann. ult. Pasce oues meas. Aliud autem est altitudo gradus: quia episcopus super alios constituitur, secundum illud Matth. 25. Fidelis seruus & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. Tertium autem est, quod consequenter se habet ad ista. scilicet reuerentia, & honor, & sufficientia temporalium, secundum illud 1. ad Timothe. 5. Qui bene presunt presbyteri, duplici honore digni habeantur. Appetere ergo episcopatum ratione huiusmodi circumstantium bonorum, manifestum est q. est illicitum, & pertinet ad cupiditatem, vel ambitionem. Vnde contra Phariseos Dominus dicit Matth. 23. Amant primos acubitus in cœnis, & primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, & vocari ab hominibus, Rabbi. Quantum autem ad secundum, scilicet ad celsitudinem gradus, appetere episcopatum est presumptuosum, Vnde Dominus arguit discipulos Matth. 20. primatum querentes dicens. Scitis quia principes Gentium dominantur eorum. Vbi Chrysostomus dicit * quod per hoc ostendit, q. gentile est primatus cupere, & sic Gentium comparatione eorum animam astuantem conuertit: sed appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile, & virtuosum. Verum quia prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, presumptuosum videtur, q. aliquis præstet appetat ad hoc, q. subditis profit, nisi manifesta necessitate imminente, sicut Gregorius dicit in pastoral. * quod tunc laudabile erat episcopatum querere, quando per hunc, quemquam dubium non erat ad supplicia grauiora peruenire. Vnde non de facili inueniebatur qui hoc non onus assumeret, præsertim cum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur, sicut Gregor. dicit in pastoral. * q. Isaias prodesse proximis

... in litera, dum distinguendo tria inuenta in episcopatu, addidit ordinem dicens, q. principale, & finale est episcopalis operatio, qua utilitati proximorum consulit. Cum vero episcopatus alio modo appetitur propter bona circumstantia, appetitus quidem malus est, eo q. appetibilia inuenta in episcopatu non eundem ordinem habent respectu appetentis, quem habent inter se: quoniam respectu appetentis bona circumstantia se habent ut finis: inter se autem non sic se habent, sed bona circumstantia se habent ut ad finem. Mortalis autem appetitus non videtur secundum genus suum ex eo, quod talis appetitus comparatur secundum consuetudinem voluntatis respectu aliorum in episcopatu inuentorum: verbi gratia Iohannes monetur ad appetitum episcopatus ratione bonorum circumstantium, ut scilicet habeat sufficientiam temporalem, & honorem. Verum non cum hoc intendit facere debitum suum circa curam animarum & distributionem bonorum tam ecclesie, quam pauperibus terræ: nec intendit vii episcopatu ad finem temporalium, sed quantum sibi conceditur sui portione sua, & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudem Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullus ego video deformitatem

* li. 19. c. 19 nō procul a h. to. 5.

Hom. 66. in Matth. a me. to. 2

* In par. j. ca. 3. circa med.

* In part. hoc capite nullus ego video deformitatem

876 Quol. 2. ar. ticul. 11. & quol. 3. ar. 9 corp. & quol. 5. ar. 2. cor. & quol. 12. ar. tic. 18. Et epu. 18. c. 19 & j. Ti mo. 3. Q. præce. art. 7

miratam mortalem propter dictam rationem. Et propterea pu-
to auctorem dixisse illicitum, & non dixisse mortale. Et con-
firmatur, quia nec avaritia nec ambitio, quae duo vicia hic in litera
dicuntur inueniri, sunt peccata mortalia, quando deest materia
inuisa, aut finis vltimus non ponitur in pecunia, seu honore, vt
ex propriis tra-
tibus superius la-
tius patet. In hoc
autem casu non pon-
itur finis vltimus
in huiusmodi, nec
inuisa ex parte
materiae appetitae.

Homi. 17
in Matth.
inter mo.
& si. in o-
pere ius
fecto, 10. 2

Par. 1. c. 2
sit. med.

Lib. 19. c.
19. 2 med.
10. 5

¶ Sed contra hoc
obicit, qd clericum
appetere beneficiū
vt habeat sufficien-
tiam temporalium,
nullum peccatum
est. Igitur appe-
tere episcopatum,
vt habeat sufficien-
tiam temporalium,
cum persona est
nobilis, seu talis
gradus, aut itatur
vt reditus episco-
pales sint propor-
tionati ad sufficien-
tiam temporalium
respectu ipsius, non
erit illicitum.

¶ Ad hoc respō-
detur, qd loquendo
semper ita, qd bo-
na temporalia sint ratio appetendi ex parte appetitus tantum, qd
non est simile, seu eadem ratio de appetitu clerici respectu bene-
ficii in communi, & sufficientia temporalium, & de appetitu res-
pectu episcopatus, & sufficientia temporalium. Sic ratio diuer-
sitas est, quia beneficium in communi habet sufficientiam tem-
poralium propter vitam clericorum deputarum cuius diuini
ac per hoc qui iam clericus est, & ex hoc ipso deputatus diuino
cultui, habet actu vnde sibi debetur primum inuentum in benefi-
cio ecclesiastico. Et sic appetendo secundum sufficientiam tem-
poralium, eundem ordinem in nullo peruenit, aut mutat ordi-
nem appetibilium inuentorum in beneficio ecclesiastico, sed eun-
dem ordinem habent respectu appetitus clerici hae duo. Esse mi-
nistrum Dei, & habere sufficientiam temporalium, quem habent
inter se in ipso beneficio, ex quo, vt dictum est, iste iam est cleri-
cus, & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetendum in benefi-
cio cum appetit beneficium, sed solummodo restat sibi appeten-
dum secundum, quae est sufficientia temporalium, in quo nullum
peccatum committit. Secus autem est de laicis appetentib.

¶ Ad hoc respō-
detur, qd loquendo
semper ita, qd bo-
na temporalia sint ratio appetendi ex parte appetitus tantum, qd
non est simile, seu eadem ratio de appetitu clerici respectu bene-
ficii in communi, & sufficientia temporalium, & de appetitu res-
pectu episcopatus, & sufficientia temporalium. Sic ratio diuer-
sitas est, quia beneficium in communi habet sufficientiam tem-
poralium propter vitam clericorum deputarum cuius diuini
ac per hoc qui iam clericus est, & ex hoc ipso deputatus diuino
cultui, habet actu vnde sibi debetur primum inuentum in benefi-
cio ecclesiastico. Et sic appetendo secundum sufficientiam tem-
poralium, eundem ordinem in nullo peruenit, aut mutat ordi-
nem appetibilium inuentorum in beneficio ecclesiastico, sed eun-
dem ordinem habent respectu appetitus clerici hae duo. Esse mi-
nistrum Dei, & habere sufficientiam temporalium, quem habent
inter se in ipso beneficio, ex quo, vt dictum est, iste iam est cleri-
cus, & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetendum in benefi-
cio cum appetit beneficium, sed solummodo restat sibi appeten-
dum secundum, quae est sufficientia temporalium, in quo nullum
peccatum committit. Secus autem est de laicis appetentib. cleri-
catum ratione sufficientia temporalium, quorum plenus est or-
bis. Horum enim appetitus est manifeste illicitus propter su-
pradictam rationem, quia, si duo inuenta in clericatu, hoc est, mi-
nisterium Dei, & sufficientia temporalium, non eodem modo se
habent inter se, quo se habent ad appetentem: quoniam diuinum
ministerium se habet vt finis, & sufficientiam temporalium vt ad
finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium vt ad
finem, qd se habet vt finis laicorum praedictorum. Et si interueniret
hic similis perueniret ex parte rei appetitae, qualis in episcopa-
tus appetitu declarata est, hoc est, qd laicus ordinaret clericatum
ad bona temporalia vt ad finem clericatus, proculdubio peccaret
mortaliter: quoniam ex suo genere mortale peccatum est, spiri-
tuale ordinari ad temporale vt ad finem: sic enim magna iniuria
in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad praedictam obiectio-
nis factae, dicitur qd ex his patet aliam esse rationem de appetitu
eius qui appetit episcopatum propter temporalia: quoniam res-
pectu illius appetibilia inuenta in episcopatu non retinent rec-
tum ordinem, quem inter se habent. Sufficientia enim omnium
temporalium in episcopatu secundum se, se habet vt ad finem:
respectu autem huius appetentis se habet vt finis: & propterea hu-
iusmodi illicitus semper appetitus inueniat. Et secundum hoc
accipiendi sunt verba Domini contra Pharisaeos, Amant primos
accubitus in coenis. Habent enim hae rationem eius quod est
ad finem, quoniam sunt quaedam virtutum testimonia. Et pro-
pterea peruerse agunt qui hae appetunt vt finem, etiam ex parte
appetitae: & hoc insinuat Dominus per ly amant.

¶ Secunda conclusio iuxta secundam membrum est, Appetere
episcopatum ratione celsitudinis gradus, est presumptuosum. Cir-
ca quam conclusionem applicatur distinctio supra posita, an scilicet
ratione celsitudinis, dicat finem appetitus tantum, ad finem ap-
petitus & rei appetitae simul. Et si dicat finem rei appetitae, procul-
dubio peccatum mortale est homini appetitus: quoniam animam
cura ordinatur ad iustitiam in ve ad finem. Sed si dicat ra-
tionem appetendi tantum, illicitum est eadem ratione, qua etiam
appetere ratione sufficientia temporalium, erat illicitum. Ob-

scrum tamen remanet, quo pacto huiusmodi appetitus ad spe-
ciem praesumptionis spectet, cum praesumptio consistat in hoc,
qd aliquis appetit id, quod est supra dignitatem suam. Constat
multos homines esse, in quibus inueniuntur conditiones ab Apo-
stolo posita de episcopo. Et propterea non videtur vniuersaliter

10 Apostol. dicens, Qui episcopatum de-
siderat, bonum opus desiderat, expo-
nere voluit quid sit episcopatus, quia
nomen operis est, non honoris. Sco-
pos t quidem intentio est: ergo episco-
pin, si uelimus latine, superintendere
possumus dicere, vt intelligat non se
esse episcopum, qui praesule dilexerit,
non prodesse. In actione enim vt pa-
rum ante praemittit, t non amandus
est honor in hac vita, siue potentia,
quoniam omnia vana sunt sub Sole,
sed opus ipsum, quod per eundem ho-
norem, vel potentiam fit. Et tamen,
vt Greg. dicit in pastoral. * laudans de-
siderium, s. boni operis, in pauorem ver-
tit protinus, quod laudauit, cum sub-
iungit. Oportet autem episcopum ir-
reprehensibilem esse, quasi dicat: Lau-
do quod quaeritis, sed discite quid qua-
eritis.

¶ Ad secundum dicendum, qd non
terere episcopatum ratione celsitudinis, semper est presumptuosum
& ita est intelligenda haec litera. Non tamen dico, quod sem-
per est mortale, sed eadem ratione idem sentio in hoc casu, sicut
sentio in praecedenti: quod clarius in quarta conclusione mani-
festabitur.

¶ Tertia conclusio est iuxta primum membrum, Appetere pro-
ximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum, vbi aut hor
volens complere singula tria membra, singulatim se hoc primo
& principali membro. Episcopali operatione, non dicit sicut in
praecedentibus, appetere episcopatum ratione episcopalis opera-
tionis, ponendo episcopatum pro re appetita, & illud membrum
pro ratione appetendi: sed dicit, qd appetere episcopalem opera-
tionem, quam significauit per ly proximis prodesse, s. secundum
se laudabili, vbi solum episcopalem operationem posuit & vt rem
appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundum se.
Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quatuor
conclusionibus tractatus erat de episcopali operatione, & ratione
appetendi relata ad episcopatum vt rem appetitam. Et propterea
transieamus ad quartam conclusionem. Sufficit enim hae decla-
rasse intentia.

¶ Quarta conclusio litera est, Appetere episcopatum, vt pre-
sit subditis, presumptuosum videtur, nisi manifesta necessitate im-
minente, praesertim cum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc
incitatur. Circa quam conclusionem singula primo declaranda
sunt. Primo qd auctor non dicit presumptuosum est, sed dicit
presumptuosum videtur. Tamquam non sit diffinitio huiusmodi
appetitus esse presumptuosum, sed dicit, qd habet praesumptio-
nis speciem, vt si non malus, altem habet speciem mali. Scriptum
est autem, Ad omni specie mala abstinete vos. Secundo, qd auctor
non ponit hanc conclusionem vniuersalem, sed veram, vt in plu-
ribus, & propterea excipit ab ipso. Et licet ex modo loquendi vna
tantum exceptionem videatur fieri, in veritate tamen sunt duae
exceptiones, quarum vtraque est per se sufficiens ad excludendam
praesumptionem ab huiusmodi appetitu. Vnde tertio scito, quod
prima exceptio est, Nisi manifesta necessitate imminere. Vbi
taly manifesta ne tempus seducas: existimando necessitatem im-
minere vbi necessitas forte non est. Nec mirum si tu tempus se-
felleris, cum Helias deceptus fuerit putans se solum euasisse in
diuino cultu. Si igitur manifesta imminere Ecclesiae necessitas,
sufficiens exclusio praesumptionis habetur ab appetitu episcopa-
tus vt proficit. Similiter quarto scito, qd secunda exceptio est, cum
aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Haec sola est
sufficiens ad excusandum appetitum a praesumptione:
quoniam constat diuinam incitationem ad nihil reprehensibilem
esse. Sed diligentissime considera ly diuinitus, quoniam chari-
tatis zelum multi possunt sibi promittere se incitantem, dum di-
cunt. Scito qd non me mouet aliud quam zelus a uinam. Sed qd
huiusmodi incitatio diuinitus veniat, nemo potest cognoscere, ni-
si vt supradictum est de prophetia. Et propterea ista exceptio am-
plius tendenda non est, acceptanda non est, nisi aliquod speciale diu-
inum testimonium euidenter addat, vt de Isaiā constat, qd vidit se
prius purgatum. Et de Equitio monacho in li. di. dogorū habetur,
qd vidit se in lingua tangi, ita qd non poterat deinceps conuocare

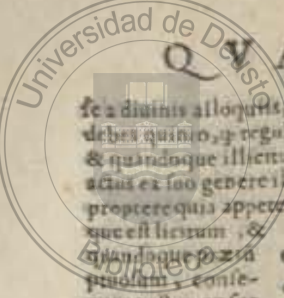
verum, qd appe-
re huiusmodi cel-
situdinem sic pra-
sumptuosum.

¶ Ad hoc breui-
ter dicitur, qd im-
plicat incompos-
sibilia, dicere ali-
quem habere con-
ditiones requisitas
ad episcopum, &
dicere, qd appetat
episcopatum ratio-
ne celsitudinis:
est. n. praepone-
re in appetitu suo id
quod est postponen-
dum. s. ipsam cel-
situdinem: ac p hoc
manifeste conuincit-
ur, qd appetit
celsitudinem supra
dignitatem suam.

Vnde non dicimus,
qd vniuersaliter ve-
rum est, appetere
celsitudinem ep-
iscopalem esse, & a-
sumptuosum: sed
dicimus qd appe-
tere episcopatum ra-
tione celsitudinis, semper est presumptuosum

† Alias
Graeci est
cuine, s. qd
quippe sa-
per. s. x. x.
verū
intentio
est.

Par. 1. c. 8
in princ.



se a diuinitis alloquitur, seu praedicatione. Ex quibus omnibus scire debet quomodo, & regula generalis sit, & actus quomodo que licitus, & quandoque illicitus, non est ex suo genere illicitus: quoniam actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatum ut proinde ecclesiam, quandoque est licitum, &

est eadem ratio de statu religionis, & de statu episcopali, propter duo. Primo quidem, quia ad statum episcopalem praerogatur vita perfectio, ut patet per hoc, quod Dominus a Petro quaesivit, si plus eum ceteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium: sed ad statum religionis non praerogatur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Mar. 19. non dixit, Si es perfectus, vade, & vende omnia quae habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differentiae ratio est, quia secundum Dionysium perfectio pertinet actiue ad episcopum, sicut ad perfectorem: ad monachum autem passiuue, sicut ad perfectum. Requiritur autem, quod sit perfectus aliquis ad hoc, quod possit alios ad perfectionem adducere: quod non praerogatur ab eo, qui debet ad perfectionem adduci.

Est autem praesumptuosum, quod aliquis perfectum se reputet, non autem quod ad perfectionem tendat. Secundo, quia ille qui statum religionis assumit, se aliis subiicit ad spiritualia capienda, & hoc cuiuslibet licet. Vnde August. 19. de Ciuit. Dei dicit. A studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile otium pertinet: sed ille qui transit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc, quod aliis prouideat, & hanc sublimationem nullus debet sibi assumere, secundum illud ad Heb. 5. Neque quisquam sumat sibi honorem, sed qui vocatur a Deo. & Chrysost. dicit super Matth. Primatum Ecclesiae concupiscere, neque iustum est, neque utile. Quis enim sapiens vult vultro se subiicere seruituti, & periculo tali, ut det rationem pro omni ecclesia, nisi forte qui non timet Dei iudicium abutens primatu ecclesiastico singulariter, ut. l. conuertat ipsum in secularem?

Ad tertium dicendum, quod dispensatio spiritualium frumentorum non est faciendae secundum arbitrium cuiuslibet: sed principaliter quidem secundum arbitrium, & dispositionem Dei: secundario autem secundum arbitrium superiorum praetorum, ex quorum persona dicitur 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei, & ideo non intelligitur ille abscondere frumenta spiritualia, cui non competit ex officio, nec ei a superiori iniungitur, si ab aliorum correctione, aut gubernatione desistat: sed solum tunc intelligitur abscondere, si dispensationem negligat, cum ei ex officio incumbat: vel si officium, cum ei iniungitur, pertinaciter recipere renuat. Vnde Augustin. dicit 19. de Ciuitate Dei. Otium sanctum quaerit charitas veritas

se in animo suo aliis praefert, aliis autem non solum quibus praefere desiderat: sed qui forte melius quam ipse locum illius episcopatus occuparent. Et propterea quanto magis sancti fuerint viri praefici, tanto magis inueniuntur alieni ab huiusmodi appetitu: Et multi eorum inueniuntur fugisse, ut patet de Ambrosio, Martino &c.

Quinta conclusio. Quilibet absque praesumptione potest appetere talia opera facere, si esset episcopus: & etiam potest appetere se esse dignum talibus operibus, & episcopatu, quae quia manifesta est, nostra non indiget mora.

In eod. articulo in responsione ad secundum, dubium circa illud occurrit, Praesumptuosum est, quod aliquis perfectum se reputet. Et est ratio duobus, quia hoc videtur contrariari doctrinae Apostolicae, & etiam ipsius auctoris superioris in tract. de humilitate. Nam si vir est perfectus, nulla praesumptio est, quod se reputet perfectum: immo hoc ad donum Dei spectat, secundum illud Apostoli. Vt sciamus, quae a Deo nobis donata sunt.

ARTICVLVS II. Vtrum liceat episcopatum iniunctum omnino recusare.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod liceat episcopatum iniunctum recusare. Ut enim Gregorius dicit in pastoralis, Per actiuam vitam prodesse proximis cupiens Ilias, officium praedicationis appetijt. Per contemplatiuam vero Hieremias amoris conditoris sedulo inherere desideras, ne mitti ad praedandum debeat, contradicit: nullus autem peccat, si meliora nolit deserere, ut minus bonis inherereat. Cum ergo amor Dei praemineat dilectioni proximi, & vita contemplatiua praeratur vitae actiuae, ut ex supra dictis patet, videtur quod non peccat ille, qui omnino episcopatum recusat.

2 Praeterea. Sicut Gregorius dicit. Valde difficile est, ut aliquis se purgatum possit cognoscere, nec debet aliquis non purgatus sacra mysteria adire. Si ergo aliquis non sentiat se esse purgatum, quantumcumque sibi episcopale iniungatur officium, non debet illud suscipere.

3 Praeterea. De beato Marco Hieronymus dicit in prologo super Marcum, quod amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, ut sacerdotio reprobis haberetur. Et similiter aliqui votum emittunt, ut numquam episcopatum accipiant: sed eiusdem rationis est ponere impedimentum ad aliquid, & omnino recusare illud. ergo videtur quod absque peccato possit aliquis omnino episcopatum recusare.

Sed contra est, quod Augustinus dicit ad Eudorium. Si qua opera vestra mater Ecclesia desiderauit, nec elatione auida suscipiatis, nec blandiente desidia despuatis. Postea subdit. Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiae

In par. j. c. 7. a med.

877 Quolib. 5. art. 22.

Par. 1. c. 7. paulo a prin.

q. 26. ar. 2. & q. 182. art. 1.

Par. j. c. 7. a med.

Super quaest. CLXXXV. Art. II.

In articulo eiusdem quaest. nota, quod cum in corpore dicitur, quod sicut ad inordinationem voluntatis pertinet, quod aliquis proprio motu feratur in hoc, quod aliorum gubernationi praeficiatur, ita &c. ly sicut, non denotat similitudinem quoad omnia: quoniam, ut dictum est, appetitus ut praeficiatur, non est ex suo genere

Habetur hic Prologus in gl. ordinam. in priu. euan. ge. Marci.

Epist. 81 paulo a med. to. 2.

In capi. epist.

Ca. 6. eccl. Hierarch.

li. 19. ca. 19. a med. 30. 5

Homi. 35 in opere imperfectione, in 2. pag. ante hu. 10. 2.

lib. 19. c. 19. cir. fin. 10. 5

nere malus, sicut appetitus resistendi superioris precepto est ex suo genere inordinatus: sed tenet similitudo quo ad hoc, quod viri- que est inordinatio voluntatis, quamvis dissimiliter: quia in primo est moderatio ut in pluribus, & ex circumstantiis: in secundo autem est moderatio ex suo genere. Sufficit autem veritati literæ, quod similitudo te-

Art. prae. ad 3.

Lib. 19. c. 19. circa fin. to. 5.

Par. 1. c. 6. cir. pri.

In argum. sed contra.

Trac. 113 p. 16 ante med. to. 9.

Li. 19. c. 19. in fine to. 5.

Q. 104. m. 1. 5.

neat quantum ad ipsam inordinationem: undecumque veniat. Possit tamen & aliter exponi, ut similitudo tenet etiam quantum ad inordinationem actus ex suo genere. Et sic fertur in hoc, quod preficiatur aliorum gubernationi, intelligitur in ratione finis, ita quod finis voluntatis talis est ut praesit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia praesumptuosus, ut in secunda conclusione precedentis articuli patet: & tunc similitudo currit sine impedimento. Et hæc expositio magis amplectenda videtur, ut potest formalior.

In eodem articulo in responsione ad secundum, nota inter tria genera impedimentorum ad obedientiam, scilicet auferibilitatem a se, vel a preceptore, vel a neutro. Primum impedimentum ponit peccatum mortale respectu episcopatus suscipiendi. Unde habes quod existens in peccato mortali est diuino jure inhabilis ad episcopatum. In secundo autem genere impedimenti, quia auctor dicit, quod tenetur dispensare precepto reobedire, quotidianum dubium occurrit. An subditus teneatur obedire prelati mandati contra constitutionem, seu regulam in his, in quibus potest & vult dispensare, puta, quod frangat ieiunium in feria 6. aut aliquid simile. Argumentum enim hoc sumitur, quod tenetur obedire, ex quo auferit vinculum iuris dispensatio, sicut praecipietur acceptationem episcopatus, & amouenti impedimentum, tenetur obedire.

Ad hoc breviter dicitur, quod dupliciter contingit prelatum mandare aliquid dispensationem accipere. Hoc autem impedimentum in quodammodo quidem remoueri potest per ipsummet, cui pastoralis cura iniungitur, puta, si habeat peccandi propositum, quod potest delerere: & propter hoc non excusatur quin finaliter teneatur obedire prelati iniungenti. Quandoque vero impedimentum, ex quo fit ei illicitum pastorale officium, non potest ipse remouere: sed prelatus qui iniungit, puta, si sit irregularis, vel excommunicatus: & tunc debet defectum suum prelati iniungenti ostendere, qui si impedimentum remouere voluerit, teneat humiliter obedire. Unde Exod. 4. cum Moyses dixisset: Obsecro Domine non sum eloquens ab heri & nudius tertius: Dominus respondit ei: Ego ero in ore tuo. docboque te quid loquaris. Quandoque vero non potest remoueri impedimentum, nec per iniungentem, sicut si Archiepiscopus non possit super irregularitate dispensare. Unde subditus non tenetur ei obedire ad suscipiendum episcopatum, vel etiam sacros ordines, si sit irregularis.

Ad tertium dicendum, quod accipere episcopatum non est de se necessarium ad salutem, sed sit necessarium ex superioris precepto. His autem quibus sic sunt necessaria ad salutem, potest a iis quis impedimentum licite apponere antequam fiat preceptum: alioquin non liceret alicui transire ad secundas nuptias, ne per hoc impediretur à susceptione episcopatus, vel sacri ordinis: non autem hoc liceret in his, quæ per se sunt de necessitate salutis. Unde B. Marcus non contra preceptum egit si bidigitum amputando, quamuis eum credibile sit hoc ex instinctu Spiritus sancti fecisse, sine quo non licet alicui sibi manum iniicere. Qui autem votum emittit de non suscipiendis episcopatum, si per hoc intendat se obligare ad hoc, quod nec per obedientiam superioris prelati accipiat, illicitè votum. Si autem intendit ad hoc se obligare, ut quantum est de se, episcopatum non querat, nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est votum: quia vouet se facturum id quod hominem facere deest.

Ad secundum dicendum, quod nullus tenetur obedire prelati ad aliquid quod illicitum, sicut patet ex his, quæ supra dicta sunt de obedientia.

Ad hoc breviter dicitur, quod dupliciter contingit prelatum mandare aliquid dispensationem accipere. Hoc autem impedimentum in quodammodo quidem remoueri potest per ipsummet, cui pastoralis cura iniungitur, puta, si habeat peccandi propositum, quod potest delerere: & propter hoc non excusatur quin finaliter teneatur obedire prelati iniungenti. Quandoque vero impedimentum, ex quo fit ei illicitum pastorale officium, non potest ipse remouere: sed prelatus qui iniungit, puta, si sit irregularis, vel excommunicatus: & tunc debet defectum suum prelati iniungenti ostendere, qui si impedimentum remouere voluerit, teneat humiliter obedire. Unde Exod. 4. cum Moyses dixisset: Obsecro Domine non sum eloquens ab heri & nudius tertius: Dominus respondit ei: Ego ero in ore tuo. docboque te quid loquaris. Quandoque vero non potest remoueri impedimentum, nec per iniungentem, sicut si Archiepiscopus non possit super irregularitate dispensare. Unde subditus non tenetur ei obedire ad suscipiendum episcopatum, vel etiam sacros ordines, si sit irregularis.

fando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat, est secundum se consonum religioni: sed obuiat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis, in quo tamen prelatus potest dispensare. v.g. Mandat prelatus alicui, quod vadit predicatum, aut quod dispuet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat: sed quia est feris sexta, & ille est de his, & non potest verumque simul perficere. Et si ieiunium & mandatum adimplere, & propterea ex eius se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire prelati mandanti, & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur a transgressione precepti, eo quod consonum religioni præcipit: nec abutitur potestate dispensandi, sed optime vitatur ea ad subterfugendum impedimentum melius boni, & hoc optime probatur argumentum ex litera illa. Si autem prelati talis modo se habet in præcipiendo, & dispensando, quia solum actum præcipit in quo dispense potest, nihil aliud præcipit, quod frangat ieiunium in feria sexta, non tenetur subditus obedire, & eo quod actus ille qui præcipitur non est proprie religioni consonus, nisi forte tolerabiliter. Unde Bernardus. Vota mea prelati non minuat sine necessitate.

Ad tertium dicendum, quod accipere episcopatum non est de se necessarium ad salutem, sed sit necessarium ex superioris precepto. His autem quibus sic sunt necessaria ad salutem, potest a iis quis impedimentum licite apponere antequam fiat preceptum: alioquin non liceret alicui transire ad secundas nuptias, ne per hoc impediretur à susceptione episcopatus, vel sacri ordinis: non autem hoc liceret in his, quæ per se sunt de necessitate salutis. Unde B. Marcus non contra preceptum egit si bidigitum amputando, quamuis eum credibile sit hoc ex instinctu Spiritus sancti fecisse, sine quo non licet alicui sibi manum iniicere. Qui autem votum emittit de non suscipiendis episcopatum, si per hoc intendat se obligare ad hoc, quod nec per obedientiam superioris prelati accipiat, illicitè votum. Si autem intendit ad hoc se obligare, ut quantum est de se, episcopatum non querat, nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est votum: quia vouet se facturum id quod hominem facere deest.

Ad tertium dicendum, quod accipere episcopatum non est de se necessarium ad salutem, sed sit necessarium ex superioris precepto. His autem quibus sic sunt necessaria ad salutem, potest a iis quis impedimentum licite apponere antequam fiat preceptum: alioquin non liceret alicui transire ad secundas nuptias, ne per hoc impediretur à susceptione episcopatus, vel sacri ordinis: non autem hoc liceret in his, quæ per se sunt de necessitate salutis. Unde B. Marcus non contra preceptum egit si bidigitum amputando, quamuis eum credibile sit hoc ex instinctu Spiritus sancti fecisse, sine quo non licet alicui sibi manum iniicere. Qui autem votum emittit de non suscipiendis episcopatum, si per hoc intendat se obligare ad hoc, quod nec per obedientiam superioris prelati accipiat, illicitè votum. Si autem intendit ad hoc se obligare, ut quantum est de se, episcopatum non querat, nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est votum: quia vouet se facturum id quod hominem facere deest.

ARTICVLVS III.

Utrum oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse ceteris meliorem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse ceteris meliorem. Dominus enim Petrum, cui

di consonum suæ religioni faciat: sed quia est feris sexta, & ille est de his, & non potest verumque simul perficere. Et si ieiunium & mandatum adimplere, & propterea ex eius se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire prelati mandanti, & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur a transgressione precepti, eo quod consonum religioni præcipit: nec abutitur potestate dispensandi, sed optime vitatur ea ad subterfugendum impedimentum melius boni, & hoc optime probatur argumentum ex litera illa. Si autem prelati talis modo se habet in præcipiendo, & dispensando, quia solum actum præcipit in quo dispense potest, nihil aliud præcipit, quod frangat ieiunium in feria sexta, non tenetur subditus obedire, & eo quod actus ille qui præcipitur non est proprie religioni consonus, nisi forte tolerabiliter. Unde Bernardus. Vota mea prelati non minuat sine necessitate.

In responsione ad 2. eiusd. arti. nota duo. Primum, differentiam in præueniendo ad impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti a iure sui diuino, siue naturæ siue scripto facti: quoniam impedire præceptum præueniendo licet: secundum autem non, ut in li. 1. dicitur. Et hoc deseruet in multis casibus. Secundo, quod qui vouit non acceptare episcopatum, quantum est ex parte sui, votum vadium fecit, & tenetur illud seruare: & nisi compellatur, reus voti violati est acceptando episcopatum. Et hoc est verum, tam in religiosis, quam in secularibus, &c.





Super q. CLXXXV. Art. III.

In art. 1. eisdem q. dubium occurrit circa illud, Divina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem...

...fallissimum, quoniam & recta ratio, & intra elamit quod benemeritis de ecclesia clerici debent ab ecclesia remunerari...

Habetur 1. q. 1. c. vi. lillimum.

Li. 3. c. 4. to. 3.

In Decr. li. 1. c. 6. c. Cum in eum...

Sup illud 1. ad Titu. Et constitutas presbyteros...

In Epi. ad Hiero. declinando ad hunc illius...

commisurus erat pastorale officium, examinavit, si se diligeret plus ceteris: sed ex hoc aliquis melior est, q. Deum plus diligit. ergo videtur, ad episcopatum non sit assumendus nisi ille, qui est ceteris melior.

¶ 2. Præter. Symmachus Papa, dicit. Viliissimus computandus est, nisi scientia & sanctitate præcellat, qui est dignitate præstantior: sed qui præcellit scientia & sanctitate, est melior, ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi, nisi sit ceteris melior.

¶ 3. Præter. In quolibet genere minora per maiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, & inferiora per superiora, ut Aug. dicit in 3. de Trinitate. sed episcopus assumitur ad regimen aliorum, ergo debet esse ceteris melior.

¶ Sed contra est, quod Decretalis dicit, q. sufficit eligere bonam, neque oportet eligere meliorem.

¶ Respondeo Dicendum, quod circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid considerandum est ex parte eius qui assumitur, & aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit vel eligendo, vel providendo, requiritur q. talem eligat, qui fideliter divina mysteria dispense, quæ quidem dispensari debent ad utilitatem ecclesie, secundum illud 1. Corin. 14. Ad edificationem ecclesie quærite, ut ab utroque. Non autem divina ministeria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in episcopatum, vel de eo providere, non tenetur assumere meliorem simpliciter, quod est secundum charitatem, sed meliorem quo ad regimen ecclesie, qui. s. possit ecclesiam & instruere, & defendere, & pacifice gubernare. Unde contra quosdam Hieronymus dicit, q. quidam non quærunt eos in ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscunt ecclesie prodesse, sed quos plus ipsi amant vel quorum sunt obsequii delimitis, vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiam rogaverit, & ut deteriora taceant, qui ut clerici fierent, manibus impetrant. Hoc autem peccat ad acceptionem personarum, que in talibus est grave peccatum. Unde super illud Iacob. 2. Fratres mei, nolite in personarum acceptione recedere gloria Augustini. Si hanc distantiam sedendi, vel standi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leve esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloria. Quis, in ferat eligi divitem ad sedem honoris ecclesie contempto paupere instructiore & sanctiore? Et parte autem eius qui assumitur, non requiritur

ter attendi utilitas ecclesie, præcipue spiritualis. Et propterea licet possint prælati & debent secundario pensare ecclesiastica seducta recepta ab aliquo, non tamen adeo quod propter rem mundum illum postponatur magis idoneus ad ecclesiasticum regimen. Sed ceteris paribus potest & debet illum præferre, qui est magis benemeritus de ecclesia. Et hoc solum est quod recta ratio distat circa distributionem ecclesiasticæ regiminis &c.

¶ Ad Primum ergo dicendum, q. Dominus in Petro sciebat ex suo parere esse idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi ecclesiam: & ideo eum de ampliori dilectione examinavit, ad ostendendum q. ubi alia inveniatur homo idoneus ad ecclesie regimen, præcipue attendi debet in ipso eminentia divinæ dilectionis.

¶ Ad Secundum dicendum, q. auctoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet. n. ad hoc intendere ut talem se exhibeat, ut ceteros & scientia, & sanctitate præcellat. Unde Greg. dicit in pastoralis. Tantum debet actionem populi ad se transcendere præulibus, qui nunquam distare solet a grege pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, ut ex hoc debeat vilissimus reputari.

¶ Ad tertium dicendum, q. sicut dicitur 1. ad Cor. 12. Divisiones gratiarum, & ministracionum, & operationum sunt. Unde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officium regiminis qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine nature, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem, ad hoc q. inferiora disponat.

ARTICULVS III.

Utrum episcopatus possit licite curam episcopalem deserere, ut ad religionem se transferat.

AD Quartum sic proceditur. Videtur q. episcopus non possit licite curam episcopalem deserere, ut ad religionem se transferat. Nulli. n. licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire. Hoc, n. est retro aspiciere, quod est damnable, secundum Dominum sententiam dicentis Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei: sed status episcopalis est perfectior quam status religionis, sit supra habitum est. ergo sicut non licet de statu religio-

¶ In eodem arti. diligenter adverte distinctionem in litera. possumus, s. quid conveniat distributori, & quid acceptanti episcopatum. Et mentis si ge, quod distributor tenetur ad comparationem, hoc est, ad eligendum meliorem ad regimen ecclesie: ubi ista includuntur. Primo, quod eligendus sit bonus secundum charitatem. Nullus enim peccator est eligibilis & loquor de peccato mortali. Secundo, quod sit bonus seu idoneus ad ecclesie regimen in tribus actibus consistens principaliter, quæ in litera numerantur, s. instructio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertio, q. sit magis idoneus ad hæc quam quicumque alius possibilis haberi: alioquin vitium acceptionis personarum esset, si ille alius possibilis haberi melior isto, ad regimen postponeretur. Et hoc quod dixi de distributore, intelligendum est etiam de quocumque ad quem spectat eligere, ut patet in litera. Quare qui eligitur, non tenetur ad comparationem. Non enim tenetur ad hoc quod licite acceperit, reputare se alius magis idoneus ad ecclesie regimen sed tenetur ad positum, quod nullum in se impedimentum inveniatur ad prælationis officium assumendum &c. Sunt autem impedimenta, ut in sequenti patet articulo. Et habetur extra de renunciatione ca. Nihil, cum pridem, n. solum irregularitates, & mortale peccatum, & reliqua prælati & cetera, sed etiam ignorantia, & perversæ intentiones impedi-

Pat. c. i. in princ.

879 Su. q. 184. 26. co. fi. Et infr. q. 189. ar. 7. cor.

Q. 187. a. 7.

di teporaliter por-
tius episcopatu ;
quam spirituali-
ter seruire : quod
utinam quidie non
videremus.

In eodem arti-
culo in respon-
sione ad tertium ;
nota differentiam
inter ordinem na-
turae & gratiae in
litera manifesta .
Et quia in regimi-
ne ecclesiastico no-
attenditur ordo na-
turae, sed ordo gra-
tiae : ideo contingit
ita diuersitas
ut minus habens
de gratia charita-
tis, plus habeat de
gratia regiminis .
Quocirca illi qui
extra latitudinem or-
dinis grae sunt, ni-
hil habent unde
ecclesiastica regimi-
na sibi debeantur
secundum di-
uinae dispensationis
ordinem, secus
secundum abusum,
de quo verba Hiero-
nymi in litera
habet.

In lib. j.
De cr. ti. g.
s. quadam.

10 eod. art. du-
bium occurrit, An
episcopus debeat
esse doctus, & do-
ctor theologiae, an
iuris canonici .

Ad hoc quidam
dicunt, qd licet pri-
scis episcopis ma-
gis scientia theolo-
giae conueniret
quam scientia iu-
ris, quia opus erat
contra haereticos
theologiae gladio
procedere, hodie
tamen quia magis
accidunt questio-
nes spectantes ad
ius quam ad fidem,
conuenit magis qd
episcopi sint iure
periti: Sed hi longe
aberrant, tum quia
officium episcopo-
rum, quod eis in
consecratione im-
ponitur, est praedi-
care: materia autem
praedicationis non
est ius, sed Euange-
lium, dicente Do-
mino, Praedicate
Euangelium, sub
quo sacra scripta
comprehenditur,
quae est uere & p-
prie scientia theolo-
giae. Nec minus
tenentur hodie qd
olim episcopi ad
praedican-du: quia
non minus hodie
quam olim eis of-
ficium hoc impo-
nitur, quam uis ho-
die qd sit abusus,
qd non est qui faciat
fere usq; ad vnũ .

Li. i. c. 3
2. med. il-
lius.

nis redire ad saeculum, ita non licet de
statu episcopali ad religionem transire.

¶ 2 Præterea. Ordo gratiae est
decentior quam ordo naturae: sed
secundum naturam non mouetur idem
ad contraria, puta, si lapis naturaliter
deorsum mouetur, non potest natu-
raliter à deorsum redire in sursum: sed
secundum ordinem gratiae licet
transire de statu religionis ad statum
episcopalem. ergo non licet econuer-
so de statu episcopali redire ad statum
religionis.

¶ 3 Præterea. Nihil in operibus
gratiae debet esse otiosum: sed ille qui
est semel in episcopum consecratus,
perpetuo retinet episcopalem potesta-
tem conferendi ordines, & alia hu-
iusmodi faciendi, quae ad episcopa-
le officium pertinent, quae quidem po-
testat otiosa remanere uidentur in eo,
qui curam episcopalem dimittit, ergo
uidetur qd episcopus non possit curam
episcopalem dimittere, & ad religionem
transire.

¶ SED CONTRA. Nullus cogi-
tur ad id, quod est secundum se il-
licitum: sed illi qui petunt cessio-
nem à cura episcopali, ad cedendum
compelluntur, extra de renuntiatione,
c. Quidam, ergo uidetur qd deserere
curam episcopalem, non sit illicitum.

¶ Respondeo dicendum, qd perfe-
ctio episcopalis status in hoc consi-
stet, quod aliquis ex diuina dilectio-
ne se obligat ad hoc, quod saluti pro-
ximorum insistat: & ideo tamdiu ob-
ligatur ad hoc, quod curam pastora-
lem retineat, quamdiu potest subdi-
tis sibi commissis proficere ad salu-
tem, quam quidem negligere non debet,
neque propter diuinam contem-
plationis quietem, cum Apostolus pro-
pter necessitatem subditorum etiam
à contemplatione futuræ uitæ se dif-
ferri patienter toleraret, secundum
illud ad Philipp. 1. Ecce, quid elligam
ignoro. Coarctor autem e duobus,
desiderium habens, dissolui, & esse
cum Christo multo magis melius: per-
manere autem in carne necessarium est
propter uos, & hoc confidens scio,
quia manebo: neque propter quæ-
cumque aduersa uitanda, uel lucra
conquirenda, quia sicut dicitur Ioan.
10. Bonus pastor ponit animam su-
am pro ouibus suis. Contingit ta-
men quandoque, qd episcopus impe-
ditur procurare subditorum salutem
multipliciter: Quandoque quidem
propter defectum proprium, uel con-
scientiae, si sit homicida, uel simonia-
cus: uel etiam corporis, puta, si sit se-
nex, uel infirmus: uel etiam scientiæ,
quæ sufficiat ad curam regiminis: uel
etiam irregularitatis, puta, si sit biga-
mus. Quandoque autem propter de-
fectum subditorum, in quibus non po-
test proficere. Unde Greg. * dicit in 2.
dialogo. Ibi qui zquamiter portandi
sunt mali, ubi inueniuntur aliqui, qui

adiuentur boni. Vbi autem omnino
fructus de bonis deest, fit aliquando de
malis labor superuacuus. Unde saepe
agitur in animo perfectorum, qd cum
laborem suum sine fructu esse conside-
rant, in loco alio ad laborem cum fru-
ctu migrant. Quandoque autem contin-
git ex parte aliorum, puta, cum de pra-
elatione alicuius graue scandalum sus-
citur. Nam ut Apost. dicit 1. ad Co-
rin. 8. Si esca scandalizat fratrem meum,
non manducabo carnes in aeternum:
eum tamen scandalum non oriatur ex
malitia aliquorum uolentium fidem,
aut iustitiam Ecclesiae conculcare. Pro-
pter huiusmodi enim scandalum non
est cura pastoralis dimittenda, secun-
dum illud Matthaei 15. Sinite illos, s.
qui scandalizabatur de ueritate doctrinae
Christi: caeci sunt, & duces caecorum.
Oportet tamen qd sicut curam regimi-
nis assumit aliquis per prouidentiam
superioris praelati: ita etiam per eius au-
thoritatem ex causis praedictis deserat
susceptam. Unde extra de renuntiatione
ne dicit Innoc. 3. * Sipennas habeas,
quibus satagas in solitudinem auolare,
ita tamen stricta sunt nexibus pra-
ceptorum, ut liberum non habeas abs-
que nostra permissione uolatum. Soli
enim Papae licet dispensare in uoto per-
petuo, quo quis se ad causam subdi-
torum astrinxit episcopatum susci-
piens.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
perfectio religionum & episcoporum
secundum diuersa attenditur. Nam ad
perfectiorem religionis pertinet stu-
dium, quod quis adhibet ad propriam
salutem. Ad perfectiorem autem epi-
scopalis status pertinet adhibere stu-
dium ad proximorum salutem: & ideo
quandiu potest esse aliquis utilis proxi-
morum saluti, retrocederet si ad statum
religionis uellet transire, ut solum suae
saluti insisteret, qui se obligauit ad hoc
quod non solum suam salutem, sed et
aliorum procuraret. Unde Innoc. 3. *
dicit in Decretali praedicta, quod fa-
cilis indulgetur, ut monachus ad praesu-
latum ascendat, quam praesul ad mona-
chatum descendat: sed si salutem aliorum
procurare non possit, conueniens est
ut suae saluti intendat.

¶ Ad secundum dicendum, qd pro-
pter nullum impedimentum debet ho-
mo praetermittere studium suae salu-
tis, quod pertinet ad religionis statum.
Potest autem esse aliquod impedimen-
tum procurandae salutis alienae: & ideo
monachus potest ad statum episcopatus
assumi, in quo est suae salutis cura agere
potest. Potest et episcopus, si impedimentum
salutis procurandae interueniat, ad reli-
gionem transire, & impedimento cessante
potest iterato ad episcopatum assumi, puta,
per correctionem subditorum, uel per se-
dationem scandali, uel per curationem
infirmi, aut depulsa ignorantia per
instructionem sufficientem, uel etiam
si simoniace sit promotus co ignorant-

pulum seruare ea-
que ad bonos mo-
res spectant, quæ
Iesus Christus in-
dauit seruari, quæ
docere homines sa-
cros canones, quos
non ipse Dominus,
sed homines edid-
erunt. Constat au-
tem qd docere ser-
uare mandata do-
minica, spectat ad
theologicam scien-
tiam, quæ ipse Do-
minus Apostolis
infudit. Et propte-
rea dato, qd hodie
cessassent questio-
nes fidei, maxima
tamen necessitas e-
doctrina morum,
qui sunt secundum
Domini mandata.
Et ideo episcopi te-
nentur omni tpe
esse theologi, iuxta
illud Apostoli.
Quosdam pastores
& doctores, pro-
culdubio doctrinae
duplicis, quæ Do-
minus in uoluit
Apostolis, s. fidei,
& morum, dicens
quo ad primam,
Predicate Euange-
lium: & quo ad se-
cundam, Docentes
seruare quæcumq;
mandauit uobis.

In Decr.
li. j. ut. g.
c. x. in fi-
ne hoc c.
Nisi cum
pridem.

Super q. 185
Art. IIII.

IN arti. 4. eiusd.
q. 175. aduerse
defectus in litera
positos, sumptos
ex Decretali Inno-
c. III. extra de
renuntiatione, c.
Nisi cum pridem.
Et casum scandali
ibi in genere, hic
specifice positum.
s. q. si propter fidem
Christi, aut Eccle-
siae iustitiam violan-
dam scandalum con-
tingit, ut accidit
sancto Tho. Can-
turiensi, non est p-
pter huiusmodi
scandalum cedendum
Ecclesiae. Ec-
cū patet non plus
teneri hominem
ad cedendum epi-
scopatu, quam ad
non suscipiendum,
habes in te aliquod
horum defectuum,
tenetur non susci-
pere oblatum sibi
episcopatum, mul-
to magis quam te-
neatur post susce-
ptum renuntiare.
Quare redeant qui
pro mouentur etiam
sine proprio appeti-
tu ad seiplos, p-
sent si aliquis ho-
rum defectuum or-
currit &c.

Extra, De
renunt. ca.
Nisi, cum
pridem, de-
clinando
ad b.

¶ Super



Super questio. 18 s. Art. V.

Residentia episcoporum in suis ecclesijs, An scilicet teneantur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis ecclesijs. Et est ratio dubij, quoniam vtraque pars questionis habet pro se argumenta. Quod enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc: quia aut hoc esset ex iure positivo, & tunc hoc esset per accidens scilicet malum quia prohibetur, quod est ex iure positivo, cum ius positivum contraria tollatur consuetudine, aut ex diuino seu morali iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus scilicet esse non residere, tum quia necessitas ista non nisi ex sine esset, si salute animarum curanda: quando ergo episcopus per aliam sufficiens, vel etiam sufficientius curam gerit animarum quam per se, non tenetur residere etiam si nulla necessitas, nulla ecclesie commo-ditas ad extra manendum inducat: & cum quia in finitorum episcoporum consuetudo videtur non residendi, nisi forte ad breue tempus in ecclesijs suis, sed curas sequuntur multas, nec putant se reos aut bonos habent vicarios. Valde quoque durum & absurdum esset damnare eos prelatos, quos ecclesia non reprehendit, sed honorifice sic morientes tumulat. Præterea, aut episcopus tenetur ad residentiam tantum, aut ad opus tantum, aut ad residendum & opus simul. Non ad residentiam tantum, quia vanum esset. Non ad opus tantum, quia sic posse per alium supplere, & non residere. Nec ad vtrumque simul, tum quoniam quædam dioceses sunt ita magnæ, ut impossibile videatur episcopum posse personaliter omnia persolvere (constat autem nullum teneri ex aliquo, aut ecclesiastico præcepto ad impossibile) tum quia alii qui episcopi sunt illustri generis, quos non decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continue &c. In oppositum autem est, quia pastor nec nomen pastoris meretur, si non personaliter attendat suo gregi. Non enim quilibet ovium dominus, sed ille tantum qui pascit illos, vocatur pastor: alioquin principes habentes multos ovium greges, quos per alios pascunt, pastores ovium essent, quod est falsum: episcopus autem est vere pastor, iuxta verbum Domini ad Petrum, *Pasce oves meas*.

Ad hoc dicitur, quod episcopus tenetur ex præcepto divini iuris, ad residendum personaliter in suo episcopatu. A cuius evidentia tria agenda sunt. Primo, monstrabitur quod hoc cadit sub præcepto divino. Secundo, ex qualitate præcepti reddetur ratio contingentium Tertio, facti sunt obiecta. Quo ad primum. Ad illud tenetur episcopus sub præcepto divino: quod necessarium est ad finem episcopi, qui est cura animarum: sed residentia episcopi est necessaria ad curam animarum, ergo episcopus tenetur sub divino præcepto ad personaliter residendum in suo episcopatu. Maior propositio est per se nota, & patet inductive. Constat namque quod omnis qui simpliciter tenetur ad aliquid agendum, tenetur ad medium necessarium ad illam actionem. Dicitur autem simpliciter, ad differentiam eorum qui tenentur ex oppositione. V. g. Famulus tenetur ad sequendum dominum, si prouideretur ei de equo, & expensis. Milites aliqui tenentur ad pugnandum, si prouideretur eis de armis &c. Episcopus autem non ex suppositione, sed absolute, & simpliciter tenetur ad curam animarum: & propterea tenetur ad medium sibi possibile necessarium ad curam animarum. Nec solum tenetur, sed eadem necessitate qua tenetur ad finem, tenetur ad medium, ex quo medium est ita necessarium, quod sine illo non potest finem consequi. Et quia constat quod de necessitate præcepti divini iuris tenetur episcopus ad curam animarum, consequens est, quod de necessitate præcepti tenetur ad medium necessarium ad curam animarum: & sic patet maior. Minor autem est Residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarum, probatur. Episcopus tenetur ad curam animarum medijs huiusmodi actibus personarum scilicet doctrina, ministracione sacramentorum, consecrationibus, visitacione, custodia & diligentia, ergo residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarum. Consequentia illa est clarissima. Antecedens quo ad singulas eius partes probatur. Quo ad doctrinam, patet ex autoritate Apostoli. Oportet episcopum esse doctorem & non sicut, Oportet episcopum habere doctorem & in ordinatione episcopi dicitur, *Vade, prædica populo Dei*, & non dicitur, *Mitte ad prædicandum*. Quo ad ministracionem sacramentorum patet ex eo, quod tenetur ad ministrandum populo sacramenta, quæ solum episcopus potest ministrare, ut sunt sacramenta confirmacionis, & ordinationis. Quo ad consecrationem patet, quod consecratio ecclesiarum, calicium, altarium, ac virginum, confectio christi, benedictio olei sancti, corporum, & reliquorum requiritur ad vestendum sacerdotem, ac ornandum altare, ad solum episcopum spectant. Quo ad visitacionem, custodiam, ac vigilanciam patet ex eo, quod nisi ad hæc personaliter tenentur, non esset ipse pastor custodiens gregem, & vigilans super eo, ac visitans singulas oves, ut cuique tribuat quod conuenit: sed videtur dicitur, *esse dominus ovium habens pastorem ovium, illum finem carum cui commisit quod vigilet, custodiat, & visitet*. Et tamen in quibus conuenit episcopo esse pastorem ovium Christi, & ad illos spectat ad hoc tenetur, ut dicitur in Domino expressis, *consolidare infirmum, sanare ægrotum, ligare contractum, & iucere abiectum, &*

quirere perditum, custodire pingue ac forte. Ad illos denique in Potro dicitur, *Pasce oves meas*. Nec obstat hinc ratio, si dicatur quod episcopi exercent hæc per episcopos pauciores, quia quilibet episcopus tenetur ad hæc omnia in sua diecesi, ac per hoc impossibile sunt hæc duo simul, scilicet quilibet episcopus exercent hæc in sua diecesi per se, vel alium episcopum, & quod omnibus diecesibus fiat satis, nisi vnus episcopus sit simul in diversis locis puta, feria 3, in cenâ Domini ad conficiendum eucharistia. Abusio quidem est detestabilis, quod pauper episcopus relicta sua ecclesia, alteri seruiat. Nec etiam obstat si dicatur, quod per episcopos titulares suppletur hi defectus: quoniam per accidens est quod inveniuntur episcopi titulares, ex hoc scilicet accidente, quia ecclesie aliquæ sunt in manibus infidelium, vel destructæ. Quod autem est per accidens ab arte relinquitur, nec in se habet rationem per se solidam. Restat igitur ratio firmata, & per se loquendo, quilibet episcopus tenetur ex divini iuris præcepto residere personaliter in suo episcopatu. Hæc de primo.

Quo ad secundum, quia præceptum de residentia est affirmatiuum, præcepta autem affirmatiua licet semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco, & tempore: ideo videndum est pro quo tempore obligent. Nam de loco nulli est questio, quia ad certum locum obligat, scilicet propriam diocesim. Quamvis igitur tempus, pro quo obligat, affirmatiuum præceptum sit, illud tamen in quo oportet affirmationem ponere in exercitio, oportet diligenter considerare, quod opus est actum episcopalem ponere in exercitio. Sunt autem tripliciter differentie episcopales actus. Nam quidam exigunt certum & determinatum tempus, ut collatio ordinum, & consecratio christi, ut patet. Et ratione horum sufficeret quod episcopus resideret pro tunc, quando exercere oportet hos actus. Quæ vero sunt indeterminati temporis, sed non frequentiter occurrunt ut consecrationes, & benedictiones & similes horum sufficeret episcopum residere, ita quod ecclesia non pateretur defectus istorum.

Quid in autem sunt temporis indeterminati & frequentes, ut in nullum tempus est exceptum, in quo non facile & sæpe occurrat horum necessitas, ut est actus pascendi Christianos. Oportet namque pastora libus actibus ita assiduum pastorem esse, ut quasi continuis pascat oves. Scriptum est enim, *Qui præstet, in sollicitudine, & rursus, sollicitudo mea omnium ecclesiarum, qui præstet, & ego non infirmus. Quis scandalizator, & ego non vici. & pasce oves quæ eriguntur illi actus supra dicti in Exechiele, quos aut continuum, aut frequens valde tempus exigere constat. Et ratione eorum tenetur episcopus continue in episcopatu residere: quoniam tanta temporis frequentia continuam exigat residentiam tum ex frequentia exercitii actuum huiusmodi tum ex præparatione ad illos actus. Nam licet omne tempus non occupetur in exercitacione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exemptum, in quo non oportet episcopum esse paratum ad exercitacionem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus episcopi, iuxta verbum Domini ad uniuersam ecclesiam episcopum, *Pasce oves meas*, & ex principali actu iudicium sumendum est: ideo per se loquendo, episcopus tenetur sub præcepto ad continuam residentiam in suo episcopatu, ita quod hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præcipit, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diocesim, ita habet tempus determinatum scilicet assidue. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differant formaliter a negatiuis: hoc tamen præceptum gratia materie obligat ad semper, seu assidue, quod est quasi semper, & ad certum locum. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materie est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est: ideo contingit absque violatione præcepti episcopum non semper residere. Quæcumque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quod secundum recte iudicium rationis absoluunt illam a vinculo necessitatis & tunc, excusant episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt, & excusant a residendo, necessitas impediunt, qualitas negotij, & conditio personæ, ut impediunt quidem inueniuntur dupliciter. Lab extrinsecum, vel ab intrinseco. Si ab extrinseco persecutio vel inuidia, vel principis christiani, cogit episcopum exulare, vel recedere, ut conigit Beato Iohanni Evangelista, & Beato Thomæ Cantuariensi, licet episcopus subtrahit propriam presentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus seruanda uniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo, scilicet quando expedit ecclesie presentia personalis episcopi, etiam si corporalis illius sit abscondenda credatur a tyranno: quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ovibus suis. Et quod expedit ecclesie ut uita, vel libertas personæ episcopi conseruetur, ecclesie si quidem bono sumenda est ratio presentia, aut absentia. Impediunt tamen aut intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolute loquendo, excusant a residentia, puta, si oportet mutare aërem ad recuperandam sanitatem, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamen instantis periculi ecclesie sue, cui sua obusaret presentia, tenetur sustinere ægritudinem, etiam usque ad mortem includens, iuxta verbum Domini, *Bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis*, &c. Negotium vero excusans a residentia, licet multumplex valde sit, ad triplex tamen genus reducitur: scilicet triplex*



ipsa, ex cuius bono ratio residentiae sumitur, tripliciter se habet. Nam ad aliquid se habet ut totum ad partem: ad aliquid vero ut pars ad totum: ad aliquid autem ut pars ad partem. Verbi gratia Ecclesia Caeterana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta, visitari, doceri, defendi, & huiusmodi, ut totum ad partes. Habet autem se ad vniuersalem ecclesiam ut pars ad totum: ad alii vero ecclesias, ut pars ad partes. Quando igitur negotium exigens absentiam episcopi, se habet ad ipsam suam ecclesiam ut pars ad totum, puta, quia imminet defensio ecclesiae, ob quam oportet episcopum ad remotiores partes se transferre, tunc liquet episcopum excusari a residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suae ecclesiae exhibere non solum alios actus, sed etiam istum, qui est defendere, vel procurare bonum eius. Et propterea licite ob suae ecclesiae bonum subtrahit corporalem praesentiam. Et ad hoc membrum directe respicit, quod in littera dicitur, quod propter aliquod commodum ecclesiae, episcopus potest se absentare. Cum vero negotium exigens episcopi absentiam ad vniuersalem ecclesiam bonum spectat, clarum quoque est, licite episcopum se absentare a sua ecclesia. Et ratio est, quia bonum partis ordinatur ad bonum totius ut finem, & debet pars exponi pro totius bono, & si oportet etiam detrimentum pati, ut patet cum inciditur quandoque manus ut saluetur persona. Vnde ecclesia particularis tenetur pro bono vniuersalis ecclesiae suum exponere pastorem, & damnum etiam pati suae absentiae. Est tamen hic opus distinctione, an negotium huiusmodi vniuersalis ecclesiae sit necessario exigens episcopum, vel non. Nam si negotium necessario exigit episcopum, ut ire ad concilium generale, vel ad synodum prouincialem, quae etiam se habet ad ecclesiam episcopalem ut totum ad partem, constat quod rationalis est absentia. Sed si negotium vniuersalis ecclesiae non necessario exigit episcopum, puta, quia persona episcopi habet officium quo oportet ipsum vniuersalis ecclesiae seruitio perpetuo personaliter Romae deseruire, verbi gratia, quia est secretarius sedis Apostolicae, vel auditor Romae, aut huiusmodi, non ex hoc excusatur a residentia, quo ad Deum. Et ratio diuersitatis est, quia partes dupliciter ordinantur ad bonum totius. Primo absolute: & sic secundum naturalem statum ordinantur ad bonum totius, sicut manus, pedes & cetera membra hominis absolute quidem ordinantur secundum suos naturales status ad bonum hominis cuius sunt partes. In casu autem quo totius bonum periclitatur, partes etiam perdendo naturales suos status, ordinantur ad bonum totius. Secluso autem casu necessitatis, seu periculi totius, natura totius non requirit defectum in parte aliqua, sed nititur singulas partes saluare in suis naturalibus statibus. Sic autem proportionaliter oportet fieri in toto, & partibus ecclesiae politicae secundum rectam rationem: ita quod quilibet particularis ecclesia, ordinatur ad vniuersalem ecclesiam bonum & seruitium, absolute quidem salua eiusque ecclesiae perfectione: in casu autem necessitatis ordinatur ad bonum vniuersalis ecclesiae, etiam cum sui detrimento. Et quia seruitus quaedam, ut ire ad synodum, sunt manifeste in articulo necessitatis ecclesiae vniuersalis, vel prouincialis, seruitus autem quae Romae in huiusmodi officijs exhibentur, nulla necessitate communiter exigunt, quod episcopi incumbant talibus officijs, sed sunt tales in ecclesia Dei velut monstra in natura: ideo non excusantur a residentia. Et si inuenerit quod residentes in ecclesia communi, qualis est Romana, cernerentur ubique residente, responderent quod si hoc est verum fictione positum, quod iuristis relinquo, non tamen est verum quo ad Deum: quia secundum veritatem aliud est finis proprius curae ecclesiae communis, & aliud est finis proprius curae ecclesiae particularis: ac per hoc aliud est incumbere curae communis ecclesiae, & aliud est incumbere curae particularis ecclesiae, & aliud est residere in cura communis ecclesiae. Et si rursus inuenerit, quod cardinalis Romanae ecclesiae de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesiae, etiam remotissime ab vrbe, ac per hoc excusatur a perpetua residentia in sua particulari ecclesia, ex hoc quod residet Romae, vacando curae vniuersalis ecclesiae, respondetur dupliciter. Primo iuxta istorum opinionem, qui tenent cardinalem non episcopum, posse non solum retinere episcopatum prius habitum, sed etiam posse eligi in episcopum, quod hoc non conuenit cardinali ex hoc, quod perpetuo seruitus vniuersalis ecclesiae est addictus, sed ex hoc quod praesumitur, quia sic debet esse quod cardinales sint flores orbis electi ex vniuersa ecclesia ut vni excellentissimi in vita, & doctrina: ita ut merito ad vniuersalem ecclesiam non qualecumque seruitium, sed hoc maxime scilicet curam, sint assumpti. De talibus autem vni rationabiliter praesumitur, quod non minus bene pascunt particulares ecclesias suas absentes, quam alij praesentes. Et ideo non ex hoc capite solo, hoc est, ex negotio vniuersalis ecclesiae, sed ex alio adiuncto capite postmodum tractando scilicet conditione personae, excusatur cardinalis a residentia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrumque autem capitula videtur in hoc, quod dicitur cardinalis Romanae ecclesiae, quia in ambitu perpetuo curae vniuersalis ecclesiae, & praesumitur de iure vnus ex primis sapientibus orbis ad regendam ac pascendam ecclesiam Dei. Secundo, iuxta doctrinam iuris communis edi-

ti ab Innocentio tertio extra de postula. cap. Banz memoriae. I. quod falsum assumitur, scilicet quod cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscumque ecclesiae quantumcumque remotae: quoniam, ut in dicta patet decretali, propter impossibilitatem residentis in vtraque ecclesia Romana scilicet & Ravennate, praefertur utilitas vniuersalis ecclesiae, ut cardinalis praesens sit Romae, & non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatum ecclesiae Ravennatis. Et quia textus clarus est, & rationi innitur sanctae ideo dicendum videtur quod cardinalatus, & episcopatus sint de numero incompatibilium de iure, ut Panormitanus, etiam ibidem sentit, quicquid sit de consuetudine, si tamen consuetudo, & non potius abusus appellanda est. Cum autem negotium ad bonum alterius particularis ecclesiae vel personae ordinatum, exigit absentiam episcopi, contingit licite, & illicite episcopum abesse. Nam cum quilibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesiam, quam personam ut pars ad partem, eo quod sumus omnes vnus corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest, & debet illam adiuuare. Dupliciter tamen vnus membrum ordinatur ad bonum alterius tam in naturalibus, quam in politicis scilicet absolute, vel in casu. Et absolute quidem quodlibet membrum saluo suo naturali statu confert alteri: sicut oculus videt sibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulat sibi & oculis, & sic de alijs. Et similiter quilibet ecclesia, ac persona in sua perfectione consistens & sibi, & cuiuslibet prodest. Scriptum est enim in symbolo, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis videmus naturam, membrorum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, ut pedem pro capite, sed non econtra. Et rursus videmus, quod pro maiori necessitate membri minus opportuni, natura abhorret aliquid detrimenti sustinere in membro magis nobili, & necessario, ut patet quando ne perdamus pedem, sustinemus laesionem aliquam in capite, puta, cauturum. Quocirca cum officium episcopi praecipue circa spiritualia versetur, & spirituale est magis necessarium ecclesiae quam temporale, non licite episcopus propter temporale negotium alterius personae, vel ecclesiae priuaret ecclesiam suam spirituali pastu, ad quem personae suae praesentia tenetur. Sed econtra optime faceret, si in temporalibus damnum sustineret suae ecclesiae, ut alteri in spiritualibus subueniret. Similiter, cum vnus spirituale sit magis bonum necessarium, quam aliud, puta, negotium fidei, vel pacis, quam ministratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter episcopus pro negotio fidei, vel pacis in aliena moratur ecclesia. Et hac ratione episcopi licite sunt legati ad pacem inter reges christianos componendam. Si enim cuiusquam, inquit Ambrosius, officium est pacem facere, sacerdotis maxime officium est. Quod autem legati eant promiscue ad temporalia negotia, abusus est. Scriptum est enim. Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus. Posset quoque tanta necessitas alteri ecclesiae, vel personae in minus bono spirituali aut temporali imminere, vel laudabiliter ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentum in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tempus, ut tantae alterius necessitati subueniret. Prudentia autem humanae relinquatur pensanda 50 quantitas alienae necessitatis, cum quantitate damni spiritualis, praecipue ecclesiae propriae. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus ecclesiam suam ad tempus corporaliter deseruit, etiam si minus recte iudicaret, non impuraretur ei ad culpam mortalem ab eo qui intuetur, quod cogitationes mortalium sunt timidae, & incertae prouidentiae nostrae. Condicio autem personae excusans episcopum a personalia residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est ut melius, aut saltem aequae bene pascatur ecclesia a tali persona absente, quam pasceretur ab alio praesente. Ob hanc rationem sunt lex episcopi vicini Romanae ecclesiae, habentes Romae residentiam, qui sunt episcopatus cardinales. Ob hanc quoque rationem potest vnus plures ecclesias habere deficiente 60 tibus alijs idoneis, & excusatur a legitima residentia in vna. Ob hanc quoque rationem, secundum quorundam opinionem, ut dictum est, concedunt iura ut cardinalis Romanae ecclesiae possit eligi in episcopum alicuius particularis ecclesiae. Et quia excusatio ex isto capite est per accidens, per accidens scilicet penuriam pastorum bonorum, ideo non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquem similem episcopum, aut vicarium sup- plere opportunos actus, qui personalem praesentiam in ecclesia exigunt. Quod autem haec, quae de personalia residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiam iure scripto de clericis non residentibus 70 satis patet: quia priuandi sunt non residentes absque ratione & rationabili causa. Ex regulis quoque Gregorij in pastorali, quas personalem exigere indultiam ac probitatem patet constare quoque potest: & ex anti hoc huiusmodi patet hanc esse auctoris doctrinam, vbi nec persecutionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illi- cita est & perniciofa absentia pastoris sine rationabili causa? Haec de secundo.

¶ Quo ad tertium, respondendo obiectioni de primo, quod obligatio episcopi ad residentiam in sua ecclesia, est ex praecipuo diuini iuris, ut monstratum est. Et ad primam obiectionem in oppositum de qua quia praecipuum hoc est affirmatiuum, ideo nihil illi obstat, quod in multis casibus contingit licite non residere. ¶ Ad secundum ve-



7. q. 1. cap. hoc nequam.

370 Opu. 18. c. 19. & 20. & Io. 10. le. 3 Et 1. Cor. 1. le. 11. & 2. Cor. 11. fi.

*Hom. 14. In Euang. inter prin. & mediū.

*Par. 3. ca. 5. ante me.

ro dicitur, quod nec illa comparatio, scilicet sufficientius per aliam quam per se episcopus regat, excusat ipsum a residentia: quia licet verum sit quod sufficientius per alium quam per se episcopus regat, non tamen ex hoc habetur, quod sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficientius per alium bonum qui per se regit, & tamen stat quod nec ille alius sufficienter regat. Nec illa positiva, scilicet. Sufficienter per alium regit, excusat ipsum a residentia: quoniam licet per hoc sufficienter sit provisum episcopatu ex parte ecclesie, non tamen sufficienter ex parte episcopi: quia non solum tenetur ad providendum ecclesie, sed tenetur ad personaliter providendum ecclesie, ut monstratum est. In debitis autem personis non absoluitur debitor si per alium facit. Verbi gratia. Sacerdos, si divinum officium faciat per aliquem deorum ac sanctum clericum pro se dicit, sufficienter satisfacit illis, pro quibus tenetur orare, sed non propterea excusatur a dicendo officium, quia est debitum personale: & similiter accidit in proposito. Unde cum dicitur, Si residentia sub precepto caderet, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarum, conceditur, & dicitur quod salus animarum necessitat pastorem suum ad personale debitum, hoc est, personalem curam animarum. Et cum dicitur, Salus animarum potest procurari absque personaliter episcopi cura, ergo non necessitat ipsum ad personalem curam: respondetur: quod quia in moralibus non attenditur possibile secundum potentiam logicam, hoc est, quod non implicat contradictionem, sed secundum

te, si se ad regularem vitam episcopatu dimisso transulerit, poterit iterato ad alium episcopatum promovetur. Si vero aliquis propter culpam sit ab episcopatu depositus, & in monasterium detrusus ad penitentiam peragendam, non potest iterato ad episcopatum revocari. Unde dicitur 7. q. 1. * Præcipit sancta synodus, ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam, & penitentiam descenderit locum, nequaquam ad pontificatum resurgat. ¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in rebus naturalibus propter impedimentum superueniens potentia remanet absque actu, sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis: & ita etiam non est inconueniens, si propter impedimentum superueniens potestas episcopalis remaneat absque actu.

ARTICVLVS V.

Vtrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non liceat episcopo propter aliquam persecutionem temporalem corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus Io. 10. quod ille est mercenarius, & non vere pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit. Dicit autem Gregorius in Homil. * quod lupus super oves venit, cum quilibet iniustus, & raptor fideles quosque, atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius tyranni episcopus gregem sibi commissum corporaliter deserat, videtur quod sit mercenarius, & non pastor. ¶ 2. Præ. Prouerb. 6. dicitur. Fili, si sponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. & postea subdit. Discurre, festina, suscita amicum tuum. quod exponens Gregor. in pastoralis, * dicit. Spondere pro amico, est animam alienam in periculo suo conuersationis accipere. Quisquis autem ad viuendum aliis in exemplum præponitur non solum, ut ipse vigilet, sed etiam ut amicum suscitet, admoneatur: sed hoc non potest facere, si corporaliter deserat gregem, ergo videtur quod episcopus non debeat causa persecutionis corporaliter suum gregem deserere. ¶ 3. Præ. Ad perfectionem episcopalis status pertinet, quod proximis curam impendat: sed non licet ei, qui est status perfectionis professus, ut omnino deserat ea que sunt perfectionis, ergo videtur quod non liceat episcopo se corporaliter subtrahere ab executione sui officii, nisi forte, ut operibus perfectionis in monasterio vacet.

¶ Sed contra est, quod Apostolis, quorum successores sunt episcopi mandauit Dominus Matth. 10. Si uos persecuti fuerint in una ciuitate, fugite in aliam. ¶ Respon. Dicendum, quod in qualibet obligatione præcipue attendit debet obligationis finis. Obligant autem se episcopi ad exequendum pastorale officium propter subditorum salutem: & ideo ubi subditorum salus exigit personam pastoris presentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens, cum bonus pastor animam suam ponere teneatur pro ouibus suis. Si uero subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium prouideri, tunc licet pastori, uel propter aliquod commodum ecclesie, uel personam periculum corporaliter gregem deserere. Unde Aug. dicit in episto. ad Honoratum. * Fugiant de ciuitate in ciuitatem serui Christi, quando eorum quisque specialiter a persecutoribus queritur, ut ab aliis, qui non ita queruntur, non deseratur ecclesia. Cum autem omnium est commune periculum, hi qui aliis indigent, non deserantur ab his quibus indigent. Si enim periculosum est nauem in tranquillitate deserere, quanto magis in fluctibus, ut dicit Nico. Papa, * & habetur 7. q. 1. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa tamquam mercenarius fugit, qui commodum temporale, uel etiam salutem corporalem spiritus salutem proximorum præponit. Unde Gregor. dicit in Hom. * stare in periculo ouium non potest, qui in eo quod ouibus præest, non oues diligit, sed lucrum terrenum querit, & ideo opponere se contra periculum, trepidat, ne hoc quod diligit amittat. Ille autem qui ad euitandum periculum recedit absque detrimento gregis, non tamquam mercenarius fugit. ¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui spondet pro aliquo, si per se implere non possit, sufficit ut per alium impleat. Unde prælati si habet impedimentum, propter quod non possit personaliter curam subditorum intendere, sua sponsoni satisfacit, si per alium prouideat. ¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui ad episcopatum assumitur, assumit statum perfectionis secundum aliquid quod perfectionis genus, a quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, ut scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire. Imminet tamen sibi necessitas, ut animum retineat intendendi proximorum salutem, si opportunitas adsit, & necessitas requiratur.

dum potentia moralium officiorum. Constat autem ex Domini sententia quod mercenarii officium non se extendit ad id quod præcipuum est in pastore scilicet amorem ouium suarum, non alienarum. Et propterea dicitur, quod per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quod regulariter non potest sine personam personali curam episcopi haberi, quamuis per accidens contingere forte hoc possit: sed quod est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur episcopus a personali residentia, ex hoc quod per optimum uicarium prouideri ecclesie. ¶ Ad tertium dicitur, quod non consuetudo, sed abusus est tot episcoporum non residentium, & sequentium curas. Et quia unusquisque præsumitur pernitens in sine uitæ suæ, quando cum sanctæ ecclesie communionem recedit: ideo nihil honoris residentium tumulus ecclesie admittit. Nec hoc uideri debet durum ei qui illud Hieronymus considerat. Non omnes episcopi, sunt episcopi. ¶ Ad secundum argumentum dicitur, quod episcopus tenetur ad utrumque simul, residentiam, & opus. Et cum instatur contra hoc ex parte magnitudinis diocesis, respondetur quod nulla est adeo magna diocesis, cui non possit vnus episcopus personaliter exhibere curam, que sui sunt officii, si uere uult curam ouium suarum gerere. Cum autem instatur ex parte illustris generis, respondetur, quod nemo illustrior illo qui pontifex assistens intra thronum bonorum introiit seruel in sancta, qui discipulo dicit: Filius

*Epi. 180. non multu remote a prin. 10.

*7. q. 1. ca. Scilicet

[Hom. 14. in Euang. circa 100.



ARTICVLVS VI.

Utrum liceat episcopo aliquid proprium habere.

Filius hominis nõ venit ministrari, sed ministrare. Non acceptet vir illustris episcopatum si non vult pastoralis officium exercere, sibi ipsi imputet illustris qui acceptauit episcopatum, & exequatur quod promissit. Seruet Deo & ecclesie fidem. Turpem se recognoscat, si nomen, potentiam, honorem, ac diuitias episcopi tenet in persona sua, officium autem alteri delegat: quoniam priora omnia sua data sunt personæ vt habeat simul cum illis persona le officium episcopi. Cum his tamẽ stat, quod persona episcopi salua conscientie puritate ex rationabili causa abtineat ab aliquo proprio sibi actum, & per alium exerceat illum, puta, qd prædicet per alium, vbi homo magis expediens fuerit, exemplo Valerij, qui per Augustinum prædicabat &c.

In responsione ad tertium eiusdem ar. diligenter adverte hos duos perfectionis status scilicet episcopalis & religiosum, non se habere vt magis perfectum, & minus perfectum, sic vt in maiore includatur minus, sed vt diuersorum generum perfectiones. Et hinc prouenit qd vota, quædam, puta, calicatus & paupertatis, sunt de essentia status perfectionis vnus puta, religiosi, & non sunt de essentia status alterius, scilicet episcopalis. Hinc etiam oriatur, quod qui vult se religiosum fore, si interim vocetur ad episcopatum, tenetur implere prius votum religionis, proficendo religionis statum, & deinde potest transire ad episcopatum. Hoc enim non esset opus, si episcopalis status esset perfectior, vt perfectior eiusdem generis, vt vnareligio est perfectior alia, sed transendo ad episcopatum absque in-

AD Sextum sic proceditur. Videtur qd episcopo non liceat aliquid proprium possidere. Dominus enim dicit Matthæi 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. ex quo videtur, qd voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur: sed episcopi assumuntur ad statum perfectionis, ergo videtur, qd non liceat eis proprium possidere.

¶ 2. Præterea. Episcopi in ecclesia tenent locum Apostolorum, vt dicit gl. Lucæ 10. sed Apostolis Dominus præcepit, vt nihil proprium possiderent secundum illud Matthæi 10. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se, & pro aliis dicit. Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, Matth. 19. ergo videtur quod episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

¶ 3. Præterea. Hieronymus dicit ad Nepotianum. Cleros græcè, & latinè fors appellatur, propter quod clerici dicuntur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus fors, id est pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentum si possessiones, si variam suppellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius, ergo videtur, qd non solum episcopi, sed etiam clerici debeant proprio carere.

¶ Sed contra est, quod dicitur 10. questio. 1. * Episcopus de rebus proprijs, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet hereditibus suis declinat.

¶ Respondeo dicendum, quod ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto alstringat. Vnde Augustinus * dicit in epistola ad Paulinam, & Armeniatium. Quia iam vouisti, iam te obstringisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses votireus, liberum fuit, quod esses inferior. Manifestum est autem quod viuere absque proprio, supererogationis est: non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio. Vnde Matthæi 19. cum dixisset Dominus ad dolcentem, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: postea superaddendo subdidit. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Non autem episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant, vt absque proprio viuât: neque etiam viuere absque proprio ex necessitate requiritur

ad pastorale officium, ad quod se obligant: & ideo non tenentur episcopi ad hoc, quod sine proprio viuant.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra habitum est, * perfectio christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate, sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde nõ oportet, quod vbi maior paupertas est ibi sit maior perfectio: quinimmo potest esse summa perfectio cum magna opulentiâ. Nam Abraham, cui dictum est Genes. 17. Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse diues.

¶ Ad secundum dicendum, quod verba illa Domini possunt tripliciter intelligi. Vno modo mysticè, vt nõ possideamus neque aurum, neque argentum id est vt prædicatores non inquantur principaliter sapientiæ & eloquentiæ temporali, vt Hieronymus exponit. * Alio modo, sicut Augustinus exponit in libro de consensu Euangelist. * vt intelligatur hoc Dominum non præcipiendo, sed magis permitiendo dixisse. Permisit enim eis vt absque auro & argenteo, & alijs sumptibus ad prædicandum irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabunt. Vnde subdit. Dignus est enim operarius cibo suo. Ita tamen quod si aliquis proprijs sumptibus viueret in prædicatione Euangelij, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de de seipso dicit 1. ad Corinth. 9. Tertio modo, secundum quod Chrysostomus exponit, * vt intelligatur illa Dominum præcepisse discipulis, quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, vt per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus prouideret: ex quo tamen non obligabantur ipsi, vel successores eorum, vt absque proprijs sumptibus Euangelium prædicarent. Nam & de Paulo legitur 2. ad Corinth. 11. quod ab alijs ecclesijs stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthijs, & sic patet, quod aliquid possidebat ab alijs sibi missum. Stultum autem videtur dicere, quod tot sancti pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, & Aug. illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea seruanda se crederent obligari.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnis pars est minor toto. Ille ergo cum Deo alias partes habet, cuius studium diminitur circa ea quæ sunt Deum intendit his quæ sunt mundi. Sic autem nõ debent nec episcopi, nec clerici proprium possidere, vt dum curant propria, defectum faciant in his quæ pertinent ad cultum diuinum.

gressu religionis satisfecisset voto religionis. Sicut qui vult ingredi imperfectionem religionem, facit facta suo voto ingrediendo perfectionem religionem, vt infra patet. Habent ergo se episcopalis & religiosus status & vt perfectionis genera. Nõ ille est velut perfectionis vnus, iste perfectioris particularis: ille sicut Sol, iste sicut margarita, aut animal perfectum: ille naturæ perfectior aliorum, iste naturæ sibi ipsi proficientis &c.

Super questionis 185, Arti. VI.

Inar. 6. eiusdem q. in thione ad primum, vide qd voluntaria paupertas in actu exercito, ut nunc dictum est, nec ad perfectionem, nec ad perfectionis statum exigitur, absolute loquendo, sed ad talem perfectionis statum. Religiosum exigitur. Vnde Saluator noster dixit. Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, & non dicit: Si vis perfectior esse, vende omnia quæ habes. Per illa liquentem verba, Si vis perfectus esse, denotat perfectionem singularis personæ, quæ ad statum religionis pertinet & non denotat perfectionem assuetam, quæ ad statum episcopalem spectat. Et propterea fuerunt episcopi sanctissimi sine paupertate voto.

In thione ad secundum eiusdem articuli, adverte qd littera loquitur de proprio sive in particulari, sive in cõi, cum dicit nõ teneri viros perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata, de non habendo prius sumptus. Et probationes adducuntur de proprio cõi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quod DEVS

881
Inf. q. 186
ar. & 3. ad
5. Et opus
18. c. 17. &
18.

Est gl. Be
bz. c. 10. i
Luc. 1. nõ
longe a
prin. 10. a

To. 1. Et
relet. 12.
q. 1. c. 1.
scipus.

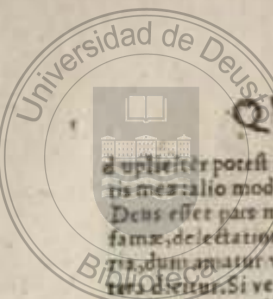
11. q. 1. c.
Episcopi.

Epil. 45.
nõ multũ
remore a
fines 10. a

q. 184. a.

* Super il
lud Matt.
10. to. 9
* lib. 1. c.
30. a. me.
10. 4

* In Hom.
sup illud
Pauli, Sa
lutate Pri
scam, &
Aquilam
ante med.
Et hẽ im
mediate
post expo
sitionẽ B
pisto. ad
Ro. 10. 4



uplenter potest fieri pars mea. Vno modo respectu alterius partis...

ARTICVLVS VII.

Verum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica qua procurant, pauperibus non largiantur.

AD Septimum sic proceditur. Videtur quod episcopi mortaliter

peccent, si bona ecclesiastica qua procurant, pauperibus non largiantur. Et sic primo...

Super Quaest. centesima octuagesima quinta. Articulum septimum.

IN art. 7 eiusdem quaest. sciendum est, quod inter bona episcopi propria & ecclesiastica, differentia in tribus attenditur. Primo, in titulo...

Nam respectu propriorum clarum est, quod etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum...

Est ergo primo quaestio, An episcopus habens redditus suos distinctos a prebendis clericorum, teneatur ad dispensandum illos in aliquas portiones...

Secunda, An talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Et hanc primi dubii ratio, quia ex hoc bona episcopi dispensationi commissa...

Secundi vero dubii ratio est, quia auctor in littera quando bona commissa sibi dei episcopi sunt indistincta, nihil dicit de restitutione...

ruendum ecclesiae, quod valde absurdum est. Ad primam harum quaestionum dicitur distinguendo, quod redditus episcopales aut sunt tennes...

peccent, si bona ecclesiastica qua procurant, pauperibus non largiantur. Dicit enim Ambrosius, exponens illud Luc. 12. Hominis cuiusdam diuitis...

butione in tot reliquis partes, scilicet pauperum & fabricarum, non videntur habere locum in illis, & propterea non obligantur tales episcopi ad huiusmodi distributionem...

quia ex hoc, quod clerici habent scorum suam portionem, non est subtracta a iure pauperibus portio illis debita ex iure & similiter non est fabricarum subtracta a iure portio illi ex iure debita...

videtur tamen quod in casu necessitatis pauperum, possit portio ecclesiae fabricarum non multum indigentibus debita pro pauperibus dispensari...

quod iura illa sunt per contrariam consuetudinem abrogata, sciente tanto tempore Romano pontifice, & non reprehendente, quoniam non consuetudo, sed abusus est...

Ad secundam quaestionem dicitur, quod redditus decimarum & episcopalia bona, dupliciter possunt iudicari vel ut propria, vel ut communia...

Si iudicantur quasi propria ut prebendae clericorum, sic quantumcumque pingua sint, non tenetur ad restitutionem episcopus...

Natura siquidem proprii boni a restitutionis vinculo praeseruat non dispensantem superflua, ut tenetur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distribuentem...

Secunda Secundae S. I. ho. Iii 3 vt

In serm. 91. declinando ad s. 10. 3. Eod. loco nunc dicitur

382. Quol. 6. ar. 12.

22. 100. 11. 27. 13. 27. 13. 27. 13.

vt distribuenda, tunc vt communia bona censenda videtur: ita qd episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hęc perueniunt, tenentur ad restitutionem omnium illorum quę pauperibus, vel ecclesię debentur. Rationabile autē videtur, qd si abundantes redditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi constant, commissa sint episcopis vt patribus pauperum. Et de decimis quidem probatū est superius, qd iniqua esset lex decimarum in nouo testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorum Dei habētis vniuersale dominium, tanta rerum affluentia vni deputaretur cum damno totius populi, nisi vt patri pauperum. Possessiones autem legatarum, ut donata ecclesię cathedrali in tanta abundantia, proculdubio credendum est, qd vt patri pauperum episcopo creditę sint. Ideo n. episcopis datę sunt, quia occulta fide percipiebatur eos esse patres pauperum & hęc videt iustitiam tanti augmenti. Si vero redditus magni debentur episcopo ex temporali dominio, quia scilicet episcopus in eo qd episcopus est dominus in temporalibus alicuius civitatis & oppidorum, & ex domini temporalis redditibus diues est, alia videtur ratio: quia oportet qd non solum vt episcopus, sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patrię, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quod tunc dexter oculus ad commune bonum patrię sibi debite respicere debet: si noster autē ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est ecclesię principaliter ad ecclesię honorem, si mul & auctoritatem, & post honorem Dei, propter

talē ergo episcopi mortaliter peccant, si ea quę eis supersunt, pauperibus nō largiantur.

¶ 2^a Prax. Super illud lsa. 3. Rapina pauperum in domo vestra, dicit gl. * Hiero. quod bona ecclesiastica sunt pauperum: sed quicumque id quod est alterius, sibi reseruat, aut alijs dat, peccat mortaliter, & tenetur ad restitutionem. Ergo si episcopi bona ecclesiastica quę eis supersunt, sibi retineant, vel consanguineis, vel amicis largiantur, videtur quod teneantur ad restitutionem.

¶ 3^a Prax. Multo magis aliquis potest de rebus ecclesię ea quę sibi sunt necessaria, accipere, quam superflua congregare: sed Hiero. dicit in epistola ad Damasum Papam, * Clericos illos conuenit stipendijs ecclesię sustentari, quibus parentum & propinquorum bona nulli suffragantur. Qui autem bonis parentum, & opibus proprijs sustentari possunt, si quod pauperum est accipiūt sacrilegium committunt & incurrunt. Vnde & Apo. dicit ad Tim. 5. Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, & non grauetur ecclesia, vt his quę vere viduę sunt sufficiat. Ergo multo magis episcopi mortaliter peccant, si ea quę eis supersunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

¶ Sed contra est, quod plures episcopi ea quę supersunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad redditus ecclesię ampliandos.

¶ Respondeo. Dicendum, quod aliter est dicendum de proprijs bonis, quę episcopi possidere possunt, & de bonis ecclesiasticis: nam proprijs bonorum dominium habent. Vnde ex ipsa rerum conditione non obligantur, vt eas alijs conferant: sed possunt eas vel sibi retinere, vel etiam alijs pro libito largiri. Possunt tamen in earum dispensatione peccare vel propter inordinationem affectus, per quam contingit, vel quod sibi plura conferant quam oportet: vel alijs etiam non subueniant, secundum quod requirit debitum charitatis. Non tamen tenentur ad restitutionem, quia huiusmodi res sunt eorum dominio deputatę, sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores, vel procuratores. Dicit enim August. ad Bonifacium. * Si priuatum possidemus quod nobis sufficiat, non illa bona nostra sunt, sed illorum quorum procuracionem gerimus, non proprietatem nobis usurpacione damnabili vendicemus. Ad dispensationem autem requiritur bona fides, secundum illud primo ad Corinth. 4. Hic iam queritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Sunt autem bona ecclesiastica non solum in vsu pauperum, sed etiam ad cultum diuinum & necessitates ministrorum expendenda. Vnde dicitur 12. questio. * se-

¶ Ad secundum dicendum, quod bona ecclesiarum non sunt solum expendenda in vsu pauperum, sed etiam in alijs vsu, vt dictum est. ¶ Et ideo si de eo quod viuus episcopi, vel alicuius clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere, & consanguineis, vel alijs dare, non peccat, dummodo illud faciat moderatē, id est vt non indigeant, non autem ditiores inde fiant. Vnde Ambros. dicit in libr. de offic. * Hęc

oblatione fidelium, sola episcopo ex his una portio mittitur, dux ecclesiasticis fabricis, & erogationi pauperum profutura, a presbytero sub periculo sui ordinis ministrantur, vitima clericis pro singulorum meritis diuidatur. Si ergo distincta sint bona quę debent in vsu episcopi cedere, ab his quę sunt pauperibus, & ministris, & cultui ecclesię eroganda, & aliquid sibi retinuerit episcopus de his quę sunt pauperibus eroganda, vel etiam in vsu ministrorum, aut in cultum diuinum expendenda, non est dubium quod contra fidem dispensationis agit, & mortaliter peccat, & ad restitutionem tenetur. De his autem quę sunt specialiter suo vsui deputata, videtur esse eadem ratio quę est de proprijs bonis, vt scilicet propter immoderatam affectum & vsu peccet quidem, si immoderata sibi retineat, & alijs non subueniat, sicut requirit debitum charitatis. Si vero non sunt predicta bona distincta, eorum distributio fidei eius committitur. & si quidem in modico deficiat, vel superabundet, potest hoc fieri absque bonę fidei detrimento: quia non potest homo in talibus punctualiter accipere illud quod fieri oportet. Si vero sit multus excessus, non potest latere, vnde videtur bonę fidei repugnare, & ideo non est absque peccato mortali. Dicitur enim Matthei. 24. qd si dixerit malus seruus in corde suo, Moram facit dominus meus venire, quod pertinet ad diuini iudicij contemptum: & cęperit percutere conseruos suos, quod pertinet ad superbiam: manducet autem & bibat cum ebrijs, quod pertinet ad luxuriam, veniet dominus serui illius in die qua non sperat & diuidet eum sicut a societate bonorum, & partem eius ponet cum hypocritis, scilicet in inferno.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod uerbum illud Ambrosij non solum est referendum ad dispensationem rerum ecclesiasticarum, sed quorumcunque bonorum, quibus tenetur aliquis debito charitatis prouidere necessitatem patientibus. Non autem potest determinari, quando sit ista necessitas, quę ad peccatum mortale obliget, sicut nec cetera particularia, quę in humanis actibus considerantur. Horum enim determinatio relinquitur humanę prouidentię.

¶ Ad secundum dicendum, quod bona ecclesiarum non sunt solum expendenda in vsu pauperum, sed etiam in alijs vsu, vt dictum est. ¶ Et ideo si de eo quod viuus episcopi, vel alicuius clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere, & consanguineis, vel alijs dare, non peccat, dummodo illud faciat moderatē, id est vt non indigeant, non autem ditiores inde fiant. Vnde Ambros. dicit in libr. de offic. * Hęc

bonum esse ipsius domini, sicut datum erat domina seculari, & secundario vt exinde elemosynę hanc pauperibus. Quocirca tales episcopi in illis solis casibus tenentur, in quibus dominus secularis tenetur ad restitutionem. ¶ Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, qd locus ab auctoritate negatiue infirmus est. Et forte ideo author tacuit de restitutione, quia non est vna & eadem sententia per ratios, quando bona sunt indistincta, quia quandoque se habent vt propria, & quandoque vt communia vt patet ex dictis. Ad id uero quod in quolibet dicitur, respondetur qd intelligitur quando redditus episcopi se habent ad ipsum vt prebenda etiam pinguis, non autem quando est notabilis est excessus, vt non cadat in animo sapientis, qd non pro honorabili statu episcopi sine dact diuitiarum tantę. Ad id uero quod de exactiōne a meretricibus, & obijciunt, patet rñio ex dictis. ¶ In eodem art. 7. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud. Non potest determinari quando sit ista necessitas, quę obliget ad mortale peccatum: quia constat ex superioribus in q. 3. dictis, qd ista necessitas est determinata, quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est, quę obligat ad peccatum mortale quomodo nunc dicitur, qd nō potest determinari quando est ista necessitas? ¶ Ad hoc dicitur dupl. Primo, qd uerba litterę istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particularibus, vñ subdit. Sicut nec cetera particularia, qd in humanis actibus considerantur, superius autem necessitas determinata est in cōi, qd est extrema. Secundo dicitur, & magis ad mortem auctoritatis dicitur Ambrosio.

In hoc lo. 20. Esai. 3. to. 5.

Hf. 1. q. 2. c. Clericos. Et 16. q. 1. c. quonia.

Epi. 50. in ter med. & finem, to. 2.

q. 1. c. de redditib. eccl. e.

In cor. 11.

li. 1. c. 2. 10. parum 26. Et hi i De creto di. 86. c. est proba.





Ambrosius, q. verba
Inter illius intel-
ligantur in casu
quo quis habet de
superfluo naturæ,
& personæ hoc est
status. Vnde illud,
Cum possit & abū-
das, in quo casu, vt
patet ex supradic-
tis, tenet ex chari-
tatis debito indig-
entibus illud ero-
gare. Sed quanta
tunc indigentia a-
licuius occurrere
debeat, vt obligat
habentem super-
fluum ad dandum
illi, nō subest sci-
entificæ determina-
tioni, sed relinqui-
tur prudentiæ, ad
quam singulorum
iudicium spectat.

*libr. 2. de
off. ca. 28.
to. 1. Et hī
12. q. 1. ca.
Aurum.

In responsione
ad secundum eius-
dem articuli, nota
alteram condicio-
nem a proposito re-
spectu consanguine-
orum, vel alio-
rum, scilicet mode-
ramen: & exponit-
ur penes quid at-
tenditur hmoi mo-
deratio: penes ex-
clusionem indigen-
tiæ. & non penes
appositionem di-
uitiarum. Da ergo
episcopo consan-
guineis, vt non in-
digeant, sed non
vt diuites fiant. Di-
xi alteram condicio-
nem, quia alte-
ra iam dicta erat,
scilicet, quod non
det de debitis aliis
sed de deperatis
vni episcopi: Nā
de debitis ecclesie
aut pauperibus nō
potest nisi sicut
vni alteri pauperi
de restituendo dare
sed de suo deputa-
tis vni potest pro-
prie dāre.

883
Sup. q. 38
ar. 11. ad 4
Et 4. di. 28
q. 1. 2. 4. q.
1. ad 5.
* 18. q. 1.
c. statutu.

In responsione
ad tertium, vide q.
clericus, seu epis-
copus quantumcū-
que habeat patri-
monialia, potest
de ecclesiastica p-
benda viuere, nisi
in articulo neces-
sitaris &c. In quo
tamen etiam si pec-
caret viuendo de
sua p- bēnda, nō
tenetur tamen ad
restitutionem: q.
peccatum consiste-
ret in abusu, quo
non subueniret a-
liis, quando subue-
niendum est. Liber-
tas autem a restitu-
tione conlurgeret
ex eo, quod p- bē-
da se habet vt p-
prium clerici, &
vel episcopi bo-
num.

q. 88. ar. 11
ad 1

q. 184. 2. 7

In responsione
ad quartum dicendum, quod nō
omnia bona ecclesiarum sunt pauperi-
bus largienda, nisi forte in articulo ne-
cessitatis, in quo etiam pro redemptio-
ne captiuorum, & aliis necessitatibus
pauperum, vasa cultui diuino dicata di-
strahuntur, vt Ambro. * dicit. Et
in tali necessitate peccaret clericus, si
vellet de rebus ecclesie viuere dūmo-
do haberet patrimonialia bona, de qui-
bus viuere posset.

Ad quartum dicendum, quod sicut
bona ecclesiarum vsibus pauperum de-
seruire debent. Et ideo si quis neces-
sitate non imminente prouidendi pau-
peribus, de his quæ superfluum ex pro-
uentibus ecclesie, possessiones emat,
uel in thesauris reponat in futurū vtili-
tati ecclesie, & necessitatibus pauperū
laudabiliter facit. Si verò necessitas
immineat pauperibus erogandi, super-
flua cura est & inordinata, vt aliquis in
futurum conferuet: quod Dominus
prohibet Matth. 6. dicens, Nolite soli-
citi esse in crastinum.

Ad octauum sic proceditur. Vi-
detur quod religiosi, qui promou-
entur in episcopos, non teneantur
ad obseruantias regulares. Dicitur
enim 18. questio. * prima, quod mo-
nachum canonica electio à iugo regu-
laris monasticæ professionis absoluit, &
sacra ordinatio de monacho episcopū
facit, sed obseruantie regulares perti-
nent ad iugum regulæ, ergo religiosi,
qui in episcopos assumuntur, non tenentur
ad obseruantias regulares.

Præterea, Ille qui ab inferiori
ad superiorem gradum ascendit, non
videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris
gradus, sicut supra dictum est, * q.
religiosus non tenetur ad obseruanda
vota quæ in seculo fecit, sed religiosus
qui assumitur ad episcopatum, ascendit
ad aliquid maius, vt supra habitum
est. * ergo videtur quod non obligetur
episcopus ad ea quæ tenebatur obseruare
in statu religionis.

Præterea, Maximè religiosi
obligari videntur ad obedientiam, &
ad hoc quod absque proprio viuant;
sed religiosi qui assumuntur ad episcopatum,
non tenentur obedire prælati
suarum religionum, quia sunt eis supe-

est approbanda libertas, vt proximos
feminis tui ne despicias, si egere cog-
noscas, non tamen vt illos ditiores
fieri velis ex eo, q. tu potes conferre
inopibus.

Ad tertium dicendum, quod nō
omnia bona ecclesiarum sunt pauperi-
bus largienda, nisi forte in articulo ne-
cessitatis, in quo etiam pro redemptio-
ne captiuorum, & aliis necessitatibus
pauperum, vasa cultui diuino dicata di-
strahuntur, vt Ambro. * dicit. Et
in tali necessitate peccaret clericus, si
vellet de rebus ecclesie viuere dūmo-
do haberet patrimonialia bona, de qui-
bus viuere posset.

Ad quartum dicendum, quod sicut
bona ecclesiarum vsibus pauperum de-
seruire debent. Et ideo si quis neces-
sitate non imminente prouidendi pau-
peribus, de his quæ superfluum ex pro-
uentibus ecclesie, possessiones emat,
uel in thesauris reponat in futurū vtili-
tati ecclesie, & necessitatibus pauperū
laudabiliter facit. Si verò necessitas
immineat pauperibus erogandi, super-
flua cura est & inordinata, vt aliquis in
futurum conferuet: quod Dominus
prohibet Matth. 6. dicens, Nolite soli-
citi esse in crastinum.

ARTICVLVS VIII.

Utrum religiosi, qui promouentur in episcopos, teneantur ad obseruantias regulares.

AD OCTAUM sic proceditur. Vi-
detur quod religiosi, qui promou-
entur in episcopos, non teneantur
ad obseruantias regulares. Dicitur
enim 18. questio. * prima, quod mo-
nachum canonica electio à iugo regu-
laris monasticæ professionis absoluit, &
sacra ordinatio de monacho episcopū
facit, sed obseruantie regulares perti-
nent ad iugum regulæ, ergo religiosi,
qui in episcopos assumuntur, non tenentur
ad obseruantias regulares.

Præterea, Ille qui ab inferiori
ad superiorem gradum ascendit, non
videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris
gradus, sicut supra dictum est, * q.
religiosus non tenetur ad obseruanda
vota quæ in seculo fecit, sed religiosus
qui assumitur ad episcopatum, ascendit
ad aliquid maius, vt supra habitum
est. * ergo videtur quod non obligetur
episcopus ad ea quæ tenebatur obseruare
in statu religionis.

Præterea, Maximè religiosi
obligari videntur ad obedientiam, &
ad hoc quod absque proprio viuant;
sed religiosi qui assumuntur ad episcopatum,
non tenentur obedire prælati
suarum religionum, quia sunt eis supe-

riores: nec etiam videtur teneri ad pau-
pertatem, quia sicut in Decreto supra
inducto dicitur, Quem sacra ordinatio
de monacho episcopum facit velut, le-
gitimus hæres, paternam sibi heredita-
tem iure vendicandi potestatem ha-
beat. Interdum etiam conceditur eis
testamenta conficere, ergo multo mi-
nus tenentur ad alias obseruantias re-
gulares.

Sed contra est, quod dicitur in
Decretis 16. * q. j. de monachis diu mo-
nasteriis, Si postea ad cle-
ricatus ordines peruenierint, statuimus
non debere eos à priori proposito dis-
cedere.

Respondeo dicendum, quod sicut
supra dictum est, * status religionis
ad perfectionem pertinet, quasi quædā
via in perfectionem tendendi. Status
autem episcopalis ad perfectionem
pertinet, tamquam quoddam perfe-
ctionis magistrum. Vnde status
religionis comparatur ad statum epi-
scopalem, sicut disciplina ad magiste-
rium, & dispositio ad perfectionem.
Dispositio autem non tollitur perfe-
ctione adueniente, nisi forte quantum
ad id, in quo perfectioni repugnat.
Quantum autem ad id quod perfectio-
ni congruit, magis confirmatur: sicut
discipulo, cum ad magistrum perue-
nerit, non congruit quod sit auditor,
congruit tamen sibi quod legat, & me-
diteatur etiam magis quàm ante. Sic
ergo dicendum est, q. si qua sunt in re-
gularibus obseruantijs quæ non impe-
diant pontificale officium, sed magis
valeant ad perfectionis custodiam, sicut
est continentia, paupertas, & alia huius-
modi, ad hæc remanet religiosus, etiam
factus episcopus, obligatus, & per con-
sequens ad portandum habitum suæ re-
ligionis, qui est obligationis signum. Si
qua verò sunt in obseruantijs regulari-
bus, quæ officio pontificali repugnant,
sicut est solitudo, silentiū, & aliqua ab-
stinētia, vel vigiliæ graues, ex quibus
impotens corpore redderetur ad exe-
quendum pontificale officium, ad hmoi
obseruanda non tenetur. In aliis tamē
pōt dispensatione vti, secundum quod
requirit necessitas personæ, vel officij,
vel conditio hominum cum quibus vi-
uit per modum, quo etiam prælati reli-
gionum in talibus secum dispensant.

Ad primum ergo dicendum, quod
ille qui fit de monacho episcopus ab-
soluitur à iugo monasticæ professionis,
non quantum ad omnia: sed quantum
ad illa, quæ officio pontificali repugnant,
vt dictum est. *
Ad secundum dicendum, quod
vota secularis vite se habent ad uota
religionis sicut particulare ad uniuersa-
le, vt supra habitum est. * Sed uota re-
ligionis se habent ad pontificalem di-
gnitatem, sicut dispositio ad perfectionem.
Particulare autem superfluit habito u-
niuersali, sed dispositio adhuc necessa-
ria est perfectione obtenta.

Ad tertium dicendum, quod
vota secularis vite se habent ad uota
religionis sicut particulare ad uniuersa-
le, vt supra habitum est. * Sed uota re-
ligionis se habent ad pontificalem di-
gnitatem, sicut dispositio ad perfectionem.
Particulare autem superfluit habito u-
niuersali, sed dispositio adhuc necessa-
ria est perfectione obtenta.

ad quartum vide-
te, qui augendis ec-
clesiarum prouen-
tibus tam laudabi-
liter creditis vos
vacare, tabescenti-
bus pauperibus, &
viam non are-
scentibus, quoniā
peccatis iuxta au-
thoris sententiam
tot pauperes puel-
las nobiles, tot
pauperes ciues, pu-
pillos, orphanos,
viduasque post ha-
bendo.

Arg. 1. hu-
ius ar.

16. q. 1. c. 8
monachi.

Super quaestione 185. q. prae. ar. 7. Artic. VIII.

IN AR. 8. eiusdem
q. dubia duo oc-
currunt de episco-
pis religiosi. Alre-
rum, de quibusdā
regularibus actib.
in speciali: alterū
de modo vinculi.
Est igitur primo
dubium, An reli-
giosus factus epi-
scopus teneatur ad
habendum sociū
sui ordinis, & bi-
bendum cum ma-
nibus, & similibus.
Et est ratio dubij,
quia hæc non impe-
dunt officium pontificale
& propterea videtur
ad hoc teneri.
In oppositum au-
tem est, quia hæc
disonant videtur
ab episcopali di-
gnitate.

Dubium deinde
est, An subdatur
vinculo præcepti,
vel censuræ eccle-
siasticæ in institu-
tis regulæ posito,
v.g. Si in regula te-
nium feruæ sex-
te statuitur sub
præcepti aut cen-
suræ ecclesiasticæ
vinculo, an factus
episcopus subie-
ctus sit vinculo p-
cepti, vel censuræ
illius, ita q. si trā-
grediat, peccet
mortaliter, vel sit
excommunicatus.
Et est ratio dubij,
quia hinc apparet
quod subdatur hu-
iusmodi vinculis,
quia ex quo subdi-
tur statuto, sub-
ditur et à vinculo
statuti. Eiusdem si
quod rationis est,
q. aliquis subdit
statuto, & vinculo
statuti. In oppositū
autem est, & quia
non subditur pe-
nis i statuto appo-
sitis, puta, grauis,
vel

in cor. ar.

q. 29. ar. 12
ad 1.



vel grauioris culpe, & similitur: & quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectioni &c.

¶ Ad euentiam horum sciendum est, qd distinctio trimembri regularium obseruariarum in littera posita, si qd quaedam sunt promouentes, seu custodientes perfectionem potestiam, quaedam im pedientes, quaedam neutre, sic accipie da est, qd aliqua manifeste vilitatem asserunt perfectioni pontifica li, vt castitas, pau pertas, abstinencia ieiunia, moderata abdicatio linctoru, & huiusmodi. Quedam manifeste impediunt officium pontificale, vt silentium solitudo, & vniuersaliter quocumque incomposibilia sunt cu pontificali officio, dignitate, & auctoritate. Nec solum hzc, sed quocumque communiter dissonant a pontificali dignitate, & appellatione impediunt, intelliguntur. Quedam vero non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione vel loci, vel officij, vel societatis &c. & ab impediunt. quidam, & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralis, ideo non tenetur ad socium habendum secum ex suo ordine. Derogaret enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt socium, & derogat societatis rationi, quod sequatur vt

¶ 1. q. 1. c. statutu in hoc.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc est per accidens, quod episcopi religiosi obedire prelati suarum religionum non tenentur: quia scilicet subditi esse desierunt, sicut & ipsi prelati religionum: manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita scilicet quod si eis legitime aliquis perficiatur, obedire tenentur, in quantum tenentur obedire statuti regule per modum prelati, & suis superioribus, si quos habere possunt. Non enim paternam hereditatem vendicant quasi propriam, sed quasi ecclesie debitam. Vnde ibidem * subditur, quod postquam episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur, quod acquirere potuit, restituat. Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum ecclesiasticarum, quae morte finitur, ex qua incipit testamentum valere, vt Apostolus dicit ad Hebraeos. 9. Si tamen ex concessione Papae testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum, sed apostolica auctoritate intelligitur esse ampliatas potestas

sue dispensationis, vt eius dispensatio possit valere post mortem.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, salvo meliori iudicio, qd vincula preceptorum, & censurarum videntur inter dissona computanda, ita qd ipsi actus qui precipiuntur, aut sub censuris positi sunt licet non dissonent, sed consonent episcopali perfectioni ac dignitati &c. vt ieiunare feria sexta, & in aduentu, & huiusmodi: vinculum tamen precepti, aut censurae superadditum, ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, quia episcopalis status se habet ad statum religiosum, vt in littera dicitur, sicut magistri status ad statum discipuli. Constat autem quod frequentia studij ad meditandum, & lectio ni vacandum ita conuenit discipulo, quod non minus conuenit magistro. Sed quo ad huiusmodi assiduitatem ad meditandum & legendum sub preceptis, aut penis, si aliquis asseratur, status discipulorum conuenit, non status magistrorum. Et ideo sicut religiosus factus episcopus, absolutus est a vinculo preceptorum religionis qui sunt quasi precepta religionum in disciplina perfectionis: ita tunc absolutus a vinculo preceptorum, & censurarum regule, & statutorum quoniam regula est tanquam prelati iuramentum, sicut econtra prelati est sicut lex animarum. Secus autem est de vinculo votorum castitatis &c. quoniam illa non ex superioris regule, aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta vim suam retinent.

Q V A E S T . CLXXXVI .

De his quae pertinent ad statum religionis, in decem articulos diuisa.



EINDE considerandum est, de his, quae pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de his, in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de his quae religionis licite conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu.

- ¶ Circa primum queruntur decem.
- ¶ Primo, vtum religiosorum status sit perfectus.
- ¶ Secundo, Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia.
- ¶ Tertio, Vtrum paupertas voluntaria requiratur ad religionem.
- ¶ Quarto, Vtrum requiratur continentia.
- ¶ Quinto, Vtrum requiratur obedientia.
- ¶ Sexto, Vtrum requiratur quod hae cadant sub voto.
- ¶ Septimo, De sufficientia horum votorum.
- ¶ Octauo, De comparatione eorum adiuicem.
- ¶ Nono, Vtrum religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statutum suae regule.
- ¶ Decimo, Vtrum ceteris paribus in eodem genere peccati plus peccet religiosus, quam secularis.

¶ INDE considerandum est, de his, quae pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de his, in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de his quae religionis licite conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu. Circa primum queruntur decem. ¶ Primo, vtum religiosorum status sit perfectus. ¶ Secundo, Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia. ¶ Tertio, Vtrum paupertas voluntaria requiratur ad religionem. ¶ Quarto, Vtrum requiratur continentia. ¶ Quinto, Vtrum requiratur obedientia. ¶ Sexto, Vtrum requiratur quod hae cadant sub voto. ¶ Septimo, De sufficientia horum votorum. ¶ Octauo, De comparatione eorum adiuicem. ¶ Nono, Vtrum religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statutum suae regule. ¶ Decimo, Vtrum ceteris paribus in eodem genere peccati plus peccet religiosus, quam secularis.

¶ Ad alterum obiectum dicitur, quod ratio non valet: quia vincula sunt duplicia, quaedam ferentia secum executionem, vt sunt vincula preceptorum, & censurarum: quaedam vero non nisi mediante iudice habentia executionem, vt sunt vincula ad alias penas ligantia. Et ad haec constat clarissime episcopum non obligari, quia non subiacet amplius prelati religionum, per quos exequenda sunt huiusmodi penas: & si aliqua etiam vincula ad tales penas essent deferentia secum executionem, non propterea ligarent episcopum: quia concernunt, vel supponunt socialem consuetudinem, a quo absolutum constat esse episcopum, ac per hoc ab omnibus spectantibus, & consequentibus ad illum. Et forte vincula omnium preceptorum & censurarum in regula & statuti religiosorum interpretanda sunt, supposito consortio personarum a quo episcopus est exemptus, vt patet. Nec maiorem habeo certitudinem quam dixerim.

¶ 1. q. 1. c. statutu in hoc.



Verum religio importet statum perfectionis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod religio non importet statum perfectionis. Illud enim quod est de necessitate salutis, non videtur ad statum perfectionis pertinere: sed religio est de necessitate salutis, quia per eam vni vero Deo religimur, sicut Aug. dicit in lib. de vera religione. Vel religio dicitur ex eo quod Deum receligitur, quem amiseramus negligentes, ut August. dicit in 10. de ciuit. Dei. ergo videtur quod religio non nomen perfectionis statum.

¶ 2. Præter. Religio secundum Tullium est, quæ naturæ diuinæ cultum & ceremoniam affert: sed affert Deo cultum & ceremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quam ad diuersitatem statuum, ut ex supradictis patet, ergo videtur quod religio non nomen perfectionis statum.

¶ 3. Præter. Status perfectionis diuiditur contra statum incipientium, & proficientium: sed etiam in religione sunt aliqui incipientes, & aliqui proficientes, ergo religio non nomen perfectionis statum.

¶ 4. Præter. Religio videtur esse prenitentia locus: dicitur enim in Decretis 7. q. 6. 1. Præcipit sancta synodus, ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam, & penitentia descendit locum, nunquam ad pontificatum resurgat: sed locus penitentia opponitur statui perfectionis. Unde Dion. in 6. c. Eccl. Hierarchie pontificantes in infimo loco, sicut purgandos, ergo videtur quod religio non sit status perfectionis.

¶ Sed contra est, quod in collationibus patrum dicit Abbas Moyses, de religiosis loquens. Ieiuniorum inedia, vigiliæ, labores corporis, audita tem, lectio, cetera que virtutes debere nos suscipere nouerimus, ut ad perfectionem charitatis illis gradibus possumus ascendere, sed ea que ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem & nomen recipiunt, ergo religiosis pertinent ad statum perfectionis. Dion. etiam 6. cap. Eccle. Hierarchie dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro seruitio, & famulatu vni ad amabilem perfectionem.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomastice attribuitur ei, cui per excellentiam conueniunt nomen fortitudinis, vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat, & temperantia non uten vendicat sibi illa virtus, quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, ut supra habitum est, est

quædam virtus, per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquo exhibet. Et ideo antonomastice religiosis dicitur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocausta Deo offerentes. Unde Gregorius dicit super Ezechielem. Sunt quidam, qui nihil sibi metipsis reseruant: sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit: quod totaliter Deo inhaereat, sicut ex supradictis patet: & secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis, sed quod aliquis se totaliter, & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non solum oblationes sacrificiorum, & alia huiusmodi, que sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum secundum quod referuntur ad Dei seruitium, & honorem, efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit: & secundum hoc, ex vita religiosa, quam ducunt, religiosi dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Unde non oportet quod quicumque est in religione, iam sit perfectus: sed quod ad perfectionem tendat. Unde super illud Matt. 19. Si vis perfectus esse &c. dicit Origenes, quod ille qui mutauit pro diuitiis pauperatatem ut fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipit speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.

¶ Ad quartum dicendum, quod religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multo magis exciduntur occasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Unde cum ad penitentem pertinet causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est conuenientissimus penitentia locus. Unde in Decretis 33. tractatus 2. capit. Admonere, consultatur cuidam, qui uxorem occiderat, ut potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & lenius, quam quod penitentiam publicam agat remanendo in seculo.

perfectione. Nec proprie reperitur in dictione dignum est, quod in conclusione fiat mentio de statu: quia non apponitur in eo status tanquam substantiuum per se, de qua formaliter quæstio est, & conclusio.

¶ Ad secundum dubium dicitur tam status quam nomen perfectionis non dicitur vno modo tantum, puta, formaliter, seu elicitive, sed multis modis dicitur: sicut nominatum ad unum: ita quod quemadmodum sanum dicitur de animali, medicina, & vna diuersimode, ita aliquid perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, ut charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est actus perfectionis formaliter & elicitive, dum actus dilectionis in quo forma est perfectio consistit, eligit. Aliquod vero perfectio nis nomen est, quia factum perfectionis significat, ut episcopatus. Et similiter aliquid perfectionis status est, quia perfectus est, ut status episcopalis. Aliquod autem perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplina ad perfectionem significat, ut religio antonomastice sumpta. Et similiter aliquid perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem consistit, ut status religiosorum antonomastice nuncupatorum. Et quoniam a proximitate huiusmodi exercitii ad ipsam perfectionem ex sui initio, quod est holocaustum hominis, scilicet apparet, quia huiusmodi holocaustum mancipium hominis Deo, quod in professione religionem inchoante, maxime proximum est vniuersi charitatis ad Deum, ideo auctor in litera ex illa uisione conclusit non istam, ut argumentum

Hom. 10. iter med. & finem.

q. 184. a. 2.

q. 81. a. i. ad 1. & ar. 4. ad 1. & 2.

q. 184. a. 5.

Hom. 8. i. Matt. aliquantulum a med. to mo. 3.

33. q. 2. c. Admonere. re. in medio.

884 Quoti. 5. ar. 2. co. Et opul. 18. ca. 16.

Paulo ante si. c. vi. to. 1.

li. 10. c. 4. ante med. to. 5.

li. 2. de intentione, i. fol. 4. ante finem lib.

7. q. 1. ca. Hoc ne quaquam

C. 6. no. 16 ge a prin.

*In collatione i. c. 7. circa prin.

C. 6. par. 1. no. procul a fin.

Q. 141. ar. 2. Et 1. 2. q. 61. ar. 3.

Q. 81. a. 2. de statu, sed de



tum obicit, sed approximationem ad istam. Et per hoc inferre religio non nominare statum perfectionis, non formaliter, sed accessive.

In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primo, cum legis quod religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipias intentionem perfectionis ut finis, sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem ut finem sint in statu perfectionis: hoc enim falsissimum est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur, ut patet ex supradictis de statibus. Sed author hoc in loco modum docet, quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis ut finis ad quem tendit, & non est perfectionis ut forma, aut ut effectus. Secundo, cum ibidem legis, in religione quosdam incipientes, & quosdam proficientes, distingue quod dupliciter hi gradus sumi possunt vel simpliciter, vel in genere tali. Et distinctio horum graduum simpliciter in incipientes proficientes, & perfectos, attenditur secundum charitatis progressum, ut superius patet. Et sic in ecclesia Dei quidam dicitur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidam perfecti. Distinctio vero horum graduum in genere, intelligitur secundum illius generis latitudinem: & non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere, puta, in religione incipientes, vel in tali religione, puta, solitaria, incipientes, aut proficientes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clare consonant.

885
4.d.1.q.2.
art. 6.q.2.
ad 3.

Hom. 10.
a medio.

ARTICVLVS II.

Utrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicumque enim proficitur statum aliquem, teneatur ad ea quae illi statui conveniunt: sed quilibet religiosus proficitur statum perfectionis, ergo quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia, quae ad perfectionis statum pertinent.

Prat. Grego. dicit super Ezech. quod ille qui praesens saeculum deserit, & agit omnia bona, quae valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium praebet in eremo: sed deserere saeculum, specialiter pertinet ad religiosos, ergo etiam eorum est agere omnia bona

In eodem articulo in responsione ad quartum adverte, quod religio est penitentiae locus eminenter, quoniam, ut in litera dicitur, exclusio impedimentorum perfectae charitatis, eminenter continet exclusionem occasionum peccandi, in qua consistit vera penitentia. Non enim sufficit peccata detestari, sed oportet occasionem peccandi praecipere, si verae penitentiae opera datur. Ablatis autem peccatis, & occasionibus peccandi, et ablata sint impedimenta charitatis, non propterea ablata sunt impedimenta perfectae charitatis. Sed e contra ablatis impedimentis perfectae charitatis, sublata sunt impedimenta charitatis, quae sunt peccata, & occasionibus peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectae charitatis vacat, ideo religio eminenter est penitentiae locus, non sicut Sol est eminenter calidus: sed sicut homo est excellenter habens vitam, & sensum.

Super questio. 186. Artic. 11.

In art. eiusdem q. 186 perspicere quam ordinate & breuiter litera procedat proponendo trimembrem distinctionem de modo quo aliquid spectat ad perfectionem, scilicet formaliter, vel consequenter, vel dispositiue, seu instrumentaliter: & post declarata omnia distinctionis membra, ponendo iuxta singula membra conclusiones. Et iuxta primum ponit duas, negatiuam, & affirmatiuam. Negatiua est, Non tenetur religiosus habere charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus tendere, & operam dare ut habeat perfectionem. Probatio utriusque: quia religionis status uia est ad perfectionem. Iuxta secundum vero duas similes conclusiones ponit, cum corollario. Negatiua est, Non tenetur religiosus ad consilia, quae consequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus ut ad huiusmodi consilia implenda intendat. Probatio utriusque: quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generandi substantiam, puta, leonem, & proprietates consequentes ad illam naturam. Corollarium est, Non peccat religiosus, si praemittat huiusmodi consilia, sed si ea contempnat. Probatio, quia solus contempnat facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter membrum duas conclusiones ponit. Negatiua est, Non tenetur religiosus ad omnia consilia disponentia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus ad illa duntaxat consilia, quae determinatae sunt ei taxata secundum regulam suae professionis. Probatio utriusque: ex proposito est: quia diuersa sunt ratio consiliorum ad perfectionem. Est autem circa haec dicta dubium unum, an cum in hac litera di-

citur, Tenetur religiosus, seu peccat, si ea contempnat, intelligatur de vinculo & peccato culpa mortalis: an de vinculo & peccato in determinate. Et est ratio dubii, quoniam contemptus mortale peccatum importare uidetur: obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

quae valent: & ita videtur quod quilibet eorum teneatur ad omnia consilia implenda.

30 ¶ 3 Prate. Si non requiritur ad statum perfectionis, quod aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur, si quaedam consilia impleat: sed hoc falsum est: quia multi in saeculari vita existentes aliqua consilia implent, ut patet de his, qui continentiam seruant. ergo videtur quod quilibet religiosus, qui est in statu perfectionis, teneatur ad omnia quae sunt perfectionis: huiusmodi autem sunt omnia consilia.

¶ Sed contra. Ad ea quae sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione: sed non quilibet religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata, quidam ad haec, quidam ad illa. non ergo omnes tenentur ad omnia.

¶ Respondeo dicendum, quod ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, essentialiter: & sic: si-

Ad hoc dicitur, quod praesens litera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinate ad mortale, vel veniale. Unde nihil obstat litera, si gratia materiae modo verificatur de mortali, modo de veniali. Inferius autem distinguitur inter veniale & mortalem transgressionem, vel omissionem religiosorum. In eodem art. 2. in responsione ad secundum, dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei, quam de profectu in operando esse bonum, quod quis potest operari, pro quantum ibi dicitur, quod omnes ad utrumque profectum sic tenentur, quod praetermittere sine peccato aliquo modo illum possunt, dummodo desit contemptus. Est siquidem hic duplex dubium. Primum, An omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate usque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, An contempnus huiusmodi intentiones, & executiones peccet mortaliter. Est autem primi dubii ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera praesens, dum dicit, quod omnes aequaliter ad hoc tenentur, & quod sine peccato nitatur executio utriusque profectus, dummodo desit contemptus. Ex hoc enim quod excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus, n. intentionem tollit, & e contra omisitio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est, quia ex hoc non videtur inueniri ab. Multi, n. sunt boni viri, qui non intendunt opera dare ut perfectam habeant charitatem, sed sufficienter eis intendunt seruare praecipua obligantia ad mortale, iuxta verbum Domini Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quod possunt, etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. Secundum autem dubii ratio est. Nam pro parte affirmatiua est, quia contemptus ex suo genere est peccatum mortale. Pro negatiua vero, quia huiusmodi contemptus pro tanto in litera ponitur peccatum, pro quanto per ipsum firmatur animus contra spirituales profectum. Sed firmare animum contra spirituales profectum non est peccatum mortale, ut patet de illo qui iurat se non mutaturum aut fiducisurum amplius. Talis enim firmat animum contra spirituales profectum, & tamen non peccat mortaliter, ut supra dictum fuit.

¶ Ad euidenciam horum consideranda sunt hic tria interuenientia. Primum est, executio: secundum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris, quam exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat quod si omittatur, non propterea peccatum a quolibet omittente incurritur, ut clare in litera dicitur. Unde non peccat, et veniale licet, potens dare eleemosynam, si occurrenti huic pauperi non dat, & sic de aliis, quia ad singulare hoc nulla lege astringitur. De intentione vero, quia quis intendit non proficere in charitate, aut bonis operibus, sed solum praecipua diuina seruare communis modo, dicendum est, quod huiusmodi intentio peccatum est: quia firmando quis animum contra spirituales profectum, ponit in quantum in se est, obicem directe Spiritui sancto. Non est tamen peccatum mortale: quia infra limites praceptorum communi modo seruandorum sistendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intentio progressus ad vitam aeternam, ac per hoc & perfectissima charitatis tamquam finis. Charitas enim vix maxime perficitur in ingressu patriae, & multorum bonorum operum tamquam mediorum necessariorum ad conseruandam charitatem, & eundem ad patriam. De contemptu autem scito, quod ut author in q. de veritate q. 1. art. 5. ad secundum, dicit. Non omnis contemptus facit peccatum mortale, sed solum contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interuenit non praceptorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipsis contempnitur Deus consilians, sicut contempnendo praecipua contempnitur Deus praecipiens: ideo peccatum mortale elicit

q. 184. ar. 3.
Ar. 3.
Ar. 3.

ex contemptu consiliorum, consilia aut profectum charitatis omittunt. Interuenit autem talis contemptus, quando homo refugit a diuina consilia, ut consilia, & profectus charitatis ut perfectiori viz. Contemptus enim Dei est nolle subici diuinæ regule, quod hic manifeste accideret, si quis autem spirituale profectum

ve postea a Deo ordinata, recurretur, sed quia non obligatur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non uult illa amplecti, & nihil curat de illis pro se, talis non contemnit Deum, sed potius operis executionem, ac per hoc non peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quæ non nullus contemptus est, omittendo intentionem & executionem profectus spiritualis, & operum bonorum quæ posset facere. Et per hoc potest solutio utriusque dubii.

Ad obiecta autem primi dubii respondendo dicitur, quod ex hoc, quod in littera excipitur contemptus, non habetur quod omisio intentionis sit peccatum, quoniam omisio intentionis potest ea alia causa quam ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quod tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, non ponendo obicem spiritui sancto, non iacitur nouus laqueus animabus, ut patet.

Ad obiecta uero secundi dubii dicitur, licet contemptus Dei sit ex uno genere peccatum mortale, & hic solus apud theologos uidetur appellari simpliciter contemptus, cum distinguitur peccare ex contemptu contra peccatum in infirmitate, aut ignorantia, contemptus tamen secundum quid (qualis est contemptus operationis exercendæ) non est ex suo genere peccatum mortale, sed quia contemptus Dei importat non solum contemptum Dei in seipso, sed in suis preceptis ac consiliis, legibusque ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesie prelati: ideo iuxta huiusmodi contemptus presentiam, vel absentiam peccatum mortale ex contemptu iudicandum, vel excusandum est. Ex eo autem quod in littera uincit effectus contemptus, apponitur, scilicet firmitas animi contra spirituale profectum, non habetur quod in hoc effectu consistat contemptus, aut contemptus

10
20
30
40
50
60
70
80
90
100
110
120
130
140
150
160
170
180
190
200
210
220
230
240
250
260
270
280
290
300
310
320
330
340
350
360
370
380
390
400
410
420
430
440
450
460
470
480
490
500
510
520
530
540
550
560
570
580
590
600
610
620
630
640
650
660
670
680
690
700
710
720
730
740
750
760
770
780
790
800
810
820
830
840
850
860
870
880
890
900
910
920
930
940
950
960
970
980
990
1000
1010
1020
1030
1040
1050
1060
1070
1080
1090
1100
1110
1120
1130
1140
1150
1160
1170
1180
1190
1200
1210
1220
1230
1240
1250
1260
1270
1280
1290
1300
1310
1320
1330
1340
1350
1360
1370
1380
1390
1400
1410
1420
1430
1440
1450
1460
1470
1480
1490
1500
1510
1520
1530
1540
1550
1560
1570
1580
1590
1600
1610
1620
1630
1640
1650
1660
1670
1680
1690
1700
1710
1720
1730
1740
1750
1760
1770
1780
1790
1800
1810
1820
1830
1840
1850
1860
1870
1880
1890
1900
1910
1920
1930
1940
1950
1960
1970
1980
1990
2000
2010
2020
2030
2040
2050
2060
2070
2080
2090
2100
2110
2120
2130
2140
2150
2160
2170
2180
2190
2200
2210
2220
2230
2240
2250
2260
2270
2280
2290
2300
2310
2320
2330
2340
2350
2360
2370
2380
2390
2400
2410
2420
2430
2440
2450
2460
2470
2480
2490
2500
2510
2520
2530
2540
2550
2560
2570
2580
2590
2600
2610
2620
2630
2640
2650
2660
2670
2680
2690
2700
2710
2720
2730
2740
2750
2760
2770
2780
2790
2800
2810
2820
2830
2840
2850
2860
2870
2880
2890
2900
2910
2920
2930
2940
2950
2960
2970
2980
2990
3000
3010
3020
3030
3040
3050
3060
3070
3080
3090
3100
3110
3120
3130
3140
3150
3160
3170
3180
3190
3200
3210
3220
3230
3240
3250
3260
3270
3280
3290
3300
3310
3320
3330
3340
3350
3360
3370
3380
3390
3400
3410
3420
3430
3440
3450
3460
3470
3480
3490
3500
3510
3520
3530
3540
3550
3560
3570
3580
3590
3600
3610
3620
3630
3640
3650
3660
3670
3680
3690
3700
3710
3720
3730
3740
3750
3760
3770
3780
3790
3800
3810
3820
3830
3840
3850
3860
3870
3880
3890
3900
3910
3920
3930
3940
3950
3960
3970
3980
3990
4000
4010
4020
4030
4040
4050
4060
4070
4080
4090
4100
4110
4120
4130
4140
4150
4160
4170
4180
4190
4200
4210
4220
4230
4240
4250
4260
4270
4280
4290
4300
4310
4320
4330
4340
4350
4360
4370
4380
4390
4400
4410
4420
4430
4440
4450
4460
4470
4480
4490
4500
4510
4520
4530
4540
4550
4560
4570
4580
4590
4600
4610
4620
4630
4640
4650
4660
4670
4680
4690
4700
4710
4720
4730
4740
4750
4760
4770
4780
4790
4800
4810
4820
4830
4840
4850
4860
4870
4880
4890
4900
4910
4920
4930
4940
4950
4960
4970
4980
4990
5000
5010
5020
5030
5040
5050
5060
5070
5080
5090
5100
5110
5120
5130
5140
5150
5160
5170
5180
5190
5200
5210
5220
5230
5240
5250
5260
5270
5280
5290
5300
5310
5320
5330
5340
5350
5360
5370
5380
5390
5400
5410
5420
5430
5440
5450
5460
5470
5480
5490
5500
5510
5520
5530
5540
5550
5560
5570
5580
5590
5600
5610
5620
5630
5640
5650
5660
5670
5680
5690
5700
5710
5720
5730
5740
5750
5760
5770
5780
5790
5800
5810
5820
5830
5840
5850
5860
5870
5880
5890
5900
5910
5920
5930
5940
5950
5960
5970
5980
5990
6000
6010
6020
6030
6040
6050
6060
6070
6080
6090
6100
6110
6120
6130
6140
6150
6160
6170
6180
6190
6200
6210
6220
6230
6240
6250
6260
6270
6280
6290
6300
6310
6320
6330
6340
6350
6360
6370
6380
6390
6400
6410
6420
6430
6440
6450
6460
6470
6480
6490
6500
6510
6520
6530
6540
6550
6560
6570
6580
6590
6600
6610
6620
6630
6640
6650
6660
6670
6680
6690
6700
6710
6720
6730
6740
6750
6760
6770
6780
6790
6800
6810
6820
6830
6840
6850
6860
6870
6880
6890
6900
6910
6920
6930
6940
6950
6960
6970
6980
6990
7000
7010
7020
7030
7040
7050
7060
7070
7080
7090
7100
7110
7120
7130
7140
7150
7160
7170
7180
7190
7200
7210
7220
7230
7240
7250
7260
7270
7280
7290
7300
7310
7320
7330
7340
7350
7360
7370
7380
7390
7400
7410
7420
7430
7440
7450
7460
7470
7480
7490
7500
7510
7520
7530
7540
7550
7560
7570
7580
7590
7600
7610
7620
7630
7640
7650
7660
7670
7680
7690
7700
7710
7720
7730
7740
7750
7760
7770
7780
7790
7800
7810
7820
7830
7840
7850
7860
7870
7880
7890
7900
7910
7920
7930
7940
7950
7960
7970
7980
7990
8000
8010
8020
8030
8040
8050
8060
8070
8080
8090
8100
8110
8120
8130
8140
8150
8160
8170
8180
8190
8200
8210
8220
8230
8240
8250
8260
8270
8280
8290
8300
8310
8320
8330
8340
8350
8360
8370
8380
8390
8400
8410
8420
8430
8440
8450
8460
8470
8480
8490
8500
8510
8520
8530
8540
8550
8560
8570
8580
8590
8600
8610
8620
8630
8640
8650
8660
8670
8680
8690
8700
8710
8720
8730
8740
8750
8760
8770
8780
8790
8800
8810
8820
8830
8840
8850
8860
8870
8880
8890
8900
8910
8920
8930
8940
8950
8960
8970
8980
8990
9000
9010
9020
9030
9040
9050
9060
9070
9080
9090
9100
9110
9120
9130
9140
9150
9160
9170
9180
9190
9200
9210
9220
9230
9240
9250
9260
9270
9280
9290
9300
9310
9320
9330
9340
9350
9360
9370
9380
9390
9400
9410
9420
9430
9440
9450
9460
9470
9480
9490
9500
9510
9520
9530
9540
9550
9560
9570
9580
9590
9600
9610
9620
9630
9640
9650
9660
9670
9680
9690
9700
9710
9720
9730
9740
9750
9760
9770
9780
9790
9800
9810
9820
9830
9840
9850
9860
9870
9880
9890
9900
9910
9920
9930
9940
9950
9960
9970
9980
9990
10000

10
20
30
40
50
60
70
80
90
100
110
120
130
140
150
160
170
180
190
200
210
220
230
240
250
260
270
280
290
300
310
320
330
340
350
360
370
380
390
400
410
420
430
440
450
460
470
480
490
500
510
520
530
540
550
560
570
580
590
600
610
620
630
640
650
660
670
680
690
700
710
720
730
740
750
760
770
780
790
800
810
820
830
840
850
860
870
880
890
900
910
920
930
940
950
960
970
980
990
1000
1010
1020
1030
1040
1050
1060
1070
1080
1090
1100
1110
1120
1130
1140
1150
1160
1170
1180
1190
1200
1210
1220
1230
1240
1250
1260
1270
1280
1290
1300
1310
1320
1330
1340
1350
1360
1370
1380
1390
1400
1410
1420
1430
1440
1450
1460
1470
1480
1490
1500
1510
1520
1530
1540
1550
1560
1570
1580
1590
1600
1610
1620
1630
1640
1650
1660
1670
1680
1690
1700
1710
1720
1730
1740
1750
1760
1770
1780
1790
1800
1810
1820
1830
1840
1850
1860
1870
1880
1890
1900
1910
1920
1930
1940
1950
1960
1970
1980
1990
2000
2010
2020
2030
2040
2050
2060
2070
2080
2090
2100
2110
2120
2130
2140
2150
2160
2170
2180
2190
2200
2210
2220
2230
2240
2250
2260
2270
2280
2290
2300
2310
2320
2330
2340
2350
2360
2370
2380
2390
2400
2410
2420
2430
2440
2450
2460
2470
2480
2490
2500
2510
2520
2530
2540
2550
2560
2570
2580
2590
2600
2610
2620
2630
2640
2650
2660
2670
2680
2690
2700
2710
2720
2730
2740
2750
2760
2770
2780
2790
2800
2810
2820
2830
2840
2850
2860
2870
2880
2890
2900
2910
2920
2930
2940
2950
2960
2970
2980
2990
3000
3010
3020
3030
3040
3050
3060
3070
3080
3090
3100
3110
3120
3130
3140
3150
3160
3170
3180
3190
3200
3210
3220
3230
3240
3250
3260
3270
3280
3290
3300
3310
3320
3330
3340
3350
3360
3370
3380
3390
3400
3410
3420
3430
3440
3450
3460
3470
3480
3490
3500
3510
3520
3530
3540
3550
3560
3570
3580
3590
3600
3610
3620
3630
3640
3650
3660
3670
3680
3690
3700
3710
3720
3730
3740
3750
3760
3770
3780
3790
3800
3810
3820
3830
3840
3850
3860
3870
3880
3890
3900
3910
3920
3930
3940
3950
3960
3970
3980
3990
4000
4010
4020
4030
4040
4050
4060
4070
4080
4090
4100
4110
4120
4130
4140
4150
4160
4170
4180
4190
4200
4210
4220
4230
4240
4250
4260
4270
4280
4290
4300
4310
4320
4330
4340
4350
4360
4370
4380
4390
4400
4410
4420
4430
4440
4450
4460
4470
4480
4490
4500
4510
4520
4530
4540
4550
4560
4570
4580
4590
4600
4610
4620
4630
4640
4650
4660
4670
4680
4690
4700
4710
4720
4730
4740
4750
4760
4770
4780
4790
4800
4810
4820
4830
4840
4850
4860
4870
4880
4890
4900
4910
4920
4930
4940
4950
4960
4970
4980
4990
5000
5010
5020
5030
5040
5050
5060
5070
5080
5090
5100
5110
5120
5130
5140
5150
5160
5170
5180
5190
5200
5210
5220
5230
5240
5250
5260
5270
5280
5290
5300
5310
5320
5330
5340
5350
5360
5370
5380
5390
5400
5410
5420
5430
5440
5450
5460
5470
5480
5490
5500
5510
5520
5530
5540
5550
5560
5570
5580
5590
5600
5610
5620
5630
5640
5650
5660
5670
5680
5690
5700
5710
5720
5730
5740
5750
5760
5770
5780
5790
5800
5810
5820
5830
5840
5850
5860
5870
5880
5890
5900
5910
5920
5930
5940
5950
5960
5970
5980
5990
6000
6010
6020
6030
6040
6050
6060
6070
6080
6090
6100
6110
6120
6130
6140
6150
6160
6170
6180
6190
6200
6210
6220
6230
6240
6250
6260
6270
6280
6290
6300
6310
6320
6330
6340
6350
6360
6370
6380
6390
6400
6410
6420
6430
6440
6450
6460
6470
6480
6490
6500
6510
6520
6530
6540
6550
6560
6570
6580
6590
6600
6610
6620
6630
6640
6650
6660
6670
6680
6690
6700
6710
6720
6730
6740
6750
6760
6770
6780
6790
6800
6810
6820
6830
6840
6850
6860
6870
6880
6890
6900
6910
6920
6930
6940
6950
6960
6970
6980
6990
7000
7010
7020
7030
7040
7050
7060
7070
7080
7090
7100
7110
7120
7130
7140
7150
7160
7170
7180
7190
7200
7210
7220
7230
7240
7250
7260
7270
7280
7290
7300
7310
7320
7330
7340
7350
7360
7370
7380
7390
7400
7410
7420
7430
7440
7450
7460
7470
7480
7490
7500
7510
7520
7530
7540
7550
7560
7570
7580
7590
7600
7610
7620
7630
7640
7650
7660
7670
7680
7690
7700
7710
7720
7730
7740
7750
7760
7770
7780
7790
7800
7810
7820
7830
7840
7850
7860
7870
7880
7890
7900
7910
7920
7930
7940
7950
7960
7970
7980
7990
8000
8010
8020
8030
8040
8050
8060
8070
8080
8090
8100
8110
8120
8130
8140
8150
8160
8170
8180
8190
8200
8210
8220
8230
8240
8250
8260
8270
8280
8290
8300
8310
8320
8330
8340
8350
8360
8370
8380
8390
8400
8410
8420
8430
8440
8450
8460
8470
8480
8490
8500
8510
8520
8530
8540
8550
8560
8570
8580
8590
8600
8610
8620
8630
8640
8650
8660
8670
8680
8690
8700
8710
8720
8730
8740
8750
8760
8770
8780
8790
8800
8810
8820
8830
8840
8850
8860
8870
8880
8890
8900
8910
8920
8930
8940
8950
8960
8970
8980
8990
9000
9010
9020
9030
9040
9050
9060
9070
9080
9090
9100
9110
9120
9130
9140
9150
9160
9170
9180
9190
9200
9210
9220
9230
9240
9250
9260
9270
9280
9290
9300
9310
9320



quando: ergo non debent regulariter simul stare cu aliquo statu perfectionis in homine. Probatur sequela, quia incompatibilis regula est, ut status aliquis perfectionis sit, & non exigat exclusionem impedimentorum perfectionis: ac per hoc diuitiarum habitus contrariatur statui episcopali.

¶ 1. 4. e. 2. paulo a prin. 10. 5.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia aliud est iudicium de hominibus communiter, & aliud de hominibus excellentibus, & homines qui in episcopali sunt statu, sunt non qualescunque, sed excellentes in perfectione utpote aliorum perfectiores, ideo licet diuitiarum habitus natura sint per se illiciti & distrahunt homines communiter, & per hoc natura sint impedire perfectionem charitatis eorum, non tamen tantum sunt, ut illiciti possint perfectos animos ad sui amore. Et propterea habere diuitias, impedimentum est exclusum a statu religiosorum utpote nondum perfectorum, sed ad perfectionem tendentium. Non est autem impedimentum excludendum a statu episcoporum, utpote perfectiorum. Unde ad obiectionem in oppositum, negetur, seu distinguatur sequela illa. ergo diuitiarum habitus non debent stare simul cum aliquo perfectionis statu: quoniam de statu perfectionis accessus uera est cum sua probatione. Sed nihil valet ultima illatio de statu episcopali, qui non est accessus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectus nihil valet cum sua probatione: talen vero constat esse statum episcopalem. Patet autem ex littera hanc in probatione ad quintum, doctrina hanc auctoris esse, dum ex duobus capitulis ostendit non exigi ab episcoporum statu perfectionem pauperum. Primo, ex ca-

¶ 1. 2. e. 6. 10. 5.

¶ 1. 1. e. 1. circa h. & lib. 10. ca. 7. 10. 5.

¶ 1. 6. e. 1. 10. 6.

¶ 1. 2. e. 37. declinatio ad finem.

¶ 1. 1. & 2.

¶ 1. 1. e. 1. 10. 6.

¶ 1. 10. e. 19. & med. 1.

¶ 1. 10. lib. 83. q. 9. 36. 10. 10. 4.

temporalia. ergo videtur quod uoluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ 2. Præter. Quicumque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, uoluntariam paupertatem seclatur, exponit se periculo, etiam spiritali (secundum illud Proverb. 30. ne forte egestate compulsus fueris, & perire nomen Dei mei, & Eccl. 27. propter inopiam multi deliquerunt) & etiam corporali. dicitur enim Eccl. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia. & Philoso. dicit in 1. ethico. quod uidetur quedam perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo uiuit. ergo videtur quod uoluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosæ uitæ.

¶ 3. Præterea. Virtus in medio consistit, ut dicitur in 2. ethico. sed ille qui omnia dimittit per uoluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere, sed magis in extremo. ergo non agit uirtuose; & ita hoc non pertinet ad uitæ perfectionem.

¶ 4. Præter. Ultima perfectio hominis in beatitudine consistit, sed diuitiarum conferunt ad beatitudinem, dicitur enim, Eccl. 13. Beatus diues, qui in uictus est sine macula. & Philo. dicit in 1. ethico. quod organicè diuitiarum deseruiunt ad felicitatem. ergo uoluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ 5. Præter. Status episcoporum est perfectior, quam status religionis, sed episcopi possunt proprium habere, ut supra habitum est. ergo & religiosi.

¶ 6. Præter. Dare elemosynam est opus maxime Deo acceptum, & sicut Chryso. dicit, in medicamentum, quod maxime in penitentia operatur: sed paupertas excludit elemosynarum largitionem. ergo videtur quod paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

¶ Sed contra est, quod Grego. dicit in 2. moral. Sunt nonnulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectione accingunt, dum aliorum interior appetunt, exterius cuncta derelinquant, sed accingunt ad comprehendendum culmen perfectionis, proprie pertinet ad religiosos, ut dictum est. Ergo eis competit ut per uoluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, status religionis est quoddam exercitium, & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quod aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim August. in 10. confess. ad Deum loquens. Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. Unde in lib. 83. tract. dicit August. quod nutrimentum charitatis est diminutio

cupiditatis, perfectio, nulla cupiditas. Ex hoc autem quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Unde Aug. dicit in epistola ad Paulinum & Therasiam, quod terrena diliguntur arctius adempta, quam concupita. Nam unde iuuenis ille tristis discescit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est, non uelle incorporare quæ defunctæ, aliud iam incorporata diuelli. Illa enim uelut extranea repudiantur, ista uero uelut in membra prescinduntur. Et Chryso. dicit super Matth. quod appositio diuitiarum maiorem accendit flammam, & uehementior sit cupiditas. Et inde est quod ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum est uoluntaria paupertas, ut aliquis absque proprio uiuat, dicitur Domino, Matt. 19. Si uis perfectus esse, uade, & uende omnia quæ habes, & da pauperibus, & ueni, sequere me.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut gloss. ibidem subdit, non ideo subdit Apostolus ut nobis non sit tribulatio, id est, paupertas, quin melius esset: sed infirmis timet deficere, quos sic dare inonet ut egestatem non patiantur. Unde similiter etiam ex gloss. alia non est intelligendum, quod non liceat omnia temporalia abiicere, sed quod non ex necessitate requiratur. Unde & Ambros. dicit in 1. de offic. Dominus non uult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispensari, nisi forte ut Heli se uos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domesticæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo neque spiritali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate prouenit, quando non est uoluntaria, quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntarie sunt pauperes, incidit homo in multa peccata, secundum illud primo ad Timoth. vlti. Qui uolunt diuites fieri, in cadunt in temptationem, & in laqueum diaboli. Ille autem affectus deponitur ab his, qui uoluntariam paupertatem sequuntur. Magis autem dominatur in his, qui diuitias possident, ut ex supra dictis patet. Corporale etiam periculum non immittit illis, qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuitiarum prouidentia se committentes. Unde August. dicit in libro de sermone Domini in monte. Quærentibus regnum Dei, & iustitiam eius, non debet subesse sollicitudo, ne necessaria deficiant.

¶ Ad tertium dicendum, quod medium uirtutis secundum Philosophum in 2. ethico. accipitur secundum rationem rectam, non secundum quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secundum rationem rectam, non est uiciosum ex magnitudine quantitatis, sed magis uirtuosum. Esset autem præter rationem rectam, si quis omnia sua cõsumeret per intemperantiam, uel absque utilitate. Est autem secundum rationem rectam, quod aliquis diuitias abiiciat ut contemplationi sapientiæ vacet, quod et Philosophi quidam leguntur fecisse. Dicit enim Hier. in epistola ad Paulinum. Crates ille Thebanus, homo quodam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret, magnam auri pondus abiicit, nec putauit se posse simul diuitias & uirtutes possidere. Unde multo magis secundum rationem rectam est, ut homo omnia sua relinquat ad hoc, quod Christum perfecte sequatur. Unde Hiero. dicit in epistola ad Rusticum monachum, Christus nudus sequere.

¶ Ad quartum dicendum, quod duplex est beatitudo, siue felicitas. Una quidem perfecta, quam expectamus in futura uita; alia uero imperfecta, secundum quam aliqui dicuntur in hac uita beati. Vitæ autem presentis felicitas est duplex.

cellentia perfectio nis, quia. s. sunt aliorum perfectiores. Secundo, quia episcopalis status est etiam gubernatio eius quo ad temporalium administrationem &c.

Hom. 64. in Mat. ante med. 10. 4.

Glinter. lib. acutus lib.

li. 1. e. 30. ante med. 10. 1.

In cor. ar.

li. 2. e. 25. paulo a prin. 10. 4.

li. 2. e. 6. 10. 5.

Non remota e. prin. e. 1. 10. 1.

denotat formam in suo. 1.



ARTICVLVS III.

Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

Super questionis centesima octuagesime sextae, Articuli quartum.

887 Sup. q. 88. ar. 1. cor. fi. Et opu. 18. c. 9. & opul. 9. c. 1. Et in p. lo. sup. los. lcc. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitae christianae perfectio ab Apostolis Christi cepit: sed Apostoli continentiam non videntur seruasse, ut patet de Petro, qui fornicum legitur habuisse, Matth. 8. ergo videtur quod ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

¶ 2. Præter. Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula coram me, & esto perfectus: sed exemplar non oportet quod excedat exemplar, ergo non requiratur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ 3. Præter. Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur: sunt autem aliqui religiosi, qui uxoribus utuntur, non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ Sed contra est, quod Apostolus 2. ad Corinth. 7. dicit. Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei: sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam, dicitur enim I. Corin. 7. Mulier innupta, & uirgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta spiritu & corpore, ergo perfectio religionis requirit continentiam.

¶ Respondeo dicendum, quod ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium. Vnus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei seruitium, dupliciter. Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia, ut etiam Philoso. dicit in 3. Ethicor. Et inde est, quod usus ueneriorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Aug. dicit in 1. soliloquiorum: Nihil esse lentio quod magis ex arce deiciat animum uirilem, quam blandimenta feminæ, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest. Alio modo, propter sollicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione uxoris, filiorum, & rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Unde Apostolus dicit, quod qui sine uxore est, sollicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat uxori. Et ideo continentia perpetua requiritur

IN art. 4. eiusdem q. 186. dubium occurrit in responsione ad primum circa illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum etiam illos quos inuenit matrimonio iunctos, & sic sermo de statu religionis, an de statu episcopali. Si de statu religionis falsa est ergo conclusio principalis in hoc articulo. si votum continentie requiritur ad statum perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differentia inter uotum paupertatis & castitatis, quæ in littera assignatur, cum episcopalis status neutrum uotum exigit.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia Apostoli uocati sunt ordine quodam ad utrumque statum, primo religionis, cum discipuli constituti sunt, dicitur Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te; deinde episcopatu, cum Apostoli constituti sunt (quibus hoc non fuerit confirmatum, nisi post resurrectionem Domini, dicitur domino Petro Paice oues meas, & per ipsum ceteri ordinati sunt episcopi) ideo uerba litteræ huius de utroque statu indistincte loquuntur. Verum quod Dominus aliquid exegerit uotum, scilicet paupertatis in status perfectionis religionis, ad ipsam religionis naturam commendandam & obseruandam spectat. Quod autem uotum castitatis non exegerit, non ad statum, sed ad perfectionem religionis excellenciam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim diuitiarum propter perfectiorum animos non allicit,

* li. 3. c. 11. 10. 5. * li. 1. c. 10. ante med. 10. 1.

H. 10. c. 7. & 8. co. 5. H. 10. c. 8. ster med. & prin. 10 mo. 5.

Hom. 15. 1 Euange. in medio.

Hom. 64. in Mat. ante med. c. 3.

In solu. ad 4. arg. 5c.

Hom. 80. ster med. & illius.

Nō multum remota si incipit hęc epif. Multa in orbe monstra. 10. 3.

Ca. 71. hęc hic liber inter opera. Auguf. 10. 3.

duplex. Vna quidem secundum uitam actiuam; alia uero secundum uitam contemplatiuam, ut patet per Philoso. in 10. Ethico. Ad felicitatem autem uitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ conadiuant: quia ut Philoso. dicit in 10. Ethico. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quedam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuæ uitæ non multum operantur, sed magis impediunt, in quantum sua sollicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philoso. dicit in 10. Ethic. quod ad actiones multis opus est: speculanti uero nullo talium, scilicet exteriorum honorum ad operationem necessitas, sed impedimenta sunt ad speculationem. Ad futuram uero beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia uoluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum ualet ad caelestem beatitudinem consequendam. Unde & Dominus Matth. 19. dicit, Vade, & uende omnia quæ habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in celo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem nature sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum, & distrahendo. Unde dicitur Matth. 13. quod sollicitudo sæculi, & fallacia diuitiarum suffocant uerbum Dei: quia ut Greg. dicit, dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum status vitalis uentant: & ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Unde Dominus dicit Matth. 19. quod diues difficile intrabit in regnum caelorum. Quod quidem intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias: nam de eo qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc esse impossibile secundam expositionem Chryso. cum subdit. Facilius est camelum per foramen acus transire, quam diuitem intrare in regnum caelorum. Et ideo non simpliciter diues dicitur esse beatus: sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abiit, & hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Unde subditur. Quis est hic, & laudabimus eum? fecit enim mirabilia in uita sua, ut scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

¶ Ad quintum dicendum, quod status episcopalis non ordinatur ad perfectionem ad ipsam, sed potius ut ex perfectione quam quis habet, alios gubernet non solum ministrando spiritu alia, sed etiam temporalia: quod pertinet ad uitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, ut dictum est. Et ideo ab episcopis, qui profitentur gubernationem gregis Christi, non exigitur ut proprio careant, sicut à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

¶ Ad sextum dicendum, quod abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad elemosynarum largitionem, sicut uniuersale ad particulare, & holocaustum ad sacrificium. Unde Grego. dicit super Ezech. quod illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui uero nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio. Unde etiam Hieron. contra Vigilantium dicit. Quod autem afferis eos melius facere, qui utuntur rebus suis, & paulatim fructus possessionum pauperibus diuidunt, non a me eis, sed a Deo responderet. Si uis perfectus esse &c. Et postea subdit. Iste, quem tu laudas, secundus & tertius gradus est, quem & nos recipimus, dum modo sciamus prima secundis, & tertiis præferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantium dicitur in lib. de Ecclesi. dogmatibus. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare. melius est pro intentione sequendi Dominum insimul donare, & absolutum in solitudine egere cum Christo.



allicit, aut diltra-
hit, ut de Abr. hā
apparet: ita macri
nonit vltus perfe-
ctorū animos non
deiecit, ut de eodē
& patribus
piscitio hac lica
in responsione
ad secundum pa-
ter. Et propterea
episcopalis status
q̄ perfectior est,
neutrum votum, re-
ligiosus autē qui
tendentū ad per-
fectionem est, utū
que exigit.

ad perfectionem religionis, sicut & vo-
luntaria paupertas. Vnde sicut damna-
tus est Vigilantius, qui adaequavit diui-
tias paupertati: ita damnatus est Loui-
narius, qui adaequavit matrimonium
virginitatē.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ per-
fectio non solum paupertatis, sed etiā
continentiā introducta est per Christū,
qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui
castrauerunt seiplos propter regnum
celorum, & postea subdit, Qui potest
capere, capiat. Et ne alicui spes perue-
di ad perfectionē tolleretur, assumpsit
ad perfectionis statum etiā illos, quos
Inuenit matrimonio iunctos. Non autē

poterat absque iniuria fieri, q̄ viri uxores desererent, si-
cut absque iniuria fiebat, q̄ omnes diuitias derelinque-
rent. Et ideo Petrum, quem inuenit matrimonio iunctū,
non separauit ab uxore, Ioannem tamen volentem nube-
re, à nuptiis reuocauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augu. dicit in li-
bro * de bono coniugali. Melior est castitas celibum, quā
castitas nuptiarum, quārum Abraham habebat unam in
vsa, ambas in habitu, castē quippe coniugaliter vixit. El-
se aut castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit.
Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animā si-
mul cum diuitiis & matrimonio habuerunt, quod ad mā-
gnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores
quique non debent praesumere se tantē esse virtutis, vt
cum diuitiis & matrimonio possint ad perfectionem per-
uenire: sicut nec aliquis praesumat hostes inermis inuade-
re: quia Sanson cum mandibulis asini multos hostium pe-
remit. Nam illi patres, si tempus fuisset continentiā &
paupertatis seruandae, studiosius hoc impleverunt.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ illi modi viuendi, secundū
quos homines matrimonio utuntur, non sunt simpliciter
& absolute loquendo, religiones, sed secundum quid, in-
quantum scilicet in aliquo participant quadam, quae ad
statum religionis pertinent.

¶ Super qua-
stionis cente-
sima octuage-
sima sexta,
Artic. quin-
tum.

ARTICVLVS V.

Utrum obedientia pertineat ad
perfectionem religionis.

AD quintum sic proceditur. Vide-
tur q̄ obedientia non pertineat ad
perfectionē religionis. Ita enim videntur
ad perfectionem religionis pertinere,
quae sunt supererogationis, ad quae nō
oēs tenentur: sed ad obediendum prae-
latis suis oēs tenentur, secundum il-
lud Apostoli ad Hebraeos. vlti. Obedite
praepositis vestris, & subiacete eis. er-
go videtur q̄ obedientia non perti-
neat ad perfectionem religionis.

¶ 2^a Praet. Obedientia pertinere videt̄
proprie ad eos, qui debent regi sensu
alieno, quod est indiscretorū: sed Apo-
stolus dicit ad Heb. 5. q̄ perfectorum
est solidus cib. qui pro consuetudine
exercitatos hnt sensus ad discretionē
boni & mali. ergo v̄ quod obedientia
non pertinet ad statum perfectorum.

¶ 3^a Praet. Si obedientia requireretur ad
perfectionē religionis, oporteret q̄
omnibus religiosis conueniret, nō autē
omnibus conuenit, sunt enim quidam re-

ligiosi solitariam vitam agentes, qui
non habent superiores, quibus obe-
diant, praeterea etiam religionum obe-
dientiam non videtur teneri, ergo obe-
dientia non videtur pertinere ad reli-
gionis perfectionem.

¶ 4^a Praet. Si votum obedientiae ad re-
ligionē requireretur, consequens esset
q̄ religiosi tenerentur praelatis suis in
omnibus obedire, sicut & per votum con-
tinentiae tenentur ab omnibus veneris
abstinere: sed non tenentur praelatis
suis obedire in omnibus, ut supra habi-
tū est, * cum de virtute obedientiae age-
retur. ergo votum obedientiae non re-
quiritur ad religionem.

¶ 5^a Praet. Illa seruitia sunt Deo maxi-
mē accepta, quae liberaliter & non ex
necessitate fiunt, secundum illud 2. ad
Corinthios. 9. Non ex tristitia, aut ex neces-
sitate: sed illa quae fiunt ex obedientia
fiunt ex necessitate praeccepti. ergo lau-
dabilis fiunt bona opera, quae quis
propria sponte facit. votum ergo obe-
dientiae non competit religioni, per quā
homines querūt ad meliora peruenire.

¶ Sed contra. Perfectio religionis
maximē consistit in imitatione Christi
In illud Matth. 19. Si vis perfectus es
se &c. sequere me: sed in Christo maxi-
mē commendatur obedientia, In il-
lud ad Phil. 2. Factus est obediens vsq;
ad mortem. ergo videtur q̄ obedientia
pertineat ad perfectionem religionis.

¶ Respon. Dicendum, q̄ sicut supra
dictum est, status religionis est qua-
dam disciplina, vel exercitium tenden-
di in perfectionem. Quicumque autem
instruuntur, vel exercitantur vt perue-
niant ad aliquem finem, oportet q̄ dire-
ctionem alicuius sequantur, secundum
eius arbitrium instruuntur, vel exer-
citantur ut perueniant ad aliquē finē,
quasi discipuli sub magistro. Et ideo
oportet q̄ religiosi in his quae pertinent
ad religiosam vitam, alicuius instru-
ctioni & imperio subdantur, Vnde &
7. * q. 1. dicitur. Monachorū vita sub-
iectionis habet verbum & disciplina-
tus. Imperio autem & alterius instru-
ctioni subiicitur homo per obedien-
tiam: & ideo obedientia requiritur ad
religionis perfectionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod
obedire praelatis in his quae pertinent
ad necessitatem virtutis non est super-
erogationis, sed omnibus cōe: sed obe-
dire in his quae pertinent ad exercitium
perfectionis, pertinet proprie ad reli-
giosos: & comparatur ista obedientia
ad aliam sicut uniuersale ad particula-
re. Illi enim qui in saeculo viuunt, ali-
quid sibi retinent, & aliquid Deo lar-
giuntur: & secundum hoc obedientiae
praelatorum subduntur. Illi verō qui
viuunt in religione, totaliter se & sua
tribuunt Deo, ut ex supradictis patet:
vnde obedientia eorum est uniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ sicut
Philo. dicit in 2. * Ethn. homines exerci-
tantes se in operibus, perueniunt ad

tatis, & in Roma
no pontifice quo
ad votum obedie-
tiz Et in litera ra-
tio assignat, quia
ad imperfectionis
statum spectat in-
digentia directio-
nis ab alio.

¶ In eod. ar. in re-
sponsione ad pri-
mum, nota illud,
Et comparatur obe-
dientia ista ad il-
lam, sicut uniuersa-
le ad particula-
re. Hinc n. hēs, q̄
religiosus ex vo-
to obedientiae te-
netur obedire prae-
lato non solum in
his quae religioni
propriae sunt, sed
in communibus,
haec est, in his quae
sunt de necessitate
salutis. & eadē
ratione sub voto
castitatis eorundē
cadit non solum
abstinere a coniu-
gio, sed ab omni vio-
latione castitatis,
puta adulterio, in-
oculo &c. Et simi-
liter sub eorū pau-
peratis voto ca-
dit non solum ca-
tere propriis bo-
nis, sed non acci-
pere aliena. ita q̄
religiosus qui con-
tra superioris prae-
ceptū fornicatio-
nem, & furtū com-
mittit non solum
cōtra diuina agit
praeccepta, sed con-
tra sua vota. Et id
est, quis professio
religiosi se hēt ad
secularia uniuersa
ad particularia, vt
infra dicitur.

¶ In responsione
ad secundū n. dē
articuli distingūe-
re memento inter
statū & personas
religionis, & sic
perspicies, q̄ sta-
tus ipse religionis
obedientiae exigit
duce ad perfectio-
nem, quia status
excitantium & di-
rectionem magistro
directoreque eget.
Personae autē reli-
giosae quandoque
in tñ perfectionis
culmen perueni-
unt, ut nō egeant
duce, sed per in-
ternā habitus se-
iplos optime re-
gant delectabili-
ter. Verum quia
personae istae ex
obedientia statui
religioso conue-
niente conseruan-
tur; iō a nulla reli-
giosa persona dis-
sonat, q̄ obedien-
tia religionis est
comes.

Q. 104. ar. 5.

Ar. 2. & 3. huius qō.

7. q. 1. ca. Hoc nequaquam.

ar. 3. ad 6.

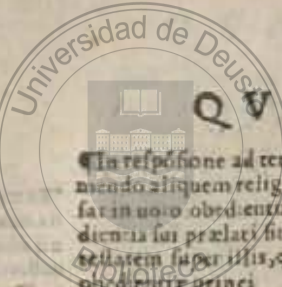
li. 2. c. 1. & 2. 10. 5.

* C. 12. in
ter pri. &
med. to. 6.

D. 1.

Opus 13.
c. 10. Et
Opus 19.
c. 1.

IN art. 5. eiusdē
1. nota, q̄ obe-
dientia sicut &
alia duo nota, in
quibus religio consi-
stet, non sunt de
ratione perfectio-
nis aut status per-
fectionis absolute
tā, sed de ratione
perfectionis, reli-
giosae, & status per-
fectionis religiosi
rum. Nam episco-
palis status perfe-
ctionis status est,
& perfectior statu
religioso, & nul-
lum trinum vocorū
exigit, ut patet in
eius antiquis, &
nunc orientalis ec-
clesiae, quo ad vo-
tum castitatis, &
uniuersaliter quo
ad votum pauper-



In responsione ad tertium eiusdem articuli, vide hinc qd Papa exi...

ciendo illa quae sibi displicent. In oppositum aut est, qd non est de...

ARTICVLVS VI.

Vtrum requiratur ad perfectionem religionis, quod paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto.

AD sextum sic proceditur. Vt qd non requiratur ad perfectionem religionis, qd praedicta tria...

2o Præ. Votū consistit in quadā promissione Deo facta. Vñ Eccle. 5. cū dixisset Sapiens...

3o Præ. Aug. dicit ad Pollentiū de adulterinis coniugijs. Ea sunt in nostris officijs gratiora...

4o Sed cōtra est, qd in veteri lege Nazarej cū voto sanctificabatur. s. m. illud Numej 6. Vñ, siue mulier, cū fecerint votū...

5o Respondeo dicendum, qd ad religiosos pertinet qd sint in statu perfectionis, sicut ex supradictis patet.

6o Ad primum ergo dicendum, qd ad perfectionem vitæ Dominus perti...

Ad hoc dicitur, qd quia hoc quod est opus aliquod displicere, s. m. se vni religioso & nō alii, nō proveit ex magnitudine operis...

889 1. 2. q. 108. 2. 2. co. Et 3. co. c. 130. Et opu. 18. c. 11. & 11. Et opu. 19. c. 5.

1. c. 24. in prin. to. 6.

Q. 174. ar. 5

Ar. 3. 4. &

*Hom. 20. inter med. & finem.

Super quaestione centesimae sextae, Artic. VI.

In ar. 6 eiusdem qd in responsione ad primum, aten de qd quia non explicite habetur, qd a Dño Iesu Chri...

C. 6. eccl. hier. par. 1. a med.

In collatione 18. c. 7. parū a prin.

aliquos habitus, quos cū acquisierint, eisdem actus maxime pnt operari. Sic ergo obediendo, illi qui nō sunt perfectione adepti, ad perfectionem perveniunt...

Ad tertium dicendū, qd subiectio religiosorū principaliter attenditur ad episcopos, qui cōparantur ad eos sicut perfectores ad perfectos, ut patet per Dion. 6. c. eccl. hier. Vbi et dicit, qd monachorū ordo, pontificū cōsumatiuis virtutib. mancipatur, & diuinis eorū illuminationib. edocet.

Ad quartū dicendum, qd votū obedientiae ad religionē pertinet, se extēdit ad dispositionē totius humanae vitæ, & s. m. hoc votū obedientiae hēt quā dā vniuersalitātē, licet nō se extendat ad oēs particulares actus, quorū quidā ad religionē nō pertinet...



no instituta sit vo- tua obligatio in religiois p- gref- fande auctor ex firmitate & immo- bilitate sequendi Christum uotum institutum esse eli- cit, religiois per- fectionis statu af- fumentibus. Nam uouere nihil aliud est, quam immobi- litate animum ne possit retrogradi.

li. 2. c. 17. in h. 30. 4.

fed tanq̄ iubentem ut sequerentur. Hac autem immobi- litas sequelæ Christi firmatur per uotum; & ideo uotum requiritur ad perfectionem religionis.

Hom. 20. in Ezech. inter me- dia & fin.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ perfectio religionis, re- quirat, sicut Greg. * dicit, ut aliquis omne qd̄ uouit Deo, exhibeat: sed homo non potest totam uitā suā Deo actu exhibere, quia nō est tota simul, sed successiue agit. Vnde non aliter homo potest totam uitam suam Deo exhibere, nisi per uoti obligationem.

Epist. 45. nō multū remore a fine, to. 2.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ inter alia quæ licet nobis nō impendere, est et̄ propria libertas, quā hō ceteris reb. cha- riores hēt. Vnde cum aliquis propria sponte uoto sibi adimit libertatē abstinendi ab his quæ ad Dei seruitiū per- tinēt, hōc fit Deo acceptissimum. Vnde Aug. dicit in epi- * ad Armentarium & Paulinā. Non te uouisse peniteat, immo gaudeam tibi non licere, quod cum tuo detrimen- to licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

Super qd̄. ARTICVLVS VII. 186. Ar. VII.

IN ar. 7. eiusdem q. nota q̄ status religionis hēt ut terminū a quo, sc̄ eularem uitā, & ut terminū ad quem, perfectionē chari- tatis. Et p̄p̄a est & quies respectu sollicitudinis secularis, & exercitiū ac disciplinalis motus ad perfe- ctionē charitatis. Et inter hęc duo liquet a solici- tudine seculari & motū ad perfe- ctionē, mediet̄ immo- bilitas animi, qua firmat̄ religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit obligatione sui, & uotū om̄ ad Deū: id̄ est holo- cautiū uocatur in quo ex uniuersali- tate obligationis cō- eluditur cōsistere in trib. uotis reli- gionum, sicut ex uniuersali quiete intellectus practi- ci circa secularia, cuius actus est soli- citudo, id̄ est cōclu- ditur. Et ex uniuersali affectu par- tis, quæ compre- hendit appetitum intellectuū, & ser- uicium idem con- cluditur.

290 Inf. q. 28. at. 1. ad 2. & ar. 2. ad 2. Et vir. q. 1. ar. 11. ad 5. Et opu. 1. 3. c. 15. & opu. 1. 9. c. 1.

Ar. 1. hu- ius qd̄.

¶ Prax. Prædicta tria cadunt sub uo- to religionis, in quantum pertinent ad quoddā exercitiū tendendi in perfe- ctionē, sed multa alia sunt, in quib. religiosi exercitantur, sicut abstinētia, uigilia, & alia hmoi. ergo v̄ q̄ inconueniēter ista tria uota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ Prax. Per uotū obediētiae aliquis obligatur ad oīa implendā, s̄m præ- ceptū superioris, quæ ad exercitiū perfe- ctionis pertinent. ergo sufficit uotum obediētiae absq̄ aliis duobus uotis.

¶ Prax. Ad exteriora bona perti- nent non solum diuitiæ, sed et̄ hono- res. Si ergo per uotum paupertatis reli- giosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud uotum, per quod honores mundanos contemnat.

ARTICVLVS VII. Verum conuenienter dicatur, in his tribus uotis consistere religionis perfectionem.

AD septimum sic proceditur. V̄ q̄ inconueniēter dicatur in his trib. uotis consistere religionis perfectionē. Perfectio n. uitæ magis consistit in inte- riorib. quā in exteriorib. actibus, secun- dum illud ad Rom. 14. Non est regnū Dei cœca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto. sed per uotū religionis aliqui obligantur ad ea, quæ sunt perfectionis, ergo magis dicuntur ad religionē pertinere uota interiorū actū, puta, cōtēplationis, dilectionis Dei & proximi, & aliorū hmoi. quā uo- tū paupertatis, continentis, & obedi- tiae, quæ pertinent ad exteriores actus.

¶ Prax. Prædicta tria cadunt sub uo- to religionis, in quantum pertinent ad quoddā exercitiū tendendi in perfe- ctionē, sed multa alia sunt, in quib. religiosi exercitantur, sicut abstinētia, uigilia, & alia hmoi. ergo v̄ q̄ inconueniēter ista tria uota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ Prax. Per uotū obediētiae aliquis obligatur ad oīa implendā, s̄m præ- ceptū superioris, quæ ad exercitiū perfe- ctionis pertinent. ergo sufficit uotum obediētiae absq̄ aliis duobus uotis.

¶ Prax. Ad exteriora bona perti- nent non solum diuitiæ, sed et̄ hono- res. Si ergo per uotum paupertatis reli- giosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud uotum, per quod honores mundanos contemnat.

¶ Sed contra est, quod dicitur extra, de statu * monachorum, q̄ custodia ca- stitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali.

¶ Respon. dicendū, q̄ religionis sta- tus pōt cōsiderari tripliciter. Vno mo- do, s̄m quod est exercitiū tendēdi in perfectionē charitatis. Alio modo, s̄m quod quietat animū humanū ab exte- riorib. sollicitudinib. s̄m illud 1. ad Cor. 7. Volo uos sine sollicitudine esse. Tertio modo, s̄m quod est quoddam ho- locaustū, per quod aliquis totaliter se, & suā offert Deo: & s̄m hoc, ex his trib. uotis integratur religionis status.

¶ Primo. n. quantum ad exercitiū perfe- ctionis requiritur, q̄ aliquis a se remo- ueat illa, per quæ posset impediri, ne to- taliter eius affectus tendat in Deū, in quo cōsistit perfectio charitatis. Hmoi autē sunt tria. Primum quidē cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per uotum paupertatis. Secundum autē est cōcupiscentia sensibilū delectationū, inter quas præcellunt delectationes ueneris, quæ excluduntur per uotū conti- nentis. Tertium autē est inordinatio uo- luntatis humanae, quæ excluditur per uotum obediētiae. Similiter autē solici- tudinis secularis inquietudo præcipue ingeritur homini circa tria. primo quidē, circa dispensationem exteriorum re- rum; & hęc sollicitudo per uotum pau- pertatis homini auferitur. Secundo, cir- ca gubernationem uxoris & filiorum, quæ amputatur per uotum continen- tis. Tertio, circa dispositionem pro- priorum actuum, quæ amputatur per uotum obediētiae, quo aliquis se alte- rius dispositioni committit. Similiter & holocaustum est, cum aliquis totum quod habet, offert Deo, ut Gregorius dicit super Ezechielem. * Habet au- tem homo triplex bonum, secundum Philoso. in 1. Ethico. † Primum quidem, exteriorum rerum, quas quidem tota- liter aliquis Deo offert per uotum uo- luntatis paupertatis. Secundo autem bonum propriū corporis, quod aliquis præcipue offert Deo per uotum conti- nentis, quo abrenuntiat maximis de- lectationibus corporis. Tertium au- tem bonum est animæ, quod aliquis to- taliter Deo offert per obediētiam, qua aliquis offert Deo propriam uolunta- tem, per quam homo utitur omnibus potentis & habitibus animæ: & ideo conuenienter ex tribus uotis status religionis integratur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, * uotum religio- nis ordinatur sicut in finem ad perfe- ctionem charitatis, ad quam pertinent omnes interiores actus uirtutum, qua- rum mater est charitas, secundum il- lud 1. ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est &c. & ideo interiores actus uirtutum, puta, humilitatis, pa- tientis, & huiusmodi, non cadunt sub uoto religionis, quod ordinatur ad ip- sos sicut ad finem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, * uotum religio- nis ordinatur sicut in finem ad perfe- ctionem charitatis, ad quam pertinent omnes interiores actus uirtutum, qua- rum mater est charitas, secundum il- lud 1. ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est &c. & ideo interiores actus uirtutum, puta, humilitatis, pa- tientis, & huiusmodi, non cadunt sub uoto religionis, quod ordinatur ad ip- sos sicut ad finem.

cia uotū hēt dupl- cem materiā. i. pro- priam & propin- quam: & hęc inte- gratur ex actioni- bus humanis, ut ac- tiones d̄stinguū- tur contra passio- nes. Alia est cōis & remota, & hęc integratur ex pas- sionib. cōcupiscen- tia carnis, & cupi- ditatis sp̄alium bo- norū. Hęc n. quia cadit & sub uoto castitatis, & pau- pertatis, & et̄ sub uoto obediētis, ad cōm materiā uoto obediētis, & aliis uotis, spe- ctant. Et quia me- diantib. passioni- bus ueneris, & tē- poralia referuntur ad obediētiam: id̄ remota materiæ rōnem hēt respec- tu uoti obediētis. Actiones autē, quæ soli uoluntati subsum, & propriæ & propriæ ma- teriæ respectu obe- diētis, uoti rati- onem habent.

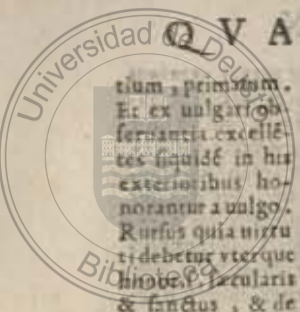
¶ In rōne ad quartum, perspicie- diligenter, q̄ in- ter honorē, & ueneris ac equalia bō- na hęc est differen- tia manifeste, q̄ honor non est ho- norati actus, sed honorantis. Habet autē diuitias, ac uti ueneris est in potestate uoluntatis eius cuius sūt, & qui delectatur.

¶ Et p̄p̄a aliter oportet fieri & intelli- gendi abdicatio- nē honoris, & diuitiarū, & ueneris. Nā abdicatio horū fit auferendo a sua uoluntate po- testatē licite possi- dendi propriū, & uolenti ueneris. Ab- dicatio autē hono- ris non pōt ad ip- sos honores referri qui in aliena sunt potestate, sed referretur ad merita honorum. Et hōc in ista distinguuntur merita honorū di- cēdo q̄ est duplex s̄ uirtus, & exteriorū excellentia. De- betur siquidē uir- tuti honor: & utōr in 4. Ethic. exteriorū excellentis hono- ratur ex debito quodā, pro quōto sūt instrumenta uirtutum, & debent esse signa uir- tutū, sicut ut in 1. ar. 1. sunt signa sta- tus uirtuosū, puta, regentiū, dominū- tium,

¶ Præterea de sta. mona. eū ad mo- nasteriū, in hęc.

Hom. 20. a med. il- lius. * li. 1. c. 8. & lib. 7. c. 13.

Ar. 1. hu- ius qd̄.



tium, primatum. Et ex uulgari ob-
 seruantia excellen-
 tes sicut in his
 exterioribus hono-
 rantur a vulgo.
 Rursus quia uirtu-
 ti debetur uterque
 honor. Secularis
 & sanctus, & de
 sa ncto patet in li-
 ttera ex sacra scri-
 ptura: de seculari
 patet, quia uirtu-
 tis primum est. Et
 ex rone, quae ex quo
 debetur exteriori
 excellentiae rone
 virtutis, cuius est
 signum, aut in ista
 a fortiori debetur
 ipsi uirtuti. Pro-
 pter quod, n. unum
 quodq; illud mag-
 is, ut dicitur in 1. Po-
 steriorum. Et quia
 religiosi seculari
 uita a se abdicant,
 ideo in litera de
 seculari honore
 loquendo, utriusq;
 tangitur. & q; re-
 ligiosi seculari ho-
 nori renuntiant,
 & hoc faciunt
 abdicando a se il-
 lius non radicale
 meritum, quod est
 uirtus, sed illius p-
 ximum meritum,
 quod est uita secu-
 laris. Hoc n. exem-
 plum Saluator no-
 bis tradidit, dum
 noluit honorari
 ab hominibus uo-
 lentibus eum in re-
 gem sibi praefice-
 re. De honore aut
 sancto illucra sim-
 pliciter dicit, q; non
 conuenit religio-
 sis renuntiare illi.
 Vbi aduertendum
 est, q; quia honor
 ecclesiasticus pro-
 culdubio sanctus
 honor est, quia Ec-
 clesia ipsa sancta
 est: ideo non spe-
 ctat ad perfectio-
 nem religionis re-
 nuntiare ecclesia-
 sticis honoribus.
 Quocirca reprehé-
 sione digni sunt re-
 ligiosi, abdicantes
 a suis honores ma-
 gisterii in theolo-
 gia, sicut reprehé-
 dendum essent, si pre-
 sbyteros nollet
 habere suos, quia
 honorandi sunt lo-
 co, & alijs reueren-
 tia signis. Et lo-
 quor de religioni-
 bus institutis ad
 praedicandum, in
 quibus constat san-
 ctos, patres huius-
 modi honore dona-
 tos. Habes ad hoc
 quoque auctorem
 in libro contra im-
 pugnautes religio-
 nem, dicentem in
 ca. 2. non quemli-

¶ Ad secundum dicendum, q; oēs alia
 religionū obseruantia ordinantur ad
 praedicta tria principalia vota. Nam si
 qua sunt instituta in religionibus ad
 procurandum victum, puta, labor, mendi-
 citas, uel alia hmoi, referunt ad pau-
 pertatē, ad cuius conseruationē reli-
 giosi per hos modos victum suum pro-
 10 curant. Alia uero, quibus corpus maceratur, sicut uigiliae, ieiunia, & si qua
 sunt hmoi, directē ordinantur ad vo-
 tum continentiae obseruandum. Si qua
 uero in religionibus instituta sunt p-
 tinentia ad humanos actus, quibus
 aliquis ordinatur ad religionis finē. s.
 ad dilectionem Dei & proximi, puta,
 lectio, oratio, uisitatio infirmorū, uel
 si aliquid aliud est hmoi, comprehen-
 duntur sub uoto obedientiae, quod p-
 20 tinet ad uoluntatem, quae secundum
 dispositionem alterius suos actus or-
 dinat ad finem. Determinatio autē ha-
 bitus pertinet ad omnia tria uota, tā-
 quā signum obligationis. Vnde ha-
 bitus regularis simul datur, uel benedi-
 citur cum professione.

¶ Ad tertium dicendum, q; p obe-
 dientia aliquis offert Deo suā uolun-
 tatem, cui etiam subijciant oīa humana,
 quaedā tū sunt quae specialiter sibi tm
 subdunt, s. actiones humanae. Nā pas-
 siones pertinent et ad appetitum sen-
 sitiuum: & ideo ad cohibendū passio-
 nes carnalium delectationum, & ex te-
 30 riorum appetibiliū impediētes per-
 fectionem uite, necessarium fuit uotū
 continentiae & paupertatis: sed ad di-
 sponendum actiones proprias, secun-
 dum quod requirit perfectionis status
 requiritur uotum obedientiae.

¶ Ad quartum dicendum, q; sicut Phi-
 lo. dicit in 4. *Eth. honor propriē, &
 secundum ueritatē non debet, nisi uir-
 tuti: sed quia exteriora bona instrumē-
 taliter deseruiunt ad quosdā actus uir-
 tutum, ex consequenti et eorū excel-
 lentiae honor aliquis exhibet, & praeci-
 40 pue a vulgo, quod solā excellentiā ex-
 teriorem recognoscit. Honori ergo,
 qui Deo & sanctis omnibus exhibet
 propter uirtutem, ut dicitur in Psal. 138.
 Mihi autē nimis honorati sunt amici
 tui Deus, abrenūtiare non cōpetit re-
 ligiosis, qui ad perfectionē uirtutis tē-
 dunt. Honori autē qui exhibet exte-
 50 ri excellentiae abrenūtiant, ex hoc ipso,
 q; secularē uitā derelinquunt. Vnde
 ad hoc non requiritur speciale uotū.

ARTICVLVS VIII

*Utrum uotum obedientiae sit pot-
 tissimum inter tria uota
 religionis.*

AD octauum sic proceditur. Vide-
 tur quod uotum obedientiae non
 sit potissimum inter tria uota religio-

nis. Perfectio enim religiosae uitae à
 Christo sumpsit exordium: sed Chri-
 stus specialiter dedit consilium de pau-
 pertate, non autem inuenitur dedisse
 consilium de obedientia. ergo uotum
 paupertatis est potius, quā uotum
 obedientiae.

¶ 2 Prae. Eccl. 26. dicit, q; oīs pondera-
 tio non est digna animae continentis;
 sed uotum dignioris rei est eminentius.
 ergo uotū continentiae est eminentius
 quā uotum obedientiae.

¶ 3 Prete. Quanto aliquod uotum
 est potius, tanto uidetur esse magis in-
 dispensabile: sed uota paupertatis, &
 20 continentiae sunt adeo annexa regulae
 monachali, ut contra ea nec summus
 Pontifex possit licentiam indulgere,
 sicut dicit quaedam Decretalis de sta-
 tu monachorum: qui tamen potest in-
 dulgere, ut religiosus non obediat suo
 praelato. ergo uidetur q; uotum obe-
 dientiae sit minus uoto paupertatis &
 continentiae.

¶ Sed contra est, quod Greg. dicit
 in *moral. Obedientia utrimus iure
 praepositur, quia per uictimas aliena
 caro, per obedientiam uero uoluntas
 propria maceratur: sed uota religionis
 sunt quaedam holocausta, sicut supra
 dictum est. ¶ ergo uotum obedientiae
 40 est praecipuum inter omnia religionis
 uota.

¶ Respondeo dicendum, quod uo-
 tum obedientiae est praecipuum inter
 tria uota religionis. & hoc triplici ra-
 tione. Primo quidem, quia per uotum
 obedientiae, aliquid maius homo of-
 fert Deo, s. ipsam uoluntatem, quae est
 potior quā corpus proprium, quod

50 offert homo Deo per continentiam:
 & quā res exteriores, quas offert ho-
 mo Deo per uotum paupertatis. Vnde
 illud quod fit ex obedientia, est ma-
 gis Deo acceptum, quā id quod fit
 per propriam uoluntatem, secundum
 illud Hieronymi, quod dicit ad Ruffi-
 cum * monachum. Ad id tendit ora-
 tio, ut doceam te non tuo arbitrio di-
 mittendum, & post pauca subdit. Nō
 facias quod uis, comedas quod iube-
 60 ris: habeas quantum acceperis: ue-
 stiaris quod datur. Vnde & ieiunium
 non redditur Deo acceptum cum pro-
 pria uoluntate, secundum illud Isa. 58.
 Ecce in diebus ieiunii uestri inuenitur
 uoluntas uestra. Secundo, quia uotum
 obedientiae continet sub se alia uota:
 sed non conuertitur. Nam religiosus
 etiam teneatur ex uoto continentiae ser-
 70 uare, & paupertatem, tamen haec etiā
 sub obedientia cadunt, ad quam per-
 tinent multa alia praeter continentiam
 & paupertatem seruare. Tertio, quia
 uotum obedientiae propriē se exten-
 dit ad actus propinquos fini religio-
 nis. Quanto autē aliquid propinquius
 est fini, tanto melius est: & inde etiam
 80 est, q; uotum obedientiae est religioni
 essentialius. Si enim aliquis absque
 uoto obedientiae uoluntariam pau-

per honorem ad
 mundum pertine-
 re, sed qui consi-
 stit in rebus mun-
 danis. Non enim
 potest dici, q; hon-
 or sacerdotum per-
 tineat ad mundū:
 & similiter nec ho-
 nor magistroru, eū
 doctrina, quā
 consequitur talis
 honor, sit de spiri-
 tualibus bonis. Si-
 cut ergo religiosi
 non renuntiant p-
 uotum sacerdotio:
 ita nec magiste-
 rio. h. e. ibi.

*Super qua-
 stionis cente-
 sima octuage-
 sima sexta.
 Articulum
 octauum.*

In ar. 8. in corpo-
 re ar. nota, q;
 actus proprii,
 qui sunt finis reli-
 gionis, sunt actus
 ordinati ad dile-
 ctionē Dei, & pro-
 ximi, quae est reli-
 gionis finis. Hu-
 iusmodi autem ac-
 tus sunt propria
 materia uoti obe-
 dientiae, ut oratio,
 lectio, p̄dicatio,
 cura infirmorum,
 & huiusmodi.

In eodem art.
 in responsione ad
 tertium circa illud,
 Papa non potest re-
 ligiosum a sua o-
 bedientia exime-
 re, dubium occur-
 rit, quoniam hoc
 repugnat supradic-
 tis. Minus enim
 est Papam exime-
 re aliquē a sua obe-
 dientia, quā cō-
 stituere illū supra
 se, sed Papa potest
 ex supradictis sub-
 dere se alteri, ut
 iudici, ergo a for-
 tiori potest aliquē
 eximere a se: & si
 non potest aliquē
 eximere a se, mul-
 to minus potest a-
 liquem constituere
 iudicem supra
 se.

¶ Ad hoc dicitur,
 quod quemad-
 modum Papa nō
 potest aliquē a sua
 obedientia exime-
 re totaliter, quia
 non potest suū po-
 testatem minuerē:
 potest tamen spon-
 te partialiter, seu
 secundum quid a-
 liquem eximere,
 statuendo, uel con-
 cedendo, q; nō te-
 necatur

* h. vlt. c. 12
 ante med.

Ar. 1. & ar.
 3. ad 6.

* Post med.
 epist. & in-
 cipit. Ni-
 hil Chri-
 stiano felici-
 us tot.

* h. 4. c. 3. to
 mo 5.

891
 Infr. q. 88.
 ar. 7. ad 2.



neatur apostolice precepto obedire, nisi cum contineat talem clausulam, quod pertinet ad usum potestatis Papalis: ita Papa non potest se subicere alicui, ita quod ille sit totaliter, seu simpliciter iudex supra Papam, quia non potest minuire suam potestatem: sed opponit, vel quod subtrahat personam suam totaliter a potestate papali renuncian- do papari: & sic Papa non erit subditus, sed persona spoliata a seipsa papali subdita erit: uel quod habeat totam suam potestatem, si est Papa. Et hoc a solo Christo domino dependet, quia Papa habet eam, & tantam potestatem. Unde nec ipse Papa, nec alius potest effugere, quod manet papa, minorē hēat potestatem. Potest tamen non nisi sua potestate, & sic subijcere se alterius iudicio. Et sicut statuendo ius commune, subijcit se communi iuri, & concedendo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandū priuilegium, quod a principio gratis concesserat: ita ex quo sponte se subdit alicuius iudicio, tenetur stare sub illius iudicio. Sed quia hęc uincula ad usum, uel non usum suę potestatis spectant, & in ipso remanet postquam se subdidit iuri, uel iudicij plenitudo potestatis Papalis: ideo quāuis non deat, potest tamē de plenitudine potestatis, ius, & iudicem reuocare, sicut & priuilegia quęcūque concessa tollere, ita quod si tollat, seu reuocet ius, aut iudicem, aut priuilegium, etiā si peccet Papa reuocando, effectum tamē interum effecti sua potestatis, ita quod remaneret ius illud nullū, & iudex nō esset amplius iudex, & priuilegiū nihil amplius ualeret. Multa. n. fieri prohibentur, quę tamen facta tenent,

2c. 45. in fi. 10. 6.

Ma. ch. 19. 10. 9.

q. 115. ar. 4. ad 1. D. 799. & 1108.

891. Sup. q. 88. ar. 11. ad 4. & q. 185. ar. 8. Et 4. di. 38. q. 1. ar. 4. q. 1. ad 5. Et quolib. 1. ar. 20.

peritatem & continentiam ēt uoto seruet, non propter hoc pertinet ad statū religionis, qui præfertur etiam si uir quorundam ex uoto obseruatur, dicit enim Aug. lib. 1. de uirginitate. Nemo, quantum puto, ausus fuerit uirginitatem prætere monasterio.

Ad primum ergo dicendum, quod cōsiliū obedientię includitur in ipsa Christi sequela. Qui, n. obediit sequitur alicuius uoluntatem: & ideo magis pertinet ad perfectionem quā uotum paupertatis: quia ut Hier. dicit super Matth. 1. id quod perfectionis est addidit Petrus cum dixit. Et secuti sumus te.

Ad secundum dicendum, quod ex uerbo illo non habet quod continentia præfertur omnibus aliis actibus uirtuosis: sed cōiugali castitati, uel ēt exterioribus diuitiis auri & argenti, quę pondere mensurantur: uel per continentiam intelligitur uniuersaliter abstinentia ab omni malo, ut supra habitum est.

Ad tertium dicendum, quod Papa dicitur in uoto obedientię non potest sic cum religioso dispensare, ut nulli prælato teneatur obedire in his quę ad perfectionem uitę pertinent. Nō. n. potest eum a sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris prælati subiectione, quod non est in uoto obedientię dispensare.

ARTICVLVS IX.

Utrum religiosus semper peccet mortaliter transgrediēdo ea, quę sunt in regula.

AD nonum sic proceditur. Vt quod religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quę sunt in regula. Facere. n. contra uotum est peccatum damnabile, ut patet per id quod Ap. dicit 1. ad Tim. 5. quod uidetur, quę uolunt nubere, damnationē habent, quia primam fidem irritam fecerunt: sed religiosando regulā suā. Et ideo hi duo contemptus seinuicē comitantur, ita quod impossibile est, ut quis contemnat regulā suā, & cōtineat perfectionē: quia si non contemnit regulā, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc nō contemnit perfectionē. Et similiter si non contemnit perfectionē, consequens est, ut uel subiciat regulā, per quam tenetur ad perfectionem tendere. Unde Dionysius & alii doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod conuenit religioso ex autoritate Dñi dicentis adolescenti, Si uis perfectus esse, &c. ubi apparet, quod uoluntas tendendi in perfectionem, principium esse debet uoluntatis paupertatis, ac per hoc reliquarum partium religiosorum.

nerur tendere ad perfectionem charitatis: huic autem intentioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis, nisi propter contemptum regulę: quia hęc directe contrariatur professioni, quia se obligat ad uitam secundum regulam, uel propter preceptum a regula, uel prælato factum: quia hoc esset contra obedientię uotum. Ex quibus habes, quod religiosi omnes ultra communia uincula omnium christianorum, & tria religionis uirtuta, & præcepta facta a regula, uel prælato, quę tamē sub uoto obedientię comprehenduntur, habet duplex uinculū peccati mortalis propter contemptum. scilicet contemptum perfectionis & contemptum regulę: utrumque, n. in litera habes. Primum, respectu actuum uirtuosorum, qui sunt in consilio: secundum respectu regularū obseruantiarum uel tra tria uota. Et quoniam contemptus regulę est nolē subici regulę, quod directe contrariatur professioni ipsius regulę: ideo nulla de hoc quaestio est. Patet enim cōtenti Deū in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione ad illam, ac per hoc causare peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet: quoniam a doctoribus quasi appositū uideatur religiosi, quod tendere ad perfectionem tenentur sub uinculo peccati mortalis. Et propterea scito, quod religiosus non aliter tenetur ad perfectionē tendere, quod

gioli uoto professionis ad regulam attingunt. ergo peccat mortaliter transgrediendo ea quę in regula continent.

¶ 2. Præ. Regula imponit religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter. ergo uel quod monachus transgrediens ea quę sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ 3. Præ. Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunq; frequenter aliquid iterat quod non dēt facere. uel ex contemptu peccare. ergo uel quod si religiosus frequenter transgrediat id quod est in regula, peccet mortaliter.

¶ Resp. Dicendum, quod status religionis est securior quā status secularis uitę. unde de Greg. 1. moral. comparat uitam secularem mari fluctuanti, uitam autē religionis portui tranquillo: sed si quælibet transgressio eorum quę in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis eēt periculosissimus propter multitudinē obseruantiarum. Non ergo quęlibet transgressio eorum quę in regula continentur, est peccatum mortale.

¶ Resp. Dicendum, quod in regula continentur aliquid dupliciter, sicut ex dictis patet. Vno modo, sicut in regula, puta, ea quę pertinent ad actus uirtutum. Et horum transgressio, quantum ad ea quę cadunt cōiter sub pcepto, obligat ad mortale: quantum uerō ad ea quę excedunt cōiter necessitatem præcepti, non obligat ad mortale, nisi propter cōtēptū: quia sicut supra dictū est, religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus. Alio modo continentur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, sicut sunt omnes exteriores obseruantie, inter quas sunt quædam, ad quas obligatur religiosus ex uoto professionis. Uotum autem professionis respicit principaliter tria prædicta. scilicet paupertatem, continentiam, & obedientiam: alia uerō oīa ad hęc ordinantur:

seruando regulā suā. Et ideo hi duo contemptus seinuicē comitantur, ita quod impossibile est, ut quis contemnat regulā suā, & cōtineat perfectionē: quia si non contemnit regulā, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc nō contemnit perfectionē. Et similiter si non contemnit perfectionē, consequens est, ut uel subiciat regulā, per quam tenetur ad perfectionem tendere. Unde Dionysius & alii doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod conuenit religioso ex autoritate Dñi dicentis adolescenti, Si uis perfectus esse, &c. ubi apparet, quod uoluntas tendendi in perfectionem, principium esse debet uoluntatis paupertatis, ac per hoc reliquarum partium religiosorum.

¶ Dubiū circa hanc literā remanet unū, An religiosus transgrediens præceptū Dei contentū in regula, plus peccet, quod transgrediens præceptū Dei nō contentū in regula exteris paribus. Et est rō dubiū, quia hęc non ponitur, in regulis, & humanis iuribus ut præcepta, sed ut manifesta. In oppositū autē est, quia sicut ad consilia cōtenta in regula obligatur religiosus, & ad alia nō ita ad diuina præcepta cōtenta in regula magis obligatur quā ad alia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodum id, quod cadit sub iure positio communi, si in regula statuat, obligatur illis

Super Questionis (LXXXVI. Ar. IX.

IN ar. 9. eiusdem q. collige expositionem regularum, & statutorum religionis cuiuscunq;. Distinguntur siquidem in litera quatuor genera cōtēntorum in regula. In primo sunt actus uirtutum, qui communiter sunt in pcepto, ut diligere Deum, & proximum. In secundo sunt actus uirtutum qui cōmunitur sunt de consilio, ut diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantie, quę sunt prima materia trium uotorum, ut castitas esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquę exteriores obseruantie regulares, ut abstinere a carnibus, uti laneis ad carnē, & h. m. De primo genere dicitur, & manifestum est, quod transgressio est mortalis. De secundo uero, quod non est mortalis transgressio: quia hęc spectant ad perfectionē charitatis, quę est finis religionis: religiosus autē non tenetur esse perfectus, apponitur tamen in litera exceptio, cum subditur, Nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur, quia religiosus tenetur

li. i. c. 1.

Art. 7. ad 1. & 2.

Ar. 1.



10
 20
 30
 40
 50
 60
 70

¶ In hoc articulo dicitur quod professor duplici vinculo iuris canonici, & propriae regulae ad id servandum verbi gratia, si in regula indicuntur inter alia ieiunia, etiam illa ieiunia, quae sunt ab Ecclesia instituta, tenentur religiosus ille ieiunare non solum ex Ecclesiae statuto, sed etiam ex regulae mandato, si praecipitur Deo, vel naturalis in regula statuantur servanda, tenentur professor illius regulae ex duplici capite ad illa praecipia servanda, scilicet ex divino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit praecipium a iure iterum praecipere ab alio iure, vel iudice, ut patet. Nec propterea potest dici quod omnia praecipia divina contenta in regula cadant etiam sub praecipio regulae, quia illa quod cadant sub simplici statuto regulae, ita quod ex regula non habentur praecipia, si cessaret vinculum divinum, aut ecclesiasticum praecipium. Sed etiam cadent etiam sub praecipio regulae, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circumstantiam habens, sed esset grauius peccatum, quoniam peccati species tantum ex parte praecipiorum attenditur, quoniam ex auctoritate praecipientium, & magis praecipientium aggrauetur.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum circa illud, quod non obligat ad culpam neque mortalem, neque venialem, sed solum ad penam taxatam sustinendam, & dubium hic occurrit dupliciter. Primo, quia absolute videtur implicare, quod sit obligatio in propriis actibus voluntarius ad penam, & non culpam, cum pena soli culpae debeat. Secundo, quia in statutis religionis ordinis Praedicatorum, in qua dicuntur obligari ad penam, & non culpam, contra iuramentum exprimitur, dum plures dicit, leuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantia.

¶ Dubium secundo occurrit, An obligatio ad penam intelligatur, si imponatur a praetate, vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertio occurrit, An si non sustineatur pena, incurritur culpa.

¶ Dubium quarto occurrit, quia verba aduersantur primis, dum dicitur quod ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales religiosi peccare in istis venialiter, vel mortaliter. Nam ubi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa, cum negligentia, ideo sit peccatum, quia est voluntaria.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod in particularibus legibus oportet particularibus loqui. Et ideo quia tota ratio legis obligantis non ad culpam, sed ad penam est, ut in littera dicitur, quia tali modo placuit obligari, & oportet consequenter dicere ad efficaciam legis intendam, quod pena hoc in loco non sumitur, ut distinguitur contra penam, sed ut distinguitur contra culpam, prout malum pena distinguitur et contra malum culpae, & conuenit sub se non solum penam pro opere dictam, sed etiam penam. Afflictiones namque, quae non pro culpa infliguntur, etiam non sunt propriae poenae, sunt tamen poenae, quia communi nomine poenae vocantur quia ex infliguntur in poenam, & priuatione boni aequaliter debiti, & sunt contra naturalem voluntatem.

¶ Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod si statuta illa de culpa fuerint edita in ordinem Praedicatorum antequam fuerit factum statutum illud, de non obligando ad culpam, quod hoc statutum non a principio ordinis, sed si ut editum in a. c. generalissimo anno Domini 1237 post editam constitutionem dicti ordinis, ideo per accidens remanserunt illa nouissima grauis & leuis culpa. Et ideo obiectio nulla est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod tripliciter poena huiusmodi inuenitur quandoque non taxata, sed taxanda, ac imponenda a praetate, ut contingit professoribus dicti ordinis de poena leuis culpa; & ad talem non obligantur, nisi imponatur. Quandoque taxata, sed imponenda, ut contingit eisdem de poena grauis culpa, quae quidem taxata est, sed imponenda refertur, quoniam in capitulo illo dicitur, Pro huiusmodi venialibus peccatis, & non proclamatis duntaxat. In hoc, n. q. dicitur, duntaxat imponenda dicitur a praetate. Et ad huiusmodi et non tenentur isti, nisi imponantur. Et utriusque libertas est ratio, quia non tenentur religiosus ad plus quam sua lex ordinat, & ideo ex quo lex non ordinat absolute, quod faciant penitentiam talem, sed quod detur taliter eorum talem, & tanta poenitentia, non est reus violatae legis, qui a non data sibi poenitentia abstinet. Quandoque autem poena imponitur taxata, & imposta ab ipsa lege, ut contingit eisdem circa poenam fracti septies silentii inter duo capitula. Non enim dicitur lex quod imponatur, aut detur, sed quod qui fregit toties silentium, sedeat in uno prandio in terra. Et ad huiusmodi poenitentiam tenentur, etiam si nullus praetatus imponat.

¶ Ad tertium dubium, quod, ut patet ex solutione praecedentis dubii, solum habet locum quando poenitentia peruenit ad utramque conditionem, scilicet est taxata & imposta, siue a iure scripto, siue a iure animato, quod est praetatus. Respondetur, quod licet quidam dicant, quod peccatum incurritur si poenitentia non sit, quia sic obligantur ad euitandam culpam, ne debeant penam, quia tamen sine ratione hoc dicitur, & legis auctoritas derogat ideo dicendum est, quod licet non peccat frangendo silentium, ita non peccat omittendo poenam taxatam & impostam. Et ratio est, quia lex uniuersalis, & non particularis est, cum dicimus, Nolumus quod statuta nostra obligent ad culpam, sed solum ad penam. Contra autem quod si transgressio in operando excusaretur a culpa,

& omisso poenitentia non excusaretur a culpa, iam particularis esset lex ista, & respectu agentium, & non respectu patientium. Et consequenter cum religiosi non aliter tenentur ad huiusmodi poenitentiam, nisi ex vigore statutorum suorum, sequitur quod statuta obligent ad culpam sine controuersia & praecipio, cuius oppositum in eis habetur. Et licet speciale exemplum allatum sit in ordine fratrum Praedicatorum, dicta sunt tamen haec ad declarandum ceteris similibus in quibusconque religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt eam sequentia, quia antecedentia quoniam de similibus idem est iudicium.

¶ Ad quartum dubium respondendo, oportet diligenter notare verbum auctoritatis in littera haec dicitur, quod huiusmodi transgressiones non sunt culpae ex suo genere, ita quod sententia legis obligat ad penam, & non ad culpam, est, quod statuitur illam esse extra genus culpae, non qualescunque, sed ex suo genere, hoc est, non ex parte operantis, sed secundum ipsam naturam, et propterea transgressio potest ex parte operantis ingredi genus culpae, & tunc qui secundum se extra genus culpae a lege positus est. Nunc tamen autem in littera tres modi, quibus ex parte operantis actus huiusmodi sit culpa. Primus, qui manifestus est, dicitur ex contemptu. Patet, quod si quis ex contemptu frangat silentium, peccat, & hoc etiam erat in lege cautum, sed connumeratur est ab auctore hic modus inter alios, quia ex parte operantis tenetur. Secundus est ex cupiditate, & hic manifestatur per locum a maiori. Comedere enim actus extra genus culpae, est necessarius, ac sub praecipio naturali cadens, & tamen si cupiditas excessiua addit peccatum hoc. Multo ergo magis actus non praecipitur, sed ex, factus secundum se a culpa, puta, comedere carnes, si ex concupiscentia sit peccatum. Tertius est negligentia, qui potest dupliciter intelligi. Primo, ut quando cumque omnium actus adiungitur negligentia, & causa illius, ac uti religiosi peccant, sicut cum cupiditas est causa actus, etiam peccate dicuntur. Et haec quidem expositio vera est proculdubio, quoniam si uis intervenit ibi negligentia, ut causa, non eadem est culpa, sed quia in dubium venit argumentum, in ista causa actus generalis, puta, eundi ad lectionem hora debita, sit vere negligentia, an non oportet dicere ad hoc, & responderetur affirmatiue, quod est vera negligentia, quae est culpa. Ad cuius euidentiam dico, quod non minus inuenitur culpa volendo inderi, quam operando inderi, eum culpa principaliter sit in voluntate. Ita operatio inderi, utem hoc inuenitur, quod licet aliquis sine culpa possit voluntaria opus aliquod, puta, orationem, vel lectionem omittit, si tamen orat, vel legit, peccat negligenter orando, aut legendo. Unde similiter in uolitionibus dicendum est, quod licet aliquis possit sine culpa aliquid uelle, si tamen uult peccat, nisi recte uult. Inter religiosum autem absolute continentem, voluntarie ire ad lectionem hora debita, & eundem negligenter omittentem, ut ad lectionem hora debita, haec est differentia, quod ille absolute non uult ire, seu uult non ire ad lectionem, ille autem uult ire, sed negligentia detinetur ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpae inuenitur, nisi ex genere actus, quae culpae ratio ex eorum lege sublata est. In illo autem culpae ratio aliunde ingreditur, scilicet ex hoc quod uult, & legitur uult. Tenetur enim, ex quo uult, sine ulla conditione uelle, & haec est secunda expositio. Et sic religiosi isti dupliciter possunt in regularibus obseruantia ex negligentia debere culpabiliter, scilicet ex negligentia extrinseca, iuxta primam expositionem, puta, cum ex affectu tepiditate omittit ire ad lectionem. Et per haec patet solutio obiectionis in oppositum. Passim namque assumitur, cum dicitur, quod ubi voluntaria transgressio non est culpa, ibi nec negligentia est culpa, quoniam licet voluntariam transgressio non esse culpam ex suo genere, & negligentiam esse culpam, in ex parte operantis, & cetera. Probatio autem nihil ualeat, quia voluntarium culpabile non solum inuenitur ex genere actus, sed etiam ex parte operantis, ex qua parte negligentia a lig. ubi ad regulares obseruantias excusata a culpa, ex suo genere a religionis iure vinculo voluntariae culpa est ex specialibus.

30
 40
 50
 60
 70

¶ In eodem articulo 9. in responsione ad secundum, dubium magnum occurrit, penes quid discernitur iura positui praecipium obligans ad peccatum mortale a non praecipio, an penes materiam, an penes partem, an penes modum, an penes uerbum. Quod dicitur enim materia non sufficit ad discernendum praecipium positui iura a non praecipio, ex eo habebitur, quod ius positum non maiori vinculo supponit quandoque minorem materiam. Excommunicatio enim a quidem vinculo ligat percutientem cler. icum, quo non ligat blasphemantem Deum. Similiter nec poenitentia uoluntaria ad aequale praecipium, Nam licet poenitentia aliqua, scilicet excommunicatio, praecipium continet, non tamen econtra omne praecipium ponitur sub poena excommunicatio. Reliquae vero ecclesiasticae poenae aut sine culpa, ut interdictionum, & irregularitas, aut cum ueniali culpa, ut suspensio, in cuius uis possunt. Communes quoque poenae ut oratio, ieiunia, & huiusmodi, consistunt, quod sine mortali culpa infliguntur. De modo uero loquendi, puta, quia lex uisitur imperatio modo, clara liquet, quod non inducit vinculum praecipium. Secunda Secundae S. Th. cap. 2. ceptum



cepti, modus. n. hmoi, imperium grammaticè denotat, non iuridice. Quod nullum deniq, simplex verbum inueniatur inducens vniuersaliter vim præcepti, patet discurrendo per singula, quæ afferuntur ad propositum. Inhibentur liquidem, & prohibentur mendacia omni iure. Et similiter debent, & tenentur oēs homines omni iure nō mē-

tiri: & in mendacium constat non cadere sub præcepto. Statuuntur, decernuntur, ac mandantur procul dubio multa sine præcepti vinculo. Communia quidē esse statuti, & decreti nomina quozidie experimur: mandati vero nomen testat Hiero. a præcepto desicere. Et q̄ demum ipsum verbum, Præceptio, non vniuersaliter inducat præcepti vim, patet primo ex Euangelio, ubi dicit Dominum præcepisse eueratis ne cui dicerent. Et constat, q̄ nō precabant, sed bene agebant publicando Christi miracula curati. Secundo, ex Aug. in regula principio dicente. Hæc sunt, quæ ut obseruetis, præcipimus in monasterio constituti. Et inconstat non oia subiūta esse sub præcepto. Tertio, ex Aristot. 6. Eth. diffinitioe q̄ præcipere significat proprium prudentiæ actum, quem constat communi esse bonis operibus, siue sint contraria venialibus, siue mortalibus. Præcipimus, n. & tacere, & non adulterari. illud veniali, hoc mortali opponitur. Quia igitur ambigua valde est discretio ista vniuersalis, dicendum est id quod particulariter constat, aut rationabile videtur. Constat imprimis, vt tacitum est, q̄ quædam pœna. Excommunicationis maioris, vim continet præcepti, q̄ quodcumq; imponitur, aut inhibetur aliquid sub pœna excommunicationis, siue lætæ, siue non lætæ sententiæ, obligatur quis obedire, si uult peccatum mortale euadere: quia excommunicationis pœna tantæ indignationis est, vt nō nisi propter mortale incidat, aut demeratur quis illum. Constat secundo, q̄ cum præcipitur aliquid in virtute sanctæ obedientiæ, obligatio est ad mortale: quia compositio horum verborum solita est semper præcepti vim importare ex communi Ecclesiæ usu. Constat tertio, q̄ siue in cōi, siue in municipalium iure vocabulum aliquod secundum communē sensum consensit firmiter reputari obligatum ad mortale. procul dubio vbiq; ibidem ponitur, habet vim hmoi præcepti, vt in regula fratrum Minorum patet de vocabulo teneantur, ut hinc in Clem. de verb. sig. Exiit de paradiso. Et per oppositum constat quarto, q̄ quocumq; lex utatur verbo, si communis sensus intellexit, non propterea datam obligationem ad mortale, non est tale præceptum. Nec hoc alia eger probatione, quia per eandē rationem clarum est. Rationabile autem vī, q̄ vbi in iure inuenitur vocabulum præcepti, ibi sit obligatio ad mortale: quia in dicta Clem. Exiit de paradiso, præsupponitur præcepti vocabulum obligatorium esse ad tale præceptum: ita q̄ hoc non continetur ibi tanquam aliquid peculiare illius regulæ. Minorum, quæ ibi exponitur: sed tanquam cōe quid omnibus supponitur, vt patet intuenti. Dixi autem hoc esse rationabile propter dictā auctoritatem iuris canonici: & non dixi esse constans, aut necessarium, tum quia ex vi uocabuli, præcipere, seu præceptum licet importet vim obligatiuam, non tamen ad mortale. Inter obligationem namq; ad mortale, & libertatem ad opera consiliorū mediat obligatio ad veniale. Itaque sub præcepto cadit omnis

Ar. 7. ad 2.
1. 1. q̄. 88.
ar. 3.

& ideo transgressio horum trium obligat ad mortale. Aliorum aut transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum regulæ, quia hoc dicitur contrariaretur professioni, per quam aliquis vult regularem uitam: vel propter præceptum, siue oretenus à prelato factum, siue in regula expressum, quia hoc esset facere contra obedientiæ uotum.

¶ Ad primū ergo dicendum, q̄ ille qui profitetur regulā, non uouet seruari oia quæ sunt in regula, sed uouet regularem uitam, quæ essentialiter consistit in tribus prædictis. Vnde & in quibusdam religionibus cautius aliqui profitentur non quidem regulam, sed uiuere secundum regulam, i. tendere ad hoc, vt aliquis mores suos informet, s̄m regulā, sicut secundū quoddā exemplar: & hoc tollitur per contemptum. In quibusdam aut religionibus adhuc cautius profitentur obedientiam secundum regulam, ita q̄ professioni non contrariatur, nisi id quod est contra præceptum regulæ: transgressio uero, vel omisio aliorum obligat solum ad pœnā veniale: quia, sicut dictū est, huiusmodi dispositiones sunt ad principalia uota. Peccatum autem ueniale est dispositio ad mortale, vt supra dictum est, in quantum impedit ea, quibus aliquis disponitur ad obseruanda principalia pœpta legis Christi, quæ sunt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione, s. ordinis fratrum Prædicatorū, transgressio talis, vel omisio ex suo genere nō obligat ad culpā,

obligatio, siue ad mortale, siue ad veniale, quā tenemur euitare uenialia. Vnde quia præcepta, vt distinguuntur contra consilia, non obligant necessario ad mortale, sed ad mortale, vel veniale consequens est, vt ex ignorantia procedat, ex affirmatione præceptum inferre peccatum mortale determinate, uel ex negatione præcepti ad mortale inferre, quod est de consilio. Et quia hoc multos scriptores latere uidetur, ideo non est mirū si minus, quandoque scribitur, Et ne putetis uiam me uigere doctrinam, lege diuini Thomæ superius in multis questionibus. Quæ tractat de præceptis fidei, spei, charitatis, prudentiæ, iustitiæ, fortitudinis, & temperantiæ, & uidebis multa sub præcepto comprehendī, ad ueniale tantum culpam obligantia: tū q̄ Augustinus in regula sic usus est præcepti nomine, eū dixit, Hæc sunt quæ ut obseruetis præcipimus in monasterio constituti. Ex illo, n. præcepto obligantur professores illius regulæ ad obseruandum omnia, sed non mortaliter propterea peccant, transgrediendo: quoniam uerbum, præcipimus, habet vim obligatiuam, sed non de terminat ad mortale: & ideo non licet ex illo tale obligationem inferre. De aliis autem allatis uocabulis, nihil uniuersaliter ideo determinabile, nisi q̄ ex vi uerborū uera apparēt omnia, quæ dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo huius questionis, quo ad ius commune, distinctionem auctoritatiuam apostolicæ sedis exigere uidetur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ non oia quæ continentur in lege traduntur per modū præcepti, sed quædam proponuntur per modū ordinationis cuiusdā, uel statuti obligantis ad certā pœnā. Sicut in lege ciuili nō facit semper dignum pœna mortis corporalis transgressio legalis statuti: ita nec in lege Ecclesiæ oēs ordinationes, uel publica statuta obligant ad mortale, & similiter nec omnia statuta regulæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod tunc committit aliquis, uel transgreditur ex contemptu, quā uoluntas eius renuit subici ordinationi legis, uel regulæ: & ex hoc procedit ad faciendū contra legem, uel regulam. Quando autē econuerso propter aliquam particularem causam, puta, concupiscentiā, uel iram inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis, uel regulæ nō peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa, & si frequenter ex eadē causa, uel alia simili peccatum iteret. Sicut & Augustinus dicit in lib. de natura & gratia, q̄ non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositione inducit ad contemptum, secundum illud Proverb. 18. Impius cum in profundum uenerit peccatorum, contemnit.

ter ideo determinabile, nisi q̄ ex vi uerborū uera apparēt omnia, quæ dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo huius questionis, quo ad ius commune, distinctionem auctoritatiuam apostolicæ sedis exigere uidetur.

¶ In eodem ar. 9. q̄. 186. ad tertium, nota ex hac littera, q̄ peccata ex contemptu importat duo factum peccati, & causam peccati. Ver. gratia, Nolle ire ad chorum, uel frangere silentium ex contemptu, dicit duo. Primo ipsum actum frangendi silentium, seu ipsam amissionem eundi ad chorum, & hoc uocatur actus peccati. Secundo, ipsam causam peccati, lex contemptu: & hoc significat actum uoluntatis referatū subici, legi, seu regulæ: ita q̄ ad peccare ex contemptu non sufficit, etiam si esset perpetua & millies reuoluta & deliberata consuetudo peccandi in tali commissione, uel omissione: sed exigitur, q̄ peccet quis ex tali causa. Ex hoc, q̄ non uult subici legi, seu regulæ, uel prelato: nam prelatus lex est animata. Vnde quando quis subiectionem ad regulam in sua uoluntate reuocat: quod semper est quando uult, ut subditus suæ regulæ uiuere, quamuis ex minus bonæ & indeuota uoluntate intendat transgredi eandem regulam, nam quā peccat ex contemptu. Caueat tamen ne frequentia peccandi disponat ipsum paulatim, & tandem deducat ipsum ad uoluntatem non subiciendi se regulæ: quoniam, ut in littera dicitur, frequentia peccati dispositio inducit ad contemptum, sicut consuetum ueniale non correptum dispositioe inducit ad mortale.

* cap. 19. in med. 10. 7.

¶ Super



ARTICVLVS X.

Vtrum religiosus eodem genere peccati grauius peccet, quam secularis.

893. Sup. q. 184. ar. 8. cor. fi. Et 4. di. 14. q. 1. ar. 5. q. 3. ad 3.

Hom. 120. a. ued.

Epist. 137. parum an. eccl. to. 2.

Sup. q. 187. ar. 1. cor. fi.

IN art. 10. eiusdem 186. q. nota pri mo, in qui uota religionis, ad supererogationis bona putas extendi, litera uerba i principio corporis articuli, & uel inde deprehende errorem tuum, dum legis, q religiosus fornicando, contra castitatis uotum: & furando, contra paupertatis uotum agit, & non solum contra diuini preceptum. Contrat. n. furtu, & fornicationem vitare, no esse bonum supererogationis, sed necessitatis. Nota secundo in responsione ad tertium tu fauens religiosi, prelatos suos contemnentibus, & a suis regulatibus obseruantis recedentibus, quoniam criminis incurtas, cum tales experientia August. & iudicio diuini Thomae, & auctoritate Hieremie, sint pessimi, & correptionis incapaces. Ns sicut fauorem prestant religiosi, & particeps est bonorum quae ab ipsis fiunt: ita fauor malorum, particeps est criminum eorum.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod religiosus eodem genere peccati non grauius peccet, quam secularis. Dicitur enim 2. Paralipom. 30. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt dominum Deum patrum suorum, & non imputabit eis, quod minus sanctificati sunt: sed magis videntur religiosi si ex toto corde Dominum Deum patrum suorum sequi, quam seculares qui ex parte se, & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, ut Greg. dicit super Ezechiel. ergo videtur q minus imputet eis, si in aliquo a sanctificatione deficiant.

Pr. Ex hoc q aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Df. n. 2. Paralipomen. 19. Impio praebe auxiliium, & his qui oderunt Dnm amicitia iungeris: & idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inuenta sunt in te: religiosi autem plura bona opera faciunt, quam seculares. ergo si aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irascitur.

3. Pr. Praesens vita sine peccato non transigitur, secundum illud iac. 3. In multis offendimus oes. Si ergo peccata religiosorum essent grauiora peccatis seularium, sequeretur q religiosi si essent peioris conditionis, quam seculares: & sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

Sed contra est, q de maiori malo magis videtur esse dolendum: sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis maxime videtur esse dolendum. Dicitur enim

Hieron. 23. Contritum est cor meum in medio mei, & postea subdit. Propheta namq; & sacerdos polluti sunt, & in domo mea inueni malum eorum. ergo religiosi, & alii, qui sunt in statu perfectionis, ceteris paribus, grauius peccant.

Respon. Dicendum, q peccatum, quod a religiosi committitur, potest esse grauius peccato seulariu eiusdem speciei tripliciter. Vno modo, si sit contra uotum religionis, puta, si religiosus fornicetur, vel furetur, quia fornicando facit contra uotum continentiae, & furando facit contra uotum paupertatis, & non solum contra preceptum diuinae legis. Secundo, si ex contemptu peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus diuinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis. Sicut Aposto. dicit ad Hebraeos. 10. q fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc, q peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus conqueritur Hiero. 11. Quid est q dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Tertio modo, peccatum religiosi potest esse maius propter scandalum, quia ad uitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hieremie 23. In Prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium, & iter mendacii: & confortauerunt manus pessimorum,

ut no conuenteret unusquisq; a malitia sua. Si uero religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate, vel ignorantia aliquod peccatum, quod non est contra uota suae professionis, committit absq; scandalo, puta in occulto, leuius peccat eodem genere peccati, quam seculares: quia peccatum eius, si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis quae facit: & si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primo quidem, propter intentionem quam habet rectam ad Deum, quae etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur. Vnde super illud Psal. 6. Cu ceciderit, no collidetur, dicit Origenes. Iniustus si peccauerit, non penitet, & peccatum suum emendare nescit: iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominem: paulo post cu respectus fuisset a Domino, serecepit amarissimè. Et ille qui de testro mulierem uiderat, & concupierat eam, dicere uoluit, Peccauit, & malum coram te feci. Inuatur etiam a sociis ad resurgendum, secundum illud Eccl. 4. Si unus ceciderit, ab altero suscietur. Va soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

Ad primum ergo dicendum, q auctoritas illa loquitur de his, quae per infirmitatem, uel ignorantiam committuntur: non autem de his quae committuntur per contemptum.

Ad secundum dicendum, q Ipsaphat etiam cui illa uerbabadiuntur, non ex malitia: sed ex quadam infirmitate humanae affectionis peccauit.

Ad tertium dicendum, quod iusti non de facili peccant ex contemptu: sed qnq; labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia, vel infirmitate, a quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc, q ex contemptu peccet, efficiuntur pessimi, & maxime incorrigibiles, secundum illud Hieremie 2. Confregisti iugum, diripiisti uincula, dixisti, Non seruiam. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix. Vnde Augustinus dicit in epistola ad plebem Hipponensem. Ex quo Deo seruire cepi, quomodo difficile sum expertus meliores, quam qui in monasteriis profecerunt, ita non sum expertus peiores, quam qui in monasteriis ceciderunt.

QVAEST. CLXXXVII.

De his quae competunt religiosi, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quae competunt religiosi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- 1. Vtrum liceat eis docere, predicare, & alia huiusmodi facere.
2. Vtrum liceat eis de negotiis seularibus se intromittere.
3. Vtrum teneantur manibus operari.
4. Vtrum liceat eis de elemosynis uiuere.
5. Vtrum liceat eis mendicare.
6. Vtrum liceat eis uestimenta ceteris uiliora, deferre.

Super quaestiois centesimae octuagesimae septimae Articuli. I.

IN art. 1. q. 187. dubiu occurrit, An predicando q in peccato mortali peccet mortaliter. Et est rō dubii, quia ex hac litera apparet, q peccat mortaliter: quoniam expresse dicit, q peccatu reddit illicitum praedicationis actum. Constat aut q non est sermo de peccato ueniali, quoniam predicando in ueniali non peccat: alioquin oes scire predicando semper peccarent. igit sermo est de mortali. Praet. Ratio scripturae allegata, cum dicit, Peccatori autem dixit Deus, & c. est illa. Existimasti inique



ARTICVLVS I.

Utrum religiosus liceat docere, predicare, & alia huiusmodi facere.

¶ Ero tui similis, ut patet inuenti contextu psalmi sed hęc exituatio est peccatum mortale, ergo.

¶ In oppositum autem est, quia iuxta authoris doctrinam inferius in tertia parte, soli actus ad quos hęc sanctificatur exercendos, sunt prohibiti, ut nō sunt in peccato mortali. Ad p̄dicacionē autē hęc non sanctificatur p̄ aliquem ordinē, aut Ecclesie sacramentum, ut patet ex eo, q̄ in veteri testō cuilibet licitū erat p̄dicare.

¶ Ad hoc dicit, q̄ licet p̄dicare secundum se non sit actus alicuius ordinis, quia tñ ecclesiastica lege factus est actus ordinis facti: nam solis diaconibus, & superioribus licet p̄dicare: ideo p̄dicacionis actus iā est sanctus utrimque, & secundum se, ut patet: & secundum sanctificationem ministris ad hunc actum, quibus nō primo, sed secundo. Et propterea sicut sacrilegi crimen incurrit exercens actus sacrorum ordinū in peccato mortali: sacreslegus est exercens p̄dicacionis actum in peccato mortali: qđ in quolibet nostro primo sub du

Opul. i. c. vlt. & opul. 29. c. a. *7. q. 1. ca. Hoc nequaquā, a med. illius. † Hier. contra Vigilantium, non procul a fine incipit. Multa i or. refertur 16. q. 3. c. Mo. nachus. *16. q. 1. ca. Adicitur 16. q. 1. ca.

¶ De laude vite solitaria, a med. illius, co. 1.

*14. q. 1. prin. & habetur 16. q. 1. cap. Nemo pot.

*26. q. 1. c. ex authoritate huius.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur q̄ religiosus non liceat docere, p̄dicare, & alia huiusmodi facere. *Dicitur enim 7. q. 1. in quodam statuto Constantinopolitane synodi. Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, nō docendi, vel p̄sēdēdi, vel pascēdialios. † Hieron. etiam dicit ad Riparium & Desiderium. Monachus non doctōris, sed plangentis habet officium. Leo etiam Papa dicit, ut * habetur 16. q. 1. Præter Domini sacerdotes nullus audeat p̄dicare, siue monachus, siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur: sed non licet trāsgredi proprium officium & statutum ecclesie, ergo videtur q̄ non liceat religiosus docere, p̄dicare, & alia huiusmodi facere.

¶ 2 Præter. In statuto Nicene synodi, quod ponitur 16. q. 1. sic dicit. Firmiter, & indissolubiliter oībus præcipimus, ut aliquis monachus penitentiam gemini tribuat, nisi inuicem sibi ut iustum est, Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuito quemcumq; aduentium fratrum ibi mori contingat: sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita est p̄dicare, & docere, ergo cum alia sit causa monachi, & alia clerici, ut * Hiero. dicit ad Heliodorum, v̄ q̄ non liceat religiosus p̄dicare, docere, & alia huiusmodi facere.

¶ 3 Præter. *Grego. dicit in registro. Nemo potest ecclesiasticis obsequiis deservire, & in monastica regula ordinatē persistere, & hoc habetur 16. q. 1. sed monachi tenentur in monastica regula ordinatē persistere, ergo v̄ q̄ nō possunt ecclesiasticis obsequiis deservire. Docere autem, & p̄dicare pertinent ad ecclesiastica obsequia, ergo videtur quod non liceat eis p̄dicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ Sed contra est, quod * Gre. dicit, & habetur 16. q. 1. Eadem. Ex autoritate, n. huiusmodi decreti, qđ apostolico moderamine, & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis apostolorum figuram tenentibus, liceat p̄dicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, penitentiam imponere, atque peccata solvere.

¶ Resp. Dicendum, q̄ aliquid dicitur alicui non licere dupliciter. Vno modo, quia habet in se quod contrariatur ei, quod dicitur non licere, sicut nulli homini licet peccare: quia habet

in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere p̄dicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod his repugnat, vel ratione præcepti, sicut his qui sunt irregulares ex statuto Ecclesie non licet ascendere ad sacros ordines: vel propter peccatum, secundum illud Psalm. 49. Peccatori autem dixit Deus. Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autē mō nō est illicitū religiosus p̄dicare, docere, & hmoi facere, tū quia ex voto, & p̄cepto regulæ nō obligant ad hoc q̄ ab his abstinēat: tū ē quia non reddunt ad hoc minus idonei ex aliquo p̄cto cōmissō, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, qđ assumpserunt. Stultū autē est dicere, ut per hoc, q̄ aliquis in sanctitate p̄mouet, efficiat minus idoneus ad spiritalia officia exercenda: & ideo stulta est quorundam opinio dicentium, q̄ ipse status religionis impedimentū affert talia exequendi, quorum errorem * Bonifacius Papa rationibus supradictis excludit dicens, ut h̄r 16. q. 1. Sūt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidē zelo magis amaritudinis, q̄ dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt, & Deo viuunt, sacerdotalis officii potestate indignos: sed oīno labuntur, quod ostendit, primo quidē, quia non contrariat regulæ. * Subdit enim: Neq; n. abeatus Benedictus monachorum præceptor almficus huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor: & similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. Secundo, improbat p̄dictū errorem ex idoneitate monachorum, cum in fine capituli * subdit. Quanto quisq; est excellentior, tanto & in illis spiritualibus. s. opēibus, potentior. Alio modo, d̄f aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habet, sed propter hoc q̄ deficit ei, unde illud possit: sicut diacono non licet Missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamen est distinguēdū, quia d̄ ea quæ sunt ordinis, committi nō possunt, nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono nō pōt committi, q̄ celebret missam, nisi fiat sacerdos. Ea verō quæ sunt iurisdictionis, cōmitti possunt eis qui non habent ordinariā iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo d̄f nō licere monachis, & aliis religiosis p̄dicare, docere, & alia huiusmodi facere: quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere si ordine m recipiant, vel ordinariam iurisdictionem: aut etiam si eis committantur ea, quæ sunt iurisdictionis,

taliter autē, quia interpretatiue tantum infert in malo p̄dicatore estimationem, quod Deus sit sibi similis. s. dicens, & non faciens: ratione cuius reprehenditur a Deo malus p̄dicator in allata auctoritate psalmi. P̄dicatores n. cum sint missi a Deo iuxta illud, Quo p̄dicabit, nisi mirantur: si p̄dicando diuina sunt mali, p̄ se ferunt q̄ Christus, qui mittit illos, fuerit illis similis. s. recta docens, & non recte viuens, sicut sunt ipsi, qui sunt illius nuntii.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli primi, aduerte quod author dupliciter tractat de cura ecclesiasticorum officiorum. s. vt ordinaria, vel vt delegata. Et de ordinaria quidem concedit, q̄ non comparatur secum monasticam obseruantiam, & pertransit quia iam superior declaratus est, q̄ absoluitur a monasticis obseruantis impedimentibus animarum curam ordinariā eū ad illam assumuntur. De delegata vero nihil aliud dicit, nisi q̄ nō propterea sequitur q̄ religiosus non possit committi interdū ecclesiastica officia. Et intendit q̄ delegata interdū cura alicuius officii, puta, p̄dicandi, vel confessiones audiendi, sita eum regulari obseruantia, & propterea Gregor. autoritas non est contra hoc. Etenim adde, q̄ si etiā quoad aliquid impediret regulare obseruantiam, non obstaret quia propter maius bonū dispensari potest superioris autoritate, ut omittatur interdum aliquid obseruantiarum regularium.

*16. q. 1. ca. Sunt nonnulli.

*Bo e. par. a prin.

*16. q. 1. ca. Sunt nonnulli declinando ad finem.

D. 961.



Super Quaestione (LXXXVII. Arti. II.

In 27. eiusdem q. 87. dubium primo, occurrit circa titulum, & conclusionem responsivam simul, An per secularia negotia hoc in loco intelligantur omnia secularia negotia, an quaedam. Et est ratio dubii, quia si intelligantur omnia, sequitur primo quod causa charitatis licitum erit religiosi negotiationes exercere, ut faciunt mercatores. Si vero intelliguntur quaedam, oportuisset illa determinari, quod in litera non fit.

¶ Dubium secundo occurrit circa distinctionem, quae in litera fit pro distinctione quaestio- nis. Sed ex charitate, vel cupiditate, tum quia distinctio haec non ad ipsa negotia, sed ad causas spectat. Et propterea ex hac distinctione & distinctione non fit, q. negotiis eis liceat, aut non: nisi quia non solum secularia, sed & ecclesiastica, & religiosa negotia sunt eisdem ex cupiditate prohibita: ac per hoc non est doctrina dignum dicere, q. ex cupiditate sunt religiosi secularia negotia in terdicta.

¶ Ad horum evidentiam sciendum est, q. hic est sermo de negotiis secularibus quodammodo universaliter, & quodammodo non universaliter. Si. n. ad substantiam negotiorum secularium spectatur, sermo est universaliter de negotiis secularibus. Si autem ad actus, quos secularia negotia exigunt spectatur, sermo non est de negotiis secularibus universaliter, sed particulariter de actu introuertendi se aliquo modo in negotiis secularibus.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur quod religiosi non liceat secularia negotia tractare. Dicitur. n. in praedicto decreto Bonifacii Pape, q. beatus Benedictus eos secularium negotiorum dixit expertos fore, quod quidem Apostolicis documentis, & omnium sanctorum Petrum institutionis non solum monachis, sed etiam canonicis omnibus magnopere imperatur, secundum illud 2. ad Timot. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotiis: sed omnibus religiosi imminet, quod militent Deo. ergo non licet eis secularia negotia exercere.

¶ 2. Prae. 1. ad Thess. 4. dicit Apostolus. Operam detis, ut quieti sitis, & ut negotium vestrum agatis. * glo. Dimissis alienis, quod vobis utile est in emendatione vitae: sed religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitae. ergo non debent secularia negotia exercere.

¶ 3. Prae. Super illud Matth. 1. Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt, dicit Hier. Ex hoc ostendit rigida vita, & austeram praedicationem vitare debere aulas regum, & nobilitum horum palatia declinare: sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum regum palatia, ergo non licet religiosi aliqua negotia secularia pertractare.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ 4. Prae. Super illud Matth. 1. Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt, dicit Hier. Ex hoc ostendit rigida vita, & austeram praedicationem vitare debere aulas regum, & nobilitum horum palatia declinare: sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum regum palatia, ergo non licet religiosi aliqua negotia secularia pertractare.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ 5. Prae. Super illud Matth. 1. Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt, dicit Hier. Ex hoc ostendit rigida vita, & austeram praedicationem vitare debere aulas regum, & nobilitum horum palatia declinare: sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum regum palatia, ergo non licet religiosi aliqua negotia secularia pertractare.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ 6. Prae. Super illud Matth. 1. Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt, dicit Hier. Ex hoc ostendit rigida vita, & austeram praedicationem vitare debere aulas regum, & nobilitum horum palatia declinare: sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum regum palatia, ergo non licet religiosi aliqua negotia secularia pertractare.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

pro se, vel alio hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quod ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic spectat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quod de licentia superioris hoc fiat. Et est ratio, quia religiosus non habet uelle, neque uelle: & sic inuenitur statutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi, ut patet in canone in litera allata. Quarta est, quod cum debita moderatione hoc fiat. Non enim omnis modus ministrandi, aut dirigendi decet religiosi. Non enim decet religiosum sic dirigere proximum negotia, aut eis inferre, ut personam sine exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus tumultibus se immisceant: sed ita oportet, dum necessitas charitatis, urget se exhibere, ut & ipsi se non impleant secularibus negotiis, quibus tractent illa, & nomen Domini in religiosis non blasphemetur. Hoc enim modo beatus Leodegarius de regni Franciae regimine se introuertit. Et multi prohi religiosi dirigunt, & adiuuant uiduas, & infirmos, & miserabiles personas in suis negotiis. Et licet directio etiam moderata esse debeat, praecipue tamen circa actum ministerii, seu adiutorii, moderatione opus est. Nam non omnis seruus, aut auxilium actus conuenit religioso. De decore enim collat religiosus personaliter secularibus venditionibus, emptionibus, mutuis, custodia, &c. deseruice. Sed opem ferendo ad locum aliquem, vel ad conferendum cum aliquo, & huiusmodi non dedecet. Vnde & de Didaco Episcopo beati Dominici patris nostri legitur, quod causa conciliandi contugium inter filium regis Hispaniae, & quamdam puellam, in Gallias iure. Ex quibus patet solutio utriusque dubii. Primi quidem, quia iam patet, q. de omnibus & non de omnibus negotiis secularibus quodammodo est sermo, & q. in litera determinatur explicito qui actus secundum genus suum sint religiosi liciti circa secularia negotia. s. dirigere, & ministrare. Secundi autem, quia autor non solum causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia discernit, dicens illos duos secundum suum genus licitos religiosi, seruatis illis quatuor conditionibus expressis. Et sic quis hinc non habeatur, quod negotium est eis licitum, & quod non, quia hoc non est hic quod dicitur: hinc tamen q. religiosi possunt se introuertere de negotiis

¶ Ad primum ergo dicendum, q. ex verbis illis habetur, q. monachi, ex hoc q. sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem ex hoc, quod sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum dicendum, q. illud est statutum Niceni concilii praecipit, ut monachi non usurpent sibi ex hoc, q. sunt monachi, potestatem huiusmodi exercendi: non autem prohibet, quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, q. ista duo se non copiantur. s. q. aliquis ordinarius curam ecclesiasticorum officiorum habeat, & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi, & alii religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione praetorum, qui ordinariam curam habent & praecipue illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutae, ut infra dicitur.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

¶ Respondeo dicendum, q. sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue, & propter se debent intendere ad hoc, q. Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminet, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia hoc ipso q. proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinae obsequuntur. Vnde dicit Iac. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum & Patrem haec est, visitare pupillos, & uiduas in tribulatione eorum. * glo. 1. Succurrere eis, qui carent praesidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, q. causa cupiditatis secularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere potest, secundum superioris licentiam in ministrando, & dirigendo. Vnde dicitur in Dec. di. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotia secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticorum rerum sollicitudinem eum habere praecipiat. Eadem autem ratio est de religiosi & clericis, quia utrisque similiter negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Roma. vlt. Commendo vobis Phaebe sororem nostram. & postea subdit: Et assistatis ei, in quocumque negotio vestri indigerit.

* in hoc loco to. 9.

q. praec. ar. 1. & 7.

* gl. interlinearis ibi.

D. 1033

* In dec. di. 18. c. Decretum, est ca. i. ordinae.

In corp. ar.

895
Inf. q. 188.
art. 2. ad 2.
Et opu. 19.
c. 11. & Ro.
16. c. fin.
Et 2. Ti. 2.
Ar. praeced.
16. q. 1. ca.
Sunt nonnulli.

* gl. interlinearis ibi.

gotiis secularibus & quibus actibus, & qualiter quod sub praesenti qualitate cadebat. Hec etiam decisio non est communis secularibus & ecclesiasticis negotiis, ut secunda obiectio ingerit: quoniam etiam exercere ipsa ecclesiastica negotia, religionis licet, & non solum dirigere alios, aut ministrare aliis in illis.

In responsione ad tertium, memento illius docu menti, Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Et rursus, Omnia mihi licent, sed non omnia edificant, adire curias, & palatia propter pias causas, licitum fa remur, sed timeamus damnari, ac ruinam. Nam Petrus, ut Bernardus praenotavit, semel palatium intrauit, & ter Dominum negavit. Curiam Diogenes diffiniuit, quod est locus ad decipiendum, & praevaleandum, qui sunt actus diabolo permitti a Deo. Reg. 22. Fugienda sunt a religiosis curia, & palatia etiam ecclesiastica, cum Petrus non regale, aut praetoris, sed pontificum palatium ingressus, nefando laqueo capus fuerit.

¶ *Super questionis centesime octuagesime septima. Artic. III.*

In art. 3. eisdem a. nota utramque, glossam praecipuum in natura, alteram in responsione ad primum, alteram, in corpore arti. Habes siquidem hinc primo, quod praecipua naturalia ad commune bonum absolute necessaria, non ligant singulos: & propterea ad manuale opus, quod necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolute, sicut nec ad generationem vacandum. Habes secun-

Ad primum ergo dicendum, quod monachis interdicitur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

Ad secundum dicendum, quod non est curiositas, sed charitas, si propter necessitatem aliquis se negotiis immisceat.

Ad tertium dicendum, quod frequentare palatia regum propter delicias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis, sed ea adire propter pias causas eis competit. Unde dicitur 4. Reg. 4. quod Helisaeus dixit ad mulierem, Nunquid habes negotium, & vis, ut loquar regi, vel principi militiae? Similiter etiam convenit religiosis adire regum palatia ad eos arguendos & dirigendos, sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, ut dicitur Mat. 14.

ARTICULVS III.

Utrum religiosi manibus operari teneantur.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab observantia praecipuum: sed operari manibus est in praecipuum, secundum illud 1. ad Thessa. 3. Operemini manibus vestris, sicut praecipimus vobis. Unde Augustinus in libro de operibus monach, dicit. Ceterum quis ferat homines contumaces, id est, religiosos non operantes, de quibus ibi loquitur, saluberrimis Apostoli monitis resistentes non sicut infirmiores tolerari, sed sicut fortiores praedicari? ergo videtur, quod religiosi teneantur manibus operari.

¶ 2. Praet. 2. ad Thessa. 3. super illud, Si quis non vult operari, nec manducet, dicitur gl. dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum praecipuisse, non de opere corporali, in quo agricola, vel opifices laborant, & infra. Sed superfluo conantur & sibi, & ceteris caliginem adducere, ut quod utiliter monet charitas, non solum facere nolint, sed nec etiam intelligere. & infra vult servos Dei corporaliter operari unde vivunt: sed praecipue religiosi servi Dei nominantur, ut pote se totaliter divino servitio mancipantes, sicut patet per Augustinum 6. ca. eccle. hierar. ergo videtur quod teneantur manibus operari.

¶ 3. Praet. 1. Augustinus dicit in libro de operibus monach. Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Orationibus inquit, vacamus, & psalmis, & lectionibus, & verbo Dei: sed quod per ista non excusentur, ostendit per singula. Nam primo de oratione dicit. Citius ex auditur una obedientis oratio, quam decem mil-

lium contemptorum, illos contemptotes intelligens, & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundo de divinis laudibus * subdit. Cantica vero divina cantare etiam manibus laorantes facile possunt. Tertio, * subiungit de lectione. Quod autem se dicunt lectioni vacare, nome illic inveniunt quod praecipit Apostolus? Quae est ergo ista perversitas lectioni non le obtemperare, dum vult ei vacare? Quarto, * subiungit de praedicatione. Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur, ut manibus operari non valeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quamquam si omnes possent, vicissitudinem facere deberent non solum, ut ceteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit, ut multis audientibus unus loquatur. ergo videtur, quod religiosi non debeant cessare a manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

¶ 4. Praet. Luc. 12. super illud. Vendite quae possidetis & c. dicitur gl. Non tantum cibos vestros communitate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, ut omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, unde vivatis, vel eleemosynam faciatis: sed ad religiosos pertinet proprie omnia sua relinquere, ergo videtur, quod etiam eorum sit de labore manuum suarum vivere, & eleemosynas facere.

¶ 5. Praet. Religiosi praecipue videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant, secundum illud 1. ad Cor. 4. ca. Laboramus operantes manibus nostris, ergo videtur quod religiosi teneantur manibus operari.

¶ Sed contra. Ad praecipua observanda quae communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur religiosi, & seculares: sed praecipuum de opere manuali communiter omnibus proponitur, ut patet 2. ad Thessa. 3. Subtrahatis vos ab omni fra tre ambulante inordinate & c. Fratres autem nominat quemlibet christianum, sicut & 1. ad Cor. 7. Si quis frater uxorem habet infidelem & c. & ibidem dicitur. Si quis non vult operari, nec manducet. non ergo religiosi magis tenentur manibus operari, quam seculares.

¶ Respondeo dicendum, quod labor manualis ad quatuor ordinatur. Primo quidem & principaliter ad victum quaerendum. Unde primo homini dictum est. In sudore vultus tui vesceris panem tuo. Et in Psalm. 127. Labores manuum tuarum, quia manducabis & c. Secundo, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Unde dicitur Ecclesia, 33. Mitte

do, quod praecipua naturalia solum propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant, qui sine illum necessarium aliunde consequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operari propter victum, qui aliunde victum licite habent.

¶ Sed circa haec gl. dubium occurrit. Nam si pro regula habendum est, quod ordinatum ad finem tantum est necessarium, in quantum finis sine eo haberi non potest, & non aliter, sequeretur quod homo licite posset non implere praecipua multa ex eo quod posset aliter per observantiam illius praecipui, consequi talem finem. Verbi gratia. Praecipuum ieiunium ordinatur ad dominam carnem, & mentem elevandam. Qui ergo potest habere aliter quam per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter, praecipuum de officio divino dicitur, ordinatur ad meritum ascensum septies in die ad Deum. Si quis ergo aliter divino officio posset septies in die ad Deum mente conscendere, non tenetur ad ecclesiasticum officium, & sic de similibus: quae omnia constat esse falsa.

¶ Ad hoc dicitur, quod verba literae possunt dupliciter intelligi. Primo, ut opus praecipuum ad finem aliquem carcat vinculo praecipui, si aliter potest finis haberi. Et hinc sensum accepit obiectio, & falsus est, nec intentus ab auctore. Secundo, ut finis necessarius non inducat vim praecipui in opus aliquod, si vel quod sine tali opere haberi potest. Et hinc est sensus litterae verus & intentus directe serviens proposito auctoris. Est autem inter hos duos sensus illa differentia. Nam iuxta secundum sensum, vinculum praecipui supponitur cadere supra id quod vocatur

896
3. di. 17. q. 3
ar. 1. q. 4. Et
quoli 9. ar.
4. Et opul.
19 ca. 4. &
c. 17. ad 1.

* ca. 30. par.
tu a princ.
10. 3.

¶ Alias, sed
sicut et san
ctiores.

* Est Aug.
in li. de ope
ribus monach.
ca. 1. &
2. to. 3.
* Ho. li. c. 2.
in fi.

* c. 3. i prin
cip.

* c. 6. eccle.
hier. par. 1.
non procul
a fine.
* cap. 17. in
prin. to. 3.

* Ho. ca. 17.
pari a prin
cip.
* Ho. ca. 17
circa fi.

* Ho. c. 18. i
prin. to. 3.

* Ho. c. 1. to
mo 3.

¶ Ho. c. 1. to
mo 3.

¶ Ho. c. 1. to
mo 3.



vocatur finis, p...
re, & exinde dedu...
citur ad precepti...
super opere, quod...
ordinari...
ad finem, puta su...
per opere manua...
li. Et propterea di...
tur, q̄ quia ratio...
precepti in tali or...
dine ad finem, est...
ex eo solum quod...
finitis cadit sub p...
cepto altero: ideo...
si finis ille potest...
aliter haberi, non...
trahitur vinculu...
precepti a primo...
ad secundum, hoc...
est, a fine ad tale...
ordinatum ad fi...
nem. Iuxta primu...
vero sensum, vin...
culum precepti p...
supponitur cade...
re super actu ordi...
nato ad finem, pu...
ta, super ieiunio...
ordinato ad men...
tis elevatione &c.
Sed quia potest a...
lia via acquiri ta...
lis finis, neganda...
dicitur vis p...
cepti ab actu ordina...
to ad finem. Vbi...
facile, videre po...
tes, q̄ ille secundus...
sensus verus est, &
proposito literæ...
directe seruans,
ac per hoc inten...
tus ab auctore. Ille...
autē primus ener...
uat vniuersam iu...
ris positiuam, vt...
pore determinat...
tionem ab ipso fa...
ctam tollere pmit...
tens cuiuslibet. Ex...
eo namque quod...
lex determinauit...
tali medio vtendū...
esse ad talem finē,
oportet subditos...
legi ad illud me...
dium se habere, vt...
necessarium ex le...
gis, dispositione,
sive ipse illo me...
dio egeat absolu...
te, sive non egeat...
absolute. Procul...
est igitur a sensu...
literæ, & authoris...
mente intellectus...
ille.

feruum tuum in operationem, ne va...
cet. Multam enim malitiam docuit...
otiositas. Tertio, ordinatur ad concu...
piscencie refranationem, in quantum...
per hoc maceratur corpus. Vnde 2...
ad Cor. 6. dicitur. In laboribus, in ieiu...
niis, in vigiliis, in castitate. Quarto...
autem ordinatur ad eleemosynas fa...
ciendas: vnde dicitur ad Eph. 4. Qui...
furabatur, iam non furetur: magis au...
tem laboret operando manibus suis,
quod bonum est, vt habeat vnde tri...
buat necessitatem patienti. Secundū...
ergo quod labor manualis ordinatur...
ad victum querendum, cadit sub ne...
cessitate precepti, prout est necessa...
rium ad talem finem. Quod enim ordi...
natur ad finem, a fine necessitatem...
habet, vt scilicet intantum sit necessa...
rium, in quantum finis sine eo esse nō...
potest, & ideo qui non habet aliunde,
vnde viuere possit, tenetur manibus...
operari, cuiuscunque sit conditionis;
& hoc significant verba Apostoli di...
centis. Qui non vult operari, nec mā...
ducet, quasi diceret. Ea necessitate ali...
quis tenetur ad operandum manibus,
qua tenetur ad manducandum. Vnde...
si quis absque manducatione posset...
vitam transigere, non teneretur ma...
nibus operari: & eadem ratio est de il...
lis, qui non habent aliās vnde licite ui...
uere possint. Non enim intelligitur...
aliquis posse facere, quod non licite...
facere potest: vnde & Apostolus non...
inuenitur opus manuum precepisse,
nisi ad excludendum peccatum corū,
qui illicite victum acquirabant. Nā...
primo quidem precipit Apostolus o...
pus manuale ad euitandum furtum,
vt patet ad Eph. 4. Qui furabatur, iam...
non furetur: magis autem laboret o...
perando manibus suis. Secundo, ad...
vitandum cupiditatem alienarum re...
rum: vnde dicit 1. ad Thes. 4. Opere...
mini manibus vestris, sicut precipi...
mus vobis: & vt honeste ambuletis ad...
eos, qui foris sunt. Tertio, ad euitan...
da turpia negotia, ex quibus aliqui vi...
ctum acquirunt: vnde 2. ad Thes. 3...
dicit. Cum essemus apud vos, hoc de...
nuntiabamus vobis: quoniam si quis...
non vult operari, nec manducet. Au...
diuimus enim quosdam inter vos am...
bulare inquietē nihil operantes, sed...
curiosē agentes, * glo. quifada cura...
necessaria sibi prouident. His autem...
qui huiusmodi sunt, denuntiamus, &
obsecramus, vt cum silentio operan...
tes, panem suum manducent. Vnde...
* Hiero. dicit super epist. ad Galat. q̄...
Apost. hoc dixit non tam officio do...
centis, quam vitio gentis. Sciendum...
tamen, q̄ sub opere manuali intelligū...
tur omnia humana officia, ex quibus...
homines licite victum luantur, sive...
manibus, sive pedibus, sive lingua...
fiant. Vigiles enim, & cursores, &
alii huiusmodi de suo labore viuētes,
intelliguntur de operibus manū ui...
uere. Quia enim manus est organum

organorum, per opus manuum omnis...
operatio intelligitur, de qua aliquis...
victum licite potest lucrari. Secundū...
autem quod opus manuale ordinatur...
ad otium tollendum, vel ad corporis...
macerationem, non cadit sub nece ssi...
tate precepti secundum se considera...
tum: quia multis aliis modis potest...
vel caro macerari, vel etiam otium tol...
li, quam per opus manuale. Macera...
tur enim caro per ieiunia, & vigiliis:
& otium tollitur per meditationes sa...
crarum scripturarum, & laudes diui...
nas. Vnde super illud Psal. 68. Defe...
cerunt oculi mei in eloquium tuum,
dicit * glo. Non est otiosus qui uerbo...
Dei tantum studet, nec plurius est qui...
extra operatur, quam qui studium co...
gnoscende veritatis exercet. Et ideo...
propter has causas religiosi non tenē...
tur ad opera manualia, sicut nec secu...
lares, nisi forte ad hoc per statuta sui...
ordinis obligentur, sicut * Hiero. dicit...
in epistol. ad Rusticum monachum. A...
egyptiorum monasteria hunc tenēt...
morem, vt nullum absque opere, aut...
labore suscipiant non tam propter vi...
ctus necessitatem, quam propter ani...
mæ salutem, ne vagentur pernitiosis...
cogitationibus. In quantum uerō...
opus manuale ordinatur ad eleemo...
synas faciendas, non cadit sub neces...
sitate precepti: nisi forte in aliquo ca...
su, in quo ex necessitate aliquis elec...
mosynam facere teneretur, & nō pos...
set alias habere vnde pauperibus sub...
ueniret: in quo casu obligarentur si...
militer religiosi, & seculares ad ope...
ra manualia exequenda.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄...
preceptum illud quod ab Apostolo...
proponitur, est de iure naturali. Vnde...
super illud 2. ad Thes. 3. Vt subtra...
hatis vos ab omni fratre inordinatē...
ambulante, dicit * glo. aliter quam or...
do naturæ exigit. Loquitur autem de...
his qui ab opere manuali cessabant.

Vnde & natura manus homini dedit...
loco armorum, & tegumētorum, que...
aliis animalibus tribuit, vt scilicet per...
manus hæc, & alia omnia necessaria...
conquirat. Ex quo patet, quod com...
muniter ad hoc preceptum tenentur...
etiam religiosi, & seculares, sicut ad...
omnia alia legis naturalis precepta.

Non tamen peccant quicunque ma...
nibus non operantur: quia ad illa p...
cepta legis naturæ, quæ pertinent ad...
bonum multorum, non tenentur sin...
gulis sed sufficit quod vnus vacet vni...
officio, & alius alteri, puta, quod qui...
dam sint opifices, quidam agricolæ,
quidam iudices, quidam doctores, &
sic de aliis, secundum illud Apostoli...
1. ad Cor. 12. Si totum corpus oculis...
vbi auditus, & si totum auditus, ubi...
odoratus, &c.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ glo...
sa illa sumitur ab * Aug. in lib. de ope...
ribus monachorum, in quo loquitur...
contra monachos quosdam, qui dice-

¶ Ad hoc dicit...
dupliciter. Primo,
q̄ auctor dicit plu...
raliter religiones...
nondum fuisse tūc...
institutas ad p...
seruandum se a re...
ligionis statum, quia...
etiam tūc erat, s...
monachalis tantū.
Secundo, quod re...
ligiosus status quā...
tum ad perfectio...
nis semitam, sicut a...
Christo institutus...
dicente. Si vis per...
fectus esse &c.
Quantum autē ad...
solemnitatem, sicut...
institutus ab Ec...
clesia inchoatue...
tempore apostolo...
rum, ut patet ex...
Dionysii ecclesia...
stica hierarchia.
Rationabile enim...
est ritum relatum...
a Dion. circa ec...
clesiastica monite...
ria, Apostolorum...
tempore inchoat...
tūm, quantum uerō...
ad solemnitate...
votorum, & cetā...
viuendi regulam,
esse postmodū ab...
Ecclesia consumm...
tum. Et quia ad...
hoc spectat, quod...
religiosi peculiari...
nomine fratres ap...
pellantur: ideo au...
thor ad consumm...
tatem religionis...
institucionem res...
piciens, dixit q̄...
nondum erant re...
ligiones institutę.
Ante consumm...
tam namque reli...
gionum institutio...
nem, omnes Chri...
stiani fratres uoc...
bantur: post con...
summatam autem...
institucionem, in...
religiosis patris,
& fratris appella...
tio mansit, ut con...
suetudo testatur.

¶ In eodem art...
in responsione ad...
tertium circa ora...
tionem manuali...
ter operantium, ad...
uerte q̄ in litera di...
stinguitur de ora...
tione publica, &
priuata. Et de pu...
blica, negat quod...
fiat cum opere ma...
nuali: de priuata...
autem conceditur.
Et reuera turpe...
valde esset eccl...
siasticum officium...
manibus operan...
do persolueri, cū...
vltra scandalum,
& irreuerentiam,
quam quis homini...
excellenti loquen...
do non exhiberet,
pluribus intentis...
minor sit ad singu...
la sensus. Vnde...
quia operando ma...
nibus, poneret q̄ s...
obicem

* Gl. ordin. ibidem.

* In pemptio li. 2. ad Ga. 10. 9.

* Psal. 118. in gl. ordi. ex Aug.

* Circa me dium alior christia no felicis, to mo 1.

* gl. interli nearis. ibi.

* ca. citato in argu.



obicem plenae attentioni, quam a Deo expectare tenetur qui obligatur ad diuinum officium, iuxta illud, Deuote quantum Deus dederit. extra de celeb. miss. c. dolentes: ideo notabiliter se occupando non satisfacit Ecclesiae praecipio. Secus aut si parum quid se occupet, puta, calcando ocreas, vel opus ferre non impeditur faciat, puta, quia parado se ad Missam perficit. Primam ex hoc ipso minus attendens officio, quia occupari eum contingit. Cum enim parum pro nihilo habeatur, utroque modo parum non multum imputatur siue in parua parte officii, siue in opere parum impeditiuo quis occupat. Priuata autem oratione laudabile valde est aliquid nostrae mentis inter opera manualia ad Deum transferre.

*c. 3. i. prin. c. 10. 3.

*c. 17. li. de operib. monach. to. 3.

*c. 17. par. 2. prin.

*cap. 18. in prin.

*gl. interlinea. sup. id. Sermo meus & praedicationis mea.

hant non esse licitum seruos Dei manibus operari propter hoc, quod Dominus dicit Matthaei. 6. Ne solliciti sitis animae vestrae, quid manducetis. Nec tamen per haec verba inducitur necessitas religiosi manibus operandi, si habent aliunde unde viuere possint: quod patet per hoc quod subdit. * Vult seruos Dei corporaliter operari, unde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad religiosos quam ad saeculares: quod patet ex duobus. Primo quidem, ex ipso modo loquendi, quo Apostolo, utitur, dicens. Ut subtrahatis uos ab omni fratre ambulante inordinate. Fratres enim omnes Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiosi non tenentur ad alia quam saeculares, nisi propter regulam professionem: & ideo si in statutis regulae non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiosi, quam saeculares.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnibus illis operibus spiritualibus, quae ibi tangit Aug. potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens utilitati communi. Alio modo, quasi insistentis utilitati priuatae. Illi ergo qui praedictis operibus spiritualibus publice vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundo, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab his quorum utilitati deseruiunt. Illi vero qui praedictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant, non oportet quod per huiusmodi opera a manualibus operibus abstrahantur: nec est eis debitum, ut de stipendiis fidelium viuant, & de talibus loquitur Aug. Quod enim dicit (cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant, cum tamen manibus ab opere non recedant) manifestum est, quod non potest intelligi de his qui horas canonicas in ecclesia decantant: sed intelligitur de his qui psalmos, vel hymnos dicunt quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit de lectione, & oratione, referendum est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos, qui publicas orationes in ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt, unde non dicit. Qui dicunt se vacare doctrinae, vel instructioni: sed, Qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de praedicatione loquitur non quae fit publice ad populum, sed quae specialiter fit ad unum, vel ad paucos per modum priuatae admonitionis. unde signanter dicit, Si alicui sermo erogandus est. Nam sicut glo. dicit 1. ad Corinth. 2. sermo est qui priuatim fit: praedicationis, quae fit in communi.

¶ Ad quartum dicendum, quod illi qui omnia propter

Deum spernunt, tenentur manibus operari, quoniam alias non habent unde viuant, vel unde eleemosynas faciant in casu, in quo facere eleemosynam, cadit sub praecipio, non autem aliter. ut dicitur: & secundum hoc loquitur glo. inducta.

In corp. ar.

¶ Ad quintum dicendum, quod hoc, quod Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque vero supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab aliis victum inuenire non poterant. unde super illud 1. ad Corinth. 4. Laboramus operantes manibus nostris. dicitur glo. quia nemo dat nobis. Supererogationis autem, ut patet per illud quod habetur 1. ad Corinth. 9. ubi dicit Apostolus, quod non est usus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione utebatur Apostolus tribus de causis. Primo quidem, ut occasionem praedicationis auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia praedicebant. unde dicit 2. ad Corinth. 11. Quod autem facio, & faciam, ut amputem eorum occasionem, &c. Secundo, ad euitandum grauaem eorum, quibus praedicebat: unde dicit 2. ad Corinth. 12. Quid minus habuistis praeter ceteris ecclesiis, nisi quod ego ipse non grauaui uos? Tertio ad dandum exemplum operandi otiosis. Unde 2. ad Thess. 3. dicit. Nocte, & die operantes, ut formam daremus uobis ad imitandum nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis, in quibus habebat facultatem quotidie praedicationis, sicut Athenis, ut Aug. dicit in lib. de operibus monach. Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cum non teneantur ad omnes supererogationes: unde nec alii apostoli manibus operabantur.

* glo. ordi. ibidem.

*ca. 18. to. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum religiosi liceat de eleemosynis uiuere.

Super Quaeestionis centesimae octuagesimae septimae. Art. IIII.

197 Opa. 18. az. 11. 7.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod religiosi non liceat de eleemosynis uiuere. Apostolo enim 1. ad Timotheum. 5. praecipitur quod viduae, quae possunt aliunde sustentari, non viuant de eleemosynis Ecclesiae, ut Ecclesia sufficiat illis, quae uere viduae sunt. & Hieronymus dicit ad Damasum Papam, quod qui bonis parentum, & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profecto committunt, & per abusionem talium iudicium sibi manducant, & bibunt: sed religiosi possunt de labore manuum sustentari, si sint validi. ergo uide quod peccent, eleemosynas pauperum comedendo.

¶ Nota auctoritas duas radices docere licitum uictus ex bonis temporalibus. scilicet, vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionem horum membrorum, quia secundum hoc incidit necessitatio cum primo. Nam quantumcumque aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum non licite uiuet de illo, alioquin liceret uiuere de alieno. Et confirmatur, quia sicut uiuere de eleemosyna, quod in primo ponitur membro, tunc est licitum, cum id quod eleemosynaliter datur, est factum suum: ita uiuere ex sibi debito, quod ponitur in secundo membro, tunc est licitum quod illud quod debetur factum est suum, ut patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in littera &c.

* Habetur 1. q. 2. c. clericos. & 16. q. 1. c. Quoniam.

¶ 2. Præ. Viuere de sumptibus fidelium, est merces deputata praedicationibus Euangelii pro suo labore, vel opere, secundum illud Mat. 10. Dignus est operarius cibo suo: sed praedicare Euangelium non pertinet ad religiosos, sed maxime ad praelatos, qui sunt pastores & doctores. ergo religiosi non possunt licite uiuere de eleemosynis fidelium.

¶ 3. Præ. Religiosi sunt in statu perfectionis: sed perfectius est dare eleemosynas, quam accipere. dicitur enim Act. 20. Beatius est dare quam accipere. ergo non debent de eleemosynis uiuere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

¶ Ad



est gl. Am bro. ibidē 10.5.

Ad hoc dicitur, quod in littera non distinguitur uiuere ex suo, contra uiuere ex non suo, ut obiectio interpretatur: sed distinguitur uiuere ex suo absolute contrariuere ex suo ex debito, ita quod formaliter sit distinctio inter causas, quibus licet uiuere ex aliquo, & discernitur inter esse suum pro una causa non considerando unde, uel qualiter sit suum, sed tota ratio licite uiuendi ex illo est, quia est suum: & inter esse suum ex debito. Ita quod ratio uiuendi hic attendit non penes effectum illum eodem, qui est esse suum, sed penes causam, hoc est, penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo membro authorly suum, sed solummodo sibi debitum: respiciebat enim ad formalia penes quae attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter intellecta de causis, sed dicuntur quod uiuere mihi licet ex aliquo duplici de causa, uel quia meum est, nihil aliud considerando, sed solum hanc communem rationem, quia meum est, uel quia debitum est mihi, hoc est, sic meum est, scilicet ex debito. Nec refert in proposito, an sumatur suum pro suo to: aliter, uel pro suo quo ad presentem usum. Sufficit namque proposito ratio sui, siue hoc, siue illo modo: quoniam unicuique uiuere licet de suo, altero istorum modorum, ut patet.

c. 2. in fi ne to. 3.

lib. 2. ca. j. circa med.

In eodem art. circa illud, Redderetur religiosis vsus praedictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desisterent, quia &c. dubium occurrit. Primo, an talis vsus illicitus sit peccatum mortale. Secundo, an obliget ad restitutionem sic illicite utentes. Ratio prima dubia est, quia

4 Prae. Ad religiosos pertinet impedimenta virtutis, & occasiones peccati vitare: sed acceptio elemosynarum praebet occasionem peccati, & imdedit virtutis actum. unde super illud 2. ad Theff. vlt. Vt nosmetipsos formam daremus uobis, dicit * glo. Qui frequenter ad alienam mentem commedit otio deditus, ut aduletur necesse est pascenti se. Dicitur etiam Exo. 23. Ne accipias munera, quae excaecat prudentes, & mutant uerba iustorum. & Prou. 22. df. Qui accipit mutuum, seruus est seuerantis, quod est religio nisi contrarium. Vnde super illud 2. ad Theff. vlt. Vt nosmetipsos formam daremus &c. dicit gl. Religio nostra ad libertatem homines aduocat. ergo vsus religiosi non debeant de elemosynis facere.

5 Prae. Religiosi praecipue tenentur imitari apostolorum perfectionem. Vnde Apostolus dicit ad Phil. 3. Qui cumque perfecti sumus, hoc sentiamus: sed Apostolus, uolebat uiuere de sumptibus fidelium, ut occasione auferret pseudoapostolis, sicut ipse dicit 2. ad Cor. 11. & ne scandalum poneretur infirmis, ut patet 1. ad Corin. 9. ergo vsus propter easdem causas religiosi debeant abstinere, ne de elemosynis uiuant. Vnde & Aug. dicit in lib. de operibus monachorum. Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus aestimatio uestra laeditur, & infirmis offendiculum ponitur, & ostendite hominibus non uos in otio facilem uictum, sed per angustam, & arctam uiam regnum Dei quaerere.

Sed contra est, quod sicut * Greg. dicit in 2. Dialogorum. Beatus Benedictus tribus annis in specu permanens, de his quae a Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum, parentesque reliquerat: & tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuum quaesuisse uictum, ergo religiosi licite possunt de elemosynis uiuere.

Respō. Dicendum, quod unicuique licet uiuere de eo quod suum est, uel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis, & ideo religiosi, & clerici, quorum monasteriis, uel ecclesiis ex munificentia principum, uel quorumcumque fidelium sunt facultates collatae, ex quibus sustententur, possunt de eis uiuere licite absque hoc quod manibus laborent, & tamen certum est eos de elemosyna uiuere. Vnde & similiter, si aliqua mobilia religiosi a fidelibus conferant, possunt de eis licite uiuere. Stultum est, n. dicere, quod aliquis in elemosyna possit accipere magnas possessiones, non autem panem, uel paruam pecuniam. Sed quia homini beneficia religiosi uidentur esse collata ad hoc, quod liberius religiosi actibus insistere possint, quorum cupiunt se fore participes qui temporalia subministrant, redderetur eis

vsus praedictorum donorum illicitus, si ab actibus religiosis desisterent: quia sic, quantum est de se, de fraudata: est intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem est alicui aliquid dupliciter. Vno modo, propter necessitatem, quae facit omnia communia, ut * Ambrosius dicit. Ideo si religiosi necessitatem patientur, licite possunt de elemosynis uiuere, quae quidem necessitas potest esse tripliciter. Primo quidem propter corporis infirmitatem, ex qua contingit, quod non possunt sibi labore manuum uictum quaerere. Secundo, si illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad uictum non sufficiat. Vnde * August. dicit in libro de operibus monachorum, quod bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent seruis Dei, qui manibus operantur, ut horum quibus ad expediendum animi ita uacatur, ut illa corporalia opera geri non possunt, non opprimant egestate. Tertio, propter pristinam conuersationem eorum qui non consueuerant manibus laborare. Vnde * August. dicit in lib. de operibus monachorum, quod si habeant aliquid in saeculo, quo facile sine opificio sustentarent illam uitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispartiri sunt, & credenda est eorum infirmitas, & ferenda. Solent enim tales delicatius educati, laborem operum corporaliu sustinere non posse. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, siue sit aliquid temporale, siue spirituale, secundum illud j. ad Corinth. 9. Si nos uobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia uestra metamus: & secundum hoc quadrupliciter possunt religiosi de elemosynis uiuere quasi sibi debitis. Primo quidem, si praedictum auctoritate praetatorum, Secundo, si sint ministri altaris: quia ut dicitur 1. ad Corinth. 9. Qui altari deseruiunt, cum altari participant: ita & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annuntiant, de Euangelio uiuere. Vnde & Augustin. dicit in libro de operibus monachorum. Si Euangelistae sunt, fateor habent potestatem uiuendi de sumptibus fidelium: si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogant, sed plane uideant potestatem: & hoc ideo, quia sacrificium altaris, ubicumque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertio, si instant studio sacrae scripturae ad communem utilitatem totius Ecclesiae. Vnde Hieronymus dicit contra Vigilantium. Haec uinique, usque hodie perseverat consuetudo non solum apud nos, sed etiam apud Hebraeos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & patre non habent in terra nisi solum Deum, totius orbis foueantur ministeriis.

hinc apparet, quod est peccatum mortale, ex eo, scilicet quod est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi, & multo magis beneficiorum in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed ut in littera dicitur, religiosi desisterent a religiosis actibus, fraudant, quantum ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono, tam temporali, quam susceptum est, & quo abutuntur, quod spirituali, quod reddendum est. Inde autem apparet, quod non est mortale: quia non interuenit hic fraus formaliter, sed interpretatiue. Est enim praeter intentionem huiusmodi religiosorum talis fraus. Nec est euentus istius fraudis omnino inopinatus beneficioribus, quoniam facile nosse possunt donantes perpetuum immobilia, quod fluxu temporis cadunt istius religiosorum: cum humana omnia caduca esse constet. Et sic uideretur, quod donando absque pro uisione, quod de uoluntate ad alios inferuentes religiosi actibus, implicite acceptant se fraudandos quod doque suo intento. Scienti autem, & uolenti non fit fraus, sicut nec iniuria. Ratio secundi dubii est: quia sicut miles tenetur ad stipendii restitutionem si desistit a militaribus actibus: ita religiosus tenetur ad restitutionem, cum huiusmodi elemosynae sint quasi stipendia ipsorum. Et confirmatur, quia sicut stipendium militare non datur, nisi militaturus in ueritate: ita stipendium sustentationis religiosorum non datur, nisi religiose uiuere uolentibus: ita quod sicut milites armatae militiae non efficiunt suum, sed tenentur illud restituere si

* Ex ser. 81. colligi vs. 10.3.

* c. 27. 3 me dio, to. 3.

* c. 21. circa prin. to. 3.

* Cap. 21. in prin. to. 3.

ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur: ita clerici & religiosi si aut ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur, non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶ In oppositum autem est, quia durus est hic sermo, & tot ecclesie declinasse uidentur a religiosa vita, ut si ad restitutionem tenerentur, oporteret magnam dationem inducere.

¶ Ad euidentiā horum considerandum est, quod inter religiosos, & principes, seu quoslibet alios qui contulerunt eleemosynas eis, non est habitudo secundum aliquem contractum iustitiae proprie dictae, sed solum secundum debitum gratitudinis. Nam donantes, beneficium eleemosynae conferunt, & religiosi naturali iure tenentur tali dono gratiam retribuere suis religiosis actibus: quoniam non alia ab eis expectatur retributio. Unde & in littera de beneficio donoq; mentio fit, quae constat ad gratiae uirtutem spectare. Et quia gratiae contrariatur ingratiudo, ideo tunc solum interuenit in huiusmodi omissione peccatum mortale, quando contingit ingratiudo mortalis. Ut autem ex supradictis de ingratiudine patet, in duobus casibus ingratiudo inuenitur peccatum mortale, uel formaliter, cum contemptus interior adest beneficii: uel materialiter, cum illud omittitur quod talis est conditionis, quod necessario exhibendum est beneficii: & propterea in proposito si religiosi in contemptum prorumpunt suscepti beneficii, ingrati mortaliter & formaliter sunt. Et si omittunt religiosos actus, ad quos de necessitate praecipitur tenentur, ingrati quoque mortaliter sunt, materialiter tamen. Si autem omittunt aliquos religiosos actus, ad quos non tenentur sub praecipito, ingrati uenialiter, ac materialiter sunt. Et ideo in littera optime dicitur absolute, quod illi citus redderetur eis usus praecipitorum donorum, si ab actibus religiosis desisterent. Et per haec patet solutio primi dubii.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod quoniam deest contemptus reddenda gratiae, seu soluendi debitum beneficio, non est fraus nisi materialiter, eo quod non ex intentione ingratiudini operatur. Fraus autem in reddenda gratia materialiter, non semper est mortalis, sed ut dictum est, iuxta conditionem omissionis mensuratur: quod in proposito est actus religiosus praecipitus, uel non praecipitus. Nam praecipitus actus, si omittitur, ingratiudinis fraudem mortalem inducit. Si uero omittitur actus debitus, sed non praecipitus, uenialem tamen fraudem inducit. Et sic semper fraus in his illicitum usum mortaliter, uel uenialiter reddit.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod religiosi, desistentes a religiosis actibus, etiam praecipitis, non tenentur ad restitutionem, sed priuandi sunt, superioris auctoritate usu talium bonorum, si a praecipitis desistunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem est, quia peccatum eorum consistit in abusu rei suae, & non in usurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosyna littere collata, facta iam sunt sua ex dono largitorum. Et propterea in littera dicitur: quod talium donorum usus est illicitus redderetur. Ratio autem quare tollenda sunt a talibus religiosis huiusmodi bona, in proprio est, uel superioris auctoritate impleatur intentio pia eorum qui donauerunt ad Dei honorem, & Deo dicatur redditus non profanentur.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum ex similitudine stipendii militaris, responderetur quod similitudo non tenet, quia in stipendio militari intelligitur interuenire contractus iustitiae commutatio exigentis aequalitatem mercedis & locatae operis militis. Et ideo sicut in ceteris contractibus commutationibus, deficit ex altero extremo aequalitatis, restitutio est facienda, ita & in stipendio militari. Sed in proposito non interuenit contractus aliquis iustitiae, sed liberalis collatio beneficii temporalis ex una parte, & gratitudinis uinculum, quod non legale, sed morale debitum inducit ex altera parte. Et propterea ex quo a principio nulla fuit fraus, facta sunt religiosorum, quae eis liberaliter collata sunt, & consequenter abutendo illis, abutuntur non alienis, sed suis. Et per haec patet responsio ad confirmationem, quia stipendium non fit militis, siue a principio, siue post debitum a militia quantum ad illam partem temporis pro qua desistit, quia datur ei ut merces operis secundum formam iustitiae. Sed eleemosynae religiosi donatae, sunt ita iam suae, si a principio fraus

desistit, quia non ut merces, sed ut liberale donum ad eos desistit. Et ideo desistentes a debitis actibus, etsi peccent abutendo donis susceptis, non tamen ad restitutionem tenentur, quia non utuntur alienis, sed abutuntur propriis.

¶ In eodem articulo circa primam causam debiti, si necessitate, quam afferant, uelint otiosi de eleemosynis quae dantur pauperibus, uiuere, hoc est eis illicitum. Unde Augustinus dicit in libro de operibus monachorum. Plerumque ad professionem seruitutis Dei ex conditione seruiti alii qui ueniunt, ut ex uita rusticana, & ex opificum exercitatione & plebeo labore, de quibus non apparet utrum ex proposito seruitutis Dei ueniant, an uitam inopem & laboriosam fugientes, uacui pasci, atque ueluti uelint, & insuper honorari a quibus contemni conteri, & consueuerunt. Tales ergo se, quo minus operentur, de infirmitate corporis excusare non possunt. Praeterea quippe uitae consuetudine conuincuntur, & postea subdit. Si nolunt operari, nec manducant. Neque propterea ad pietatem diuites humilian-

tiam spectant omnes tres necessitatis gradus in littera positi, ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his uim debiti tribuere necessitatem, manifestat auctor ex eo, quod in summo gradu omnia ut communia debita facit.

¶ Circa secundam uero debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est, quod non solum exhibere praedicationem, aut sacramenta populo, sed etiam exhibere Deo sacrificia altaris, parit debitum uiuendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in littera, quia sacrificium altaris ubique agatur, commune est toti populo fidelium: per hoc clauditur hic actus intra exhibitionem, quae populo fit. Secundum est, quod in huius studio non philosophiae, aut aliorum liberalium artium, sed theologiae parit etiam debitum ex eleemosynis uiuendi. Dicitur autem uacare studio theologiae non solum, qui actualiter studio theologiae intendit, sed qui ideo per logicam, uel philosophiam transit, ut ad theologiae speculationem sublimitatem perueniat, si tamen ad hoc idoneus est: alioquin imprudenter per talem uiam ingreditur. Tertium est, quod omnium christi morum uia est respublica quo ad subditum temporalem distributionem, sicut quo ad spiritualium meritorum communionem. Hinc enim ex Augustino deducitur, quod religiosi qui donauerunt saeculari monasterio orientali, debeantur sumpus a monasterio occidentali. Hinc dicitur uel summus Pontifex a quantumcunque remotissimis partibus Ecclesiae auferre possit, & distribuere in alias Ecclesiae partes remotissimas. Hinc dicitur, quod restitutio uis Ecclesiae regulariter facienda possit ex rationabili causa superioris auctoritate alteri pro usu applicari.

¶ In eodem articulo circa illud Si uero absque necessitate, & utilitate quam afferant, uelint otiosi uiuere aliqui religiosi de eleemosynis, quae monasterio dantur, hoc est eis illicitum, dubium occurrit duplex: quia non uidentur enumerata in littera conditiones religiosorum illicite uiuentium ex eleemosynis sufficere ad hoc, ut illicite uiuant ex eleemosynis monasterii, & sic conclusio licet est falsa. Manifestatur quod dicitur in multis religiosis sanis, ac robustis corpore non praedicationibus, non celebrantibus, non insistentibus studio sacrae scripturae, qui nec sua contulerunt monasterio alicui, aut pauperibus, & tamen uiuant ex eleemosynis monasterio collatis. Secundo dubitatur, de quali illicite littera loquatur, de ueniali, an mortali.

¶ Ad primum horum dicitur, quod in littera sufficiens ratio illicite uictus ex eleemosynis monasterii redditur, cum tribus conditionibus describuntur talis religiosi, hoc est eis illicitum, dubium, non afferentes utilitatem, & otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub directe expressis intelliguntur ea quae inducunt ad illa spectant. Nam sub illata utilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis illata utilitas ex orationum suffragiis, & sub studio scripturae comprehenditur omnis contemplatio diuina, & sub praedicationibus comprehenduntur ministri. Et sic tandem nullus bonus religiosus excluditur a licito uictu ex redditibus monasterii, si licite illis monasterium habet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod idem est de istis otiosis religiosi iudicium, quod est de religiosi desistentibus ab actibus religiosis, & tamen uiuentibus de redditibus monasterii. Et hoc enim isti culpabiles sunt, quod desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum regularia instituta nulli tales inueniri-



Cap. 15. 1
med. tom. 3.

Ca. 22. 10. 3

Ca. 25. non
procul a
ne tom. 3.



ARTICVLVS V.

Verum religiosi liceat mendicare.

AD Quintum sic proceditur. Videtur quod religiosi non liceat mendicare. Dicit enim Augustinus in libr. de operibus monach. Tam multos hypocritas sub habitu monachorum vsquequaque disperfit callidissimus hostis, circumeuntes prouincias, & postea subdit. Omnes petunt, omnes exigunt aut sumptus lucretia egestatis, aut simulatae pietatis sanctitatis, ergo videtur quod vita religiosorum mendicantium sit reprobanda.

¶ 2. Præter. 1. ad Thess. 4. dicitur Operemini manibus vestris sicut cepimus vobis, & vt honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, & nullus aliquid desideretis: vbi dicitur glo. Ideo opus est agendum, & non orandum, quia honestum est, & quasi lex ad infideles, & non desiderabit rem alterius, nedum rogetis, vel tollatis aliquid. Et 2. ad Thess. 3. super illud, Si quis non vult operari &c. dicitur glo. Vult seruos Dei corporaliter operari, vt habeant; vnde viuunt, vt non cōpellantur egestate necessaria petere: sed hoc est mendicare. ergo videtur, quod illicitum sit prætermissio opere manuali mendicare.

¶ 3. Præter. Illud quod est in lege prohibitum, & iustitie contrarium, non competit religiosi: sed mendicare est prohibitum in lege diuina, dicitur enim Deuteronomio. 15. Omnino indigens, & mendicus non erit inter uos, & in Psal. 36. Non vidi iustum derelictum, nec semen eius querens panem. Secundum etiam iura ciuilia punitur validus mendicans, vt habetur Codice de validis mendicantibus, ergo non competit religiosi mendicare.

¶ 4. Præterea. Verecundia est de turpi actu, vt Damasc. dicit: sed Ambrosio dicit in libr. de officiis. quod verecundia petendi ingenuos prodit natales, ergo mendicare est turpe, non ergo religiosi competit.

¶ 5. Præter. Maximè de eleemosynis viuere competit prædicantibus euangelium, secundum Domini statum, vt supra dictum est: eis tamen non competit mendicare, quia super illud 2. ad Th. 2. Laborantem agricolam &c. dicitur glo. Vult Apostolus quod euangelista intelligat quod necessaria sumere ab eis in quibus laborat, non est mendacitas, sed potestas. ergo videtur quod religiosi non cōpetat mendicare.

¶ Sed contra. Religiosi competit viuere ad imitationem Christi. sed Christus mendicauit, secundum illud Psalm. 39. Ego autem mendicus

na mendicare, iuxta glo. allatam, & Hieronymi auctoritatem. Nam Lucæ 22. mendicauit locum, ubi Pascha cum discipulis celebraret, Lucæ quoque 19. Mendicauit asellum, super quem uenit in Hierusalem. Nam ab illius domini petitis est dicendo, quia Dominus illius operam desiderat. Lucæ quoque 1. mendicasse insinuauit uictum a mulieribus, que secum ibant, ministrantes eidem de facultatibus suis. Nam ipsam induisse illas ad hoc ministerium, credendum est. Lucæ quoque 19. mendicasse legitur a Zachario hospitium. Vt enim patet i licita, pauperem petere necessarium ad uictum est mendicare. Ex his autem scriptis cum multa Dominus fecerit, que non sunt scripta, credi rationabiliter potest multis aliis uictibus dominum mendicasse, ut impleret scripturam. Ego autem mendicus sum, ut nullum relinqueret uilitatis humane genus in expertum a se, ut exemplum cæcæris relinqueret: tæte humilitatis.

¶ In eodem articulo, quod dubium occurrit, An laudabile, seu licitum sit hominem diuicere dicitur ad tempus, mendicare uictum proprium humilitatis gratia. Et est ratio dubii, quoniam in apparet hoc uicuperabile: quia mendicus debet esse pauper iuxta illud. Ego autem mendicus sum & pauper, ubi glo. dicit, Mendicus dicitur qui ab alio petit, pauper qui sibi non sufficit. Mendicans ergo diuicere uictum, faciendo se pauperem, quod est illicitum.

¶ In oppositum autem est, quia sicut diuicere licitum est alia humilitatis opera exercere: ita laudabiliter potest persona pauperis assumere, & mendicare. Dicitur, u. in licita, quod mendicare quantum ad actum

898
3. ed. 35.
Et quod 7.
ar. 18. ad 7.
Et opu. 17.
ca. 14. 15 &
16. & opul.
19. c. 7.
* c. 18. ante
med. to. 3.

* gl. ordina.
ibid.

* gl. ordina.
ibi. ex Aug.
quod de ope
ribus mona
chor.

* li. 11. ca. 5

* li. 2. ca. 15.
* Amb. 11. 3.
ca. 30. non
procul a uic
ne, to. 1.

Ar. præced.

* gl. ordina.
super illud
De fructibus
percipere.

debeat religiosi. Quod ergo de illis dicitur, de illis quoque dicitur intelligatur. Ita, si quis uult regnare in seculis, & ca. uet. a transgressione præceptorum, sed pigritia ac in negligentia in ipso regnante quasi in uictis uiuit in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, uinendo ex monasterii prouentibus. Debet hinc dicit, Qui non laborat, non manducet, & cogi deberet ad operandum aliquid.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum aduerte, quod auctor responderet directe quo ad religiosorum uiuere ex quotidianis eleemosynis, & post modum in calce extendit responsionem suam ad religiosos communitatis redditibus ab utentes, ut per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra uiuere ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum aduersarij impugnantiu religionem mendicantium, nouiter tunc exortas.

Super quaestionis centesima octuagesima septima. Articulus quintum.

In art. 5. occurrit dubium de Christo, An fuerit ad literam mendicus. Et est ratio dubii, quia glo. allata hoc dicit, Et auctor utitur illa tanquam Christus ad literam mendicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse, & propterea uoluntarie dicitur apparet quod Christus mendicauerit.

¶ Ad hoc dicitur, quod ex his que scripta in Euangelio sunt, aperte intelligi potest, quod Dominus Iesus non est designatus ex in propria perso-

10 tur, ut pauperes ad superbiam extolantur. Nullo enim modo decet ut in ea vita, ubi senatores sunt laboriosi, fiant opifices otiosi, & quo ueniunt relictis delicijs suis qui faciunt prædiorum domini, ubi sunt rustici delicati.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ sunt intelligende tempore necessitatis, quando scilicet non posset aliter pauperibus subueniri. Tunc enim tenerentur non solum ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qua haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod prælati competit prædicatio ex officio: religiosi autem potest competere ex commissione. Et ita cum laborant in agro dominico, possunt exinde viuere, secundum illud 2. ad Timoth. 2. Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere. Vbi dicitur glo. scilicet prædicatorem, qui agro Ecclesie ligone uerbi Dei excollit corda auditorum, possunt etiam de Euangelijs viuere, qui prædicantibus ministrant. Vnde super illud ad Roma. 15. Si spirituum eorum participes facti sunt gentiles, debet & in carnalibus ministrare eis, dicitur glo. scilicet iudæis, qui miserunt prædicatores ab Hierosolymis. Sunt & alia cause, ex quibus alicui debetur, vt de sumptibus fidelium uiuat, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod cæteris paribus, dare est perfectius quam accipere: & tamen dare, vel relinquere omnia sua pro Christo, & modica accipere ad sustentationem uitæ, melius est quam dare aliqua particulariter pauperibus, vt ex supra dictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere uictum ab aliquo sibi non debitum absque utilitate, & necessitate, præstat occasionem peccati, quod non habet locum in religiosi, vt ex supra dictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quod quando apparet manifesta necessitas & utilitas, propter quam aliqui religiosi de eleemosynis uiuant absque opere manuali, non scandalizantur ex hoc infirmi, sed malitiosi more Pharisæorum, quorum scandalum contempndum Dominus docet, Matth. 15. Sed si non esset euidentis necessitas & utilitas, posset exinde generari scandalum infirmis, quod esset uitandum.

Idem tamen scandalum imminere potest de his, qui facultatibus communibus otiose utuntur.

* Lordina
ria. ibid.

* Gl. inter
li. ibi.

In corp. ar.

q. 186. arti.
2. ad 6.

In corp. ar.

actum quia abiectionis est, humilitatis virtuti tribuitur. Cuius etiam signum est, qd aliqui diuites vouent peregrinationem aliquam se peracturos mendicando, quod non uouerent, nisi laudabilem humilitatis actum se uouere scirent.

¶ Ad hoc dicitur qd diuitem humilitatis gratia ad tempus mendicare, contingit tri-

¶ Est gloss. Casio. hoc loco.

¶ Casio. ibi dicitur.

¶ In decretis de pen. c. Si quis semel.

¶ Inter med. & finem illius. Plures anni sunt, to. 1.

placiter. Primo absolute, ut non solum medicet, sed de acquiescente ex mendicitate uiuat, ut actus mendicandi sit ob abiectionem, & actus uescendi talibus sit pro austeritate uici, & huiusmodi mendicitas licet possit esse utilis salutaris alicuius particularis personae sic dispositae, ut non nisi isto modo sciat has uirtutes acquirere, regulariter tamen loquendo, incompacta, ac indiffereta mendicitas est, ac per hoc vituperabilis. Mendicant. n. proprie oportet esse pauperem, alioquin actus distonar a persona. Dicitur n. humilitatis actus conformis esse personae, nec rectitudo discretionis habet, ut austeritate uix diuites ex his qd pauperibus dant, coparet, nisi forte ipse longe largius resunderet pauperibus. Secundo contingit, ut non solum mendicet, sed non uiuat de mendicatis, sed illud egenus det, & sic mendicare laudabile, peculiaribus est, quibus cum abiectione propria uicium vere pauperis, quare diuites, & peccator est, quod ad mendicatum, ac si mendicaret pro alio. Quod uiliter licitum est, & opus consistat esse miseris oritur. Tertio, contingit, ut assumpta peregrinatione & mendicet, & uiuat de mendicatis. & sic licitum & laudabile est. Quod probatur, tum quia quod in propria parte consistit, & potest alicuius in partem, licite ac laudabiliter potest sponte fieri, cum nihil tale debeat in partem, nisi actus uirtutis. Sed aliquibus datur in partem, ut peregrinant mendicantes, ergo propria sponte potest quis peregrinari mendicando, tum quia huiusmodi actus nihil obstat, nisi qd ille homo non est pauper, sed diuites. Sed hoc non obstat, patet ex eo, qd licet iste homo sit diuites, iste tamen peregrinus est pauper, ac per hoc licite mendicat. Nam supponitur qd iste sine sumptibus assumat peregrinationem, & peragat, ita qd sicut Alexius simpliciter dimisit omnia pro Christo, & pauper peregre mendicauit, ad tempus dimisit omnia pro Christo humiliter & austeritate sequendum peregrinari pauper ac mendicantem eligit. Et per hoc patet solutio ad obiectionem. Nam quia est peregrinus pauper, non mentitur factum dum mendicat.

¶ Respon. Dicendum, qd circa mendicationem duo possunt considerari, unum quidem ex parte ipsius actus mendicationis, qui habet sibi quandam abiectionem communetam. Illi. n. uidentur abiectionis inter hoies esse, qui non solum sunt pauperes, sed intantum sunt egentes, qd necesse habent ab aliis uictum accipere. Et secundum hoc causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, sicut & alia assumunt, quae ad abiectionem quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiam, quam uel in seipsis, uel et in aliis per exemplum extinguere uolunt. Sicut n. infirmitas, quae est ex superexcessu caloris, efficacissimè sanatur per ea quae in frigidityte excedunt; ita etiam prontas ad superbiam efficacissimè curatur per ea quae multum abiectionem uidentur. Et ideo dicitur in decretis. Si quis semel exercitio humilitatis: si quis se uilioribus officiis subdat, & ministeriis in dignioribus tradat: ita namque arrogantiæ & humane gloriæ uirtium curari potest. Unde Hieron. in epistola ad Oceanum commendat Fabiolam de hoc qd optabat, ut suis diuitiis pariter effusus pro Christo, stipem acciperet, quod et beatus Alexius per fecit, qui omnibus suis propter Christum dimisit, gaudebat se etiam a seruis suis eleemosynas accepisse. Et de beato Arsenio legitur in uitis Patrum, qd gratias egit, de hoc, qd necessitate cogente oportuit eum eleemosynam petere. Unde & in penitentia pro grauibus culpis inungitur aliquibus, ut peregrinentur mendicantes. Sed quia humilitas licet & cetera uirtutes, absq; discretione esse non debet: ideo oportet ad crendam mendicantem ad humilitatem assumere, ut ex hoc homo non cupiditatis non incurrat, uel cuiuscunq; alterius indecentis. Alio modo, potest considerari mendicitas ex parte eius qd quis mendicatio acquirat, & sic ad mendicandum potest homo ex duobus induci. Uno modo, ex cupiditate habendi diuitias, uel uictum otiose; & talis mendicitas est illicita. Alio modo, ex necessitate, uel utilitate. Ex necessitate quidem, sicut cum aliquis non potest aliunde habere unde uiuat, nisi mendicet. Ex utilitate autem, sicut cum aliquis intendit ad aliquid utile proficiendum, qd sine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut petunt eleemosynas pro constructione potius, uel ecclesiae, uel quibuscunq; operibus, quae uergunt in utilitatem communem sicut scholares, ut possint vacare studio sapientiae. Et hoc modo mendicitas est licita sicut secularibus, ita religiosis.

¶ Ad primum ergo dicitur, qd Aug. ibi loquitur ex preside de his, qui ex cupiditate mendicant. ¶ Ad secundum dicendum, qd prima glossa loquitur de petitione, quae fit ex cupiditate, ut patet ex uerbis Apostoli. Alia autem glossa loquitur de illis, qui absq; omni utilitate quae faciunt, necessaria petunt, ut otiose uiuant. Non autem otiose uiuit, qui qualitercunq; utiliter uiuit. ¶ Ad tertium dicendum, qd ex illo precepto legis diuinae non prohibetur alicui mendicare; sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, ut propter hoc alicui egestate mendicare cogantur. Ex autem ciuilibus imponitur poenitentia mendicantibus, qui non pro utilitate, uel necessitate mendicant.

esse pauperem, non daret. Ex ignorantia igitur donat, ac per hoc non donat, & consequenter nihil aliter possidet.

In oppositum autem est, qui mendicare ex suo genere non est peccatum, & adiuncta cupiditas non est secunda se mortalis, ut supponitur ergo totum simul. actus mendicandi, ex tali causa, cupiditate, non est peccatum mortale. Probarur suppositum: quia cupiditas habendi diuitias, & similiter cupiditas otiosi uictus non est secundum se mortalis, ut patet. Et de nulla alia cupiditate est sermo praefatus, nisi de utraque hac, ut patet in littera.

¶ Ad hoc respondetur dicitur triplex. Primo, qd mendicatis, ex cupiditate otiosi uictus, ex quo in ueritate est pauper nullam fraudem committit in proximo, sed solum peccat in seipsum, otiosam uitam & abiectionem absq; ulla rationabili causa eligens; & peccata nulla est huiusmodi peccati mortalis. Nec est propter poenitentiam legis ciuilibus. Quia huiusmodi poenitentia non facit, sed suppositam poenitentiam culpam, & de se non est mortalis. Secundo, qd mendicatis ex cupiditate habendi diuitias, si est infra latitudinem pauperum & mendicando sperat diuites sibi, peccat quidem in debito medio utens ad explendum impotens appetitum, sed non contra charitatem dei, aut proximi, aut neminemque decipit, ex quo in ea latitudinem poenitentiam est, quantum non tam pauper sit ut deberet mendicare, & mortali excusatur peccato. Tertio, qd mendicatis ex cupiditate diuitiarum huiusmodi peccatum mortale est, peccat mortaliter, & tenetur mendicatum dare pauperibus. Probarur. Talis usurpat fraudulenter sibi eleemosynas datus, ut pauperi ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi restituere. Consequencia clara est, & antecedens probatur sic. Non sibi sed pauperi datus est eleemosynas, quia mendicatis, & ipse sibi usurpat eam. Manifestant assumpta in modo, qd qd donat eleemosynam mendico diuiti & cupido, ex parte mendici inuenitur non solum cupiditas, sed mendacium, quod factum dicit, dum mendicando se se facit se pauperem, cum mendicare actus sit egenus aliena ope. Hoc autem mendacium primo decipit dantem eleemosynam, & facit donationem eleemosynae inuoluntariam, in quantum terminatur donatio ad hunc mendicantem. Nam licet donans, sponte donec, ex ignorantia tamen facti qui decipitur ab isto mendicante, prouenit qd det huic profertim facti se pauperem. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynae. Donatio n. inuoluntaria quantum ad id quo est inuoluntaria, non est donatio. Secundo fraudat pauperem, qui personam assumit. Et quia dum donans eleemosynam mendico huic, non pauperi, in ueritate sponte donat pauperi, sed non huic: ideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est spontaneus, & liberis, ut exit a donante, & ut terminatur ad pauperem, & est inuoluntarius, ut terminatur ad hunc mendicantem qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosynae huic non damnificatur, & propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed damni-

ditate, non est peccatum mortale. Probarur suppositum: quia cupiditas habendi diuitias, & similiter cupiditas otiosi uictus non est secundum se mortalis, ut patet. Et de nulla alia cupiditate est sermo praefatus, nisi de utraque hac, ut patet in littera.

¶ Ad hoc respondetur dicitur triplex. Primo, qd mendicatis, ex cupiditate otiosi uictus, ex quo in ueritate est pauper nullam fraudem committit in proximo, sed solum peccat in seipsum, otiosam uitam & abiectionem absq; ulla rationabili causa eligens; & peccata nulla est huiusmodi peccati mortalis. Nec est propter poenitentiam legis ciuilibus. Quia huiusmodi poenitentia non facit, sed suppositam poenitentiam culpam, & de se non est mortalis. Secundo, qd mendicatis ex cupiditate habendi diuitias, si est infra latitudinem pauperum & mendicando sperat diuites sibi, peccat quidem in debito medio utens ad explendum impotens appetitum, sed non contra charitatem dei, aut proximi, aut neminemque decipit, ex quo in ea latitudinem poenitentiam est, quantum non tam pauper sit ut deberet mendicare, & mortali excusatur peccato. Tertio, qd mendicatis ex cupiditate diuitiarum huiusmodi peccatum mortale est, peccat mortaliter, & tenetur mendicatum dare pauperibus. Probarur. Talis usurpat fraudulenter sibi eleemosynas datus, ut pauperi ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi restituere. Consequencia clara est, & antecedens probatur sic. Non sibi sed pauperi datus est eleemosynas, quia mendicatis, & ipse sibi usurpat eam. Manifestant assumpta in modo, qd qd donat eleemosynam mendico diuiti & cupido, ex parte mendici inuenitur non solum cupiditas, sed mendacium, quod factum dicit, dum mendicando se se facit se pauperem, cum mendicare actus sit egenus aliena ope. Hoc autem mendacium primo decipit dantem eleemosynam, & facit donationem eleemosynae inuoluntariam, in quantum terminatur donatio ad hunc mendicantem. Nam licet donans, sponte donec, ex ignorantia tamen facti qui decipitur ab isto mendicante, prouenit qd det huic profertim facti se pauperem. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynae. Donatio n. inuoluntaria quantum ad id quo est inuoluntaria, non est donatio. Secundo fraudat pauperem, qui personam assumit. Et quia dum donans eleemosynam mendico huic, non pauperi, in ueritate sponte donat pauperi, sed non huic: ideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est spontaneus, & liberis, ut exit a donante, & ut terminatur ad pauperem, & est inuoluntarius, ut terminatur ad hunc mendicantem qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosynae huic non damnificatur, & propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed damni-

¶ In eodem s. ar. dubium occurrit circa mendicos ex cupiditate, an peccent mortaliter. Vbi n. qd sic ex eo, qd committunt mendicatum petentiolum dum mentuntur se pauperes ipso actu mendicandi, & sic fraudulenter obtinent eleemosynas, & offendunt uere pauperes, quibus illae eleemosynae darentur. Quia n. fraudulenter acquirit, mortaliter peccat, & ad restitutionem tenet. Et confirmatur ex dicto Scoti in 2. q. d. 13. 4. sen. q. huiusmodi donatio eleemosynae non est uoluntaria, quia ex ignorantia, qd, ut patet in 3. Eth. causat inuoluntarium. Si n. donans sciret mendicantem non

Universitas de De...
damificatur pen-
pet. & propter
paucos restruenda
est. Et quia pauper
nullus deest
inmate fraudatus
in cor. 2. 1. 1. 1. 1.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ duplex est turpitudō, una inhonestatis, alia exterioris defectus: sicut turpe est homini esse infirmū, uel pauperē. Et talis turpitudō mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatē pertinere potest, ut dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ prædicantibus ex debito, debetur uictus ab his quibus prædicant. Sitamen non quali sibi debitum, sed gratis dandum mendicando petere uelint, ad maiore humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

Verum liceat religiosis uilioribus uestibus uti quam ceteri.

AD sextum sic proceditur. Videtur q̄ non liceat religiosis, uilioribus uestibus uti, quam ceteri: quia secundū Apосто. 1. ad Thessa. ult. Ab omni specie mala abstinere debemus: sed uilitas uestium habet speciem mali. dicit. n. Dominus Matth. 7. Attendite à falsis prophetis, qui ueniunt ad uos in uestimentis ouium. & super illud Apoc. 6. Ecce equus pallidus &c. dicit * glo. Videns diabolus, nec per apertas tribulationes, nec per apertas hereses se posse proficere, præmittit falsos fratres, qui sub habitu religionis obtinent naturā nigri & rufi equi per uertendo fidem. ergo uī q̄ religiosi non debeant uilibus uestibus uti.

¶ 1. Præ. Hieronymus dicit ad Nepotianum. Vestes pullas. i. nigras æque uita ut candidas. Ornatus & sordes pari modo fugiendi sunt: quia alterū delitias, alterum gloriam redoleret. ergo uī q̄ cum inanis gloria sit grauius peccatum, q̄ deliciarum usus, q̄ religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debeant uitare uestes uiles, quam pretiosas.

¶ 2. Præ. Religiosi maximè intendere debent operibus penitentiae: sed in operibus penitentiae non est utendum exterioribus signis tristitia, sed magis latitiae signis. dicit. n. Dominus Matthæi 6. Cum ieiunatis, nolite fieri sicut hypocritæ tristes, & postea subdit. Tu aut cum ieiunas, unge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens * Aug. in li. de sermone Domini in monte dicit. In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus lutuosis esse posse iactantiam, & eo periculosiorē, quo sub noīe seruitutis Dei decipit, ergo uī q̄ religiosi nō debeant uilioribus uestibus indui.

¶ Sed cōtra est, q̄ ad Heb. 11. Apostolus dicit. Circauerunt in melotis, & in pellibus caprinis. gloss. ut Helias & alii. Et in * Decretis 21. q. 4. dī. Si in-

uenti fuerint deridentes eos, qui uilibus & religiosis uestibus amicti sunt, corrigantur. Præterea. n. temporibus omnis sacratu uir cum mediocri, ac uili uerte conuersabatur.

¶ Resp. Dicendum, q̄ sicut * Aug. dicit in 3. de doctr. Christi. In omnibus exterioribus rebus non usus rerum, sed libido utentis in culpa est. Ad quam discernendam attendendum est, q̄ habitus uilis, & incultus dupliciter potest considerari. Vno modo, prout est signum quoddā dispositionis, uel status humani: quia ut dī Ecclesia. 19. Amictus hominis annuntiat de eo: & secundum hoc uilitas habitus est quandoque signum tristitia. Vnde & homines in tristitia existentes solent uilioribus uestibus uti, sicut conuerso in tempore solemnitatis, & gaudii utuntur cultioribus uestimentis. Vnde & penitentes uilibus uestibus induuntur, ut patet Ionæ 3. de rege, qui indutus est sacco: & 3. Reg. 21. de Achab, qui openit cilicio carnem suam. Quandoque uero est signum contemptus diuitiarum, & mundani fastus. Vnde * Hiero. dicit ad Rusticanum monachum. Sordes uellium candida mentis indicia sunt: uilis autem tunica contemptum seculi probat, ita duntaxat ne arimus tumeat, nec habitus sermoq; dissentiat. Et secundum utrumq; horum competit religiosis uilitas uestium: quia religio est status penitentiae, & contemptus mundanæ gloriæ. Sed q̄ aliquis uelit hoc aliis significare, contingit propter tria. Vno modo, ad sui humiliationem. Sicut enim ex splendore uestium animus hoīs eleuatur, ita ex humilitate uestiū humiliatur. Vnde de Achab, qui carnem suam cilicio induit, dicit Dñs ad Heliam: Nonne uidisti Achab humiliatum coram me, ut habetur 3. Reg. 21. Alio modo, propter exemplum aliorum. Vnde super illud Matt. 3. Habebat uestimentum de pilis camelorum &c. dicit gloss. Qui penitentiam prædicat, habitum penitentiae præter dit. Tertio modo, propter inanem gloriam, sicut * Aug. dicit, q̄ in ipsis sordibus lutuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis uestibus uti. Tertio uero modo uitiosum est. Alio modo potest considerari habitus uilis, & incultus secundū quod procedit ex auaritia, uel negligentia, & sic etiam ad uitium pertinet.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̄ uilitas uestium de se non habet speciem mali, immo potius speciem boni, s. contemptus mundanæ gloriæ. Et inde est q̄ mali sub uilitate uestium suam malitiam occultant. Vnde * Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, q̄ non ideo debent oues odisse uestimentum suum, q̄ plerumque illo se occultant lupi.

¶ Ad secundū dicendū, q̄ Hieronymus ibi loquitur de uestibus uilibus, quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum doctrinam Domini, in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam, quod præcipue contingit quā aliquis aliquid nouum facit. Vnde * Chryso. dicit super Matth. Orans nihil nouum faciat, quod aspiciant hoies, uel clamando, uel peccus percutiendo, uel manus expandendo, quia. lex ipsa nouitate homines reuertunt in ceteros ad considerandum. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. Potest enim & bene, & malè fieri. Vnde * August. dicit in libro de sermo. Domini in monte, quod qui in professione christianitatis inuitato squalore & sordibus, intentos in se oculos hominum facit, cum illud uoluntate faciat, non necessitate patitur, ceteris eius operibus potest cognoscit utrum hoc contemptu superflui cultus an ambitione aliqua faciat. Maximè autē uidentur hoc non ex ambitione facere religiosi, qui habitum uile deferunt, quasi signum suæ professionis, qua contemptū mundi profitentur.

In cor. 2. 1. 1. 1. 1.
damificatur pen-
pet. & propter
paucos restruenda
est. Et quia pauper
nullus deest
inmate fraudatus
in cor. 2. 1. 1. 1. 1.
299
Opuic. 19.
c. 6.

¶ Super quaestiois centesimæ octuagesimæ septimæ articulum sextum.

* Post med. epil. incipit Petrus a me. Nepotiane to. 1.

* Li. 2. c. 19. in me. 10. 4.

* 21. q. 4. c. Omnis iactantia, i. me.

* Lib. 3. c. 11. to. 3.

* De uicendi forma in ter. prioc. & med. to. 4.

* Lib. 2. de ser. Dñi in monte. c. 19 a med. to. 4.

* Lib. 2. c. 38. circa med. to. 4.

* Ho. 19. in Mat. a med. to. 1.

* Li. 2. c. 19 a med. to. 4.

Super quaestione centesima octuagesima octava.

De differentia religionum, in octo articulos diuisa.

Artic. I. q. 88. Aspice in corpore ar. q. pfectio charitatis, quae est religionis finis, quamuis principaliter consistat in actu interiori charitatis, quia tñ per exteriores actus charitatis diffunditur, finis religionis diuersificatur non solum penes distinctionem dilectionis Dei, uel proximi: sed etiã penes diuersitate actuum exteriorum, quibus diligimus, ut sunt diuersa opera misericordiae, Et propter ea in littera diuersitas religionum ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operum misericordiae, dum dicitur, Si una ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos &c. ordinatur.

DEINDE considerandum est, de differentia religionum.

Et circa hoc quaeruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrum sint diuersae religiones, uel vna tantum.
¶ Secundo, Vtrum aliqua religio institui possit ad opera uita actiuæ.
¶ Tertio, Vtrum aliqua religio possit ordinari ad militandum.
¶ Quarto, Vtru possit institui aliqua religio ad praedicandum, & hmoi opera exercenda.
¶ Quinto, Vtru possit aliqua religio institui ad studium scientiarum.
¶ Sexto, Vtru religio quae ordinat ad uitam contemplatiuam, sit potior ea quae ordinatur ad uitam actiuam.
¶ Septimo, Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis.
¶ Octauo, Vtrum religio solitariorũ sit preferenda religioni in societate uiuentium.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit tantum una religio.

AD PRIMVM sic proceditur. Vt q non sit, nisi vna tantum religio. In co. n. quod totaliter & perfecte habetur, diuersitas esse non potest, propter quod non potest esse, nisi unũ primũ summum bonum, ut in * 1. habitum est: sed sicut * Grego. dicit super Ezechielem: cum quis omne quod habet, omne quod uiuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo uouerit, holocaustum est, sine quo religio esse non potest. ergo vñ q religiones non sunt multae, sed una tantum.

¶ 2 Præ. Ea quae in essentialibus conueniunt, non diuersificantur nisi per accidens: sed sine tribus uotis essentialibus religionis non est aliqua religio, ut * supra habitum est, ergo vñ q ipse religiones specie non diuersificent, sed solum per accidens.

¶ 3 Præ. Status perfectionis conuenit & religiosi, & episcopis, ut * supra habitum est: sed episcopatus non diuersificatur specie, sed est vnus ubicumque fuerit. Vnde * Hieron. dicit ad Alexandrum episcopum. Vbi cũq; fuerit episcopus, siue Romae, siue Eugubio, siue Constantino poli, siue Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotii, ergo paritate una sola est religio.

¶ 4 Præ. Ab Ecclesia tollendum est omne id, quod confusionem inducere potest: sed ex diuersitate religionũ vñ quaedam posse confusio induci populo christiano, ut quaedam Decretalis * dicit, ergo vñ q non debeant esse diuersae religiones.

¶ Sed contra est, quod in psalm. 44. scribitur ad ornatum Reginae pertinere, quod sit circumamicta uarietate.

¶ Respond. Dicendum, q sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiã diuersi modi exercitiorum: & ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo, secundum diuersitatem eorum ad quae ordinantur, sic ut vna religio ordinatur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad uisitandos, uel redimendos captiuos. Alio modo, potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitiorum, puta, q in una religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, uel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionũ diuersitas, quae attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur, q quae attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ Ad primũ ergo dicendum, q hoc est commune in omni religione, q aliquis totaliter se debet praebere ad seruientium Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, ut, si in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundũ quod ad hoc homo se potest diuersimodè disponere.

¶ Ad secundum dicendum, q tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quaedam principalia ad quae omnia alia reducuntur, ut * supra dictum est. Ad obseruandũ aut vnumquodq; eorũ diuersimodè aliquis se disponere potest, puta, ad votum continentiae seruandũ se disponit aliquis per loci solitudinẽ, per abstinentiam, & per mutuã societatem, & per multa alia hmoi. Et secundum hoc patet, q cõitas essentialium uotorum compatitur diuersitatem religionis, tũ propter diuersas dispositiones: tum etiã propter diuersos fines, ut ex * supradictis patet.

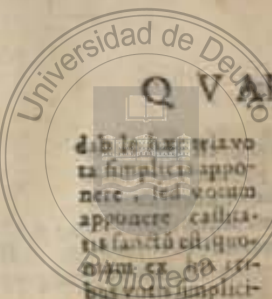
¶ Ad tertium dicendum, quod in his quae ad perfectionem pertinent, episcopi se habent per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, ut * supra dictũ est. Agens aut etiã in naturalibus, quanto est superius, tanto est magis unum: ea uerò quae patiuntur, sunt diuersa. Vnde rationabiliter est

gnũ obsequiũ prestare Deo, & uiri religiosi nõ ignorant, oĩq; ueneratio ne digni apparent. ¶ Ad hoc dicitur q quia pene nõ sunt extendendae, ideo in hmoi in hmoi tributionibus appropriatũ seruanda nouum. Et ideo cum appellatione religionis proprie intelligatur status personarũ tria vota solemniter emittentium, & in proposito uota quae ab huiusmodi mulieribus sic emittuntur, sicut cũ uota simpliciter, & non solemniter, ut declaratum est per Bonifacium octauum in sexto de voto, & uoti redempcione, consequens est, ut instituentes talia uota emittenti ab illis, non sint institutores nouae religionis, nec istae personae emittentes talia uota sunt propterea ex non religiosi religiosae. Secus autem est si emitterent tria religionis uota de speciali indulgentia sedis apostolicae, ut in multis collegiis Tertianorum habent. Nam talium uota essent solemniter, ita quod dirimerent matrimonium post contractum, ut Xillus quartus declarauit. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Et si instituitur, quod licet nõ fiat per hoc noua religio, sit tamen per hoc nouus ordo, ac per hoc licet non agatur contra statutum Innocentii extra de religio. Ne nimis, agitur tamen contra statutum Gregorii, ca. Religio-num, in sexto eodem tũ ubi inhibetur non solum noua religio, sed etiã nouus ordo: respõdetur, quod nõ proprie hic fit nouus ordo, sed praexistens, & approbato ordini Tertianorum superadditur simplex uotũ castitatis, paupertatis, & obediẽtiae. Videtur enim potius per huc uota perfici ipse Tertianorum coniuẽtium ordo, quã nouus ordo institui. Videtur tamẽ mihi q non sit laudabile



900 Infr. art. 6. corp. q. 6. ar. 3. & 4. * Hom. 20. inter med. & finem. q. 186. ar. 6 & 7. q. 184. ar. 5. & 7. * Refer. di. 27. c. Legimus in med. illius: incipit, Legimus in Et to. 3. † Alias Euadrum.

* In decret. lib. 3. tit. 36. & est de religio. do. m. c. 9. † q. 186. ar. 2. & q. 186. ar. 7. q. 186. ar. 7. ad 2. q. 186. ar. 7. ad 2. q. 184. ar. 7. ad 2.



de his... apponere... calidius... in... quod... in... quod... in... quod... in... quod...

vnus episcopalis status, religiones vnus... Ad quartum dicendum, quod confusio opponitur distinctioni & ordini...

ARTICVLVS II.

Super quaestiois centesimae octuagesimae tertiae, articulum. II.

Vtrum aliqua religio institui debeat ad opera vitae actiuae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nulla religio institui debeat ad opera vitae actiuae. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum...

¶ 2 Præ. Idem iudiciū videtur esse de monachis, & canonicis regularibus, ut habetur extra, de postulando...

¶ 3 Præ. Vita actiua ad præsens seculum pertinet: sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde...

Greg. dicit super Ezechielem. Qui præsens seculum deserit, & agit bona quae valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo...

¶ Sed contra est, quod dicitur Iaco. 1. Religio munda, & immaculata apud Deum, & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum...

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi...

tem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diliguntur proximi propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitae actiuae, quibus aliquis seruit proximo propter Deum...

¶ Ad secundum dicendum, quod eadem est ratio de monachis, & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta, quod totaliter se dedecent diuinis obsequiis...

¶ Ad tertium dicendum, quod dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem: alio modo per mentis affectum...

¶ Et immaculatum se custodire ab hoc seculo, ut scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.

Super quaestiois centesimae octauae, articulum. III.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad perfectionem...

In articulo 3. eiusdem quaest. dubium occurrit ex eo, quod cõtrarij sibi inuicem...

901 Opus. 19. ca. 1. prin. Q. 124. ar. 5. Cap. 6. parte. 1. a medio illius. In Decr. lib. 1. tit. 37. ca. 10. fin. Hieron. ad Paulinum p. 2. ante medium, scriptis. Bonus homo totus. In Decr. lib. 3. tit. 25. c. 1. Hom. 20. iter med. & finem.

Q. 81. ar. 1. ad 1. & ar. 4. ad 1.

In collatione 14. cap. 4.

In cor. 2c.

In arg. 2. & habetur loco ibi citat.

In arg. 1.

In Decretali citata in ar. 2.

D. 1033.

902 Intr. ar. 4. ad 2. & 5.

uicem apparent qua dicuntur in litera de causa militie. Nam di-
citur, quod propter nihil mundanum militandum est a religio-
sis, & similiter ad iterum subiungitur, quod militia secularis in-
ter dicitur penitentibus. Et tamen dicitur quod propter salutis
publice, vel pauperum defensionem religionis licet pugnare. Con-
stat namque quod
publica salus mun-
danum bonu est.
Et similiter libertas
oppressorum
mundanum bonu
est, cum utrumque
sit bonum tempore
comune christi-
anitas, & Paga-
nis. Apud utrosque
enim est salus pu-
blica, & oppresso-
rum defensio.

¶ 2 Præc. Gravior est compugnatio
corporalium præliorum, quam concer-
tationes verborum quæ in aduocatio-
nibus fiunt: sed religionis interdicitur
officio aduocationis uti, vt patet in
Decretali, de postulando, supra indu-
cta. * Ergo videtur quod multo minus
aliqua religio possit institui ad militan-
dum.

¶ 3 Præc. Status religionis est sta-
tus penitentiae, vt supra dictum est: *
sed penitentibus secundum iura inter-
dicitur militia, dicitur. n. in Decretis
de penitent. dist. 5. * Contrariu omni-
no est ecclesiasticis regulis post peni-
tentiae actionem redire ad militiam se-
cularem, ergo nulla religio congrue in-
stitui potest ad militandum.

¶ 4 Præc. Nulla religio institui po-
test ad aliquid iniustum: sed sicut Iudo-
rus dicit in li. Etymol. * iustum bellu
est, quod ex edicto imperialis geritur.
Cum ergo religiosi sint quorundam pri-
uatae personæ, videtur quod non liceat eis
bellum gerere: & ita ad hoc non po-
test institui aliqua religio.

¶ Sed contra est, quod Aug. dicit ad Bo-
nifacium. * Noli æstimare neminem
Deo placere posse qui armis bellicis
ministrat. In his enim erat sanctus Da-
uid, cui Dominus magnum testimo-
nium perhibuit: sed ad hoc instituta
sunt religiones vt homines. Deo pla-
ceant, ergo nihil prohibet aliquam re-
ligionem institui ad militandum.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictu
est, * religio institui potest non solum
ad opera vite actiue, in quantum per-
tinent ad subuentionem proximorum
& obsequium Dei, non autem inquan-
tum pertinent ad aliquid mundanum
tollendum. Potest autem officium mi-
litari ordinari ad subuentionem pro-
ximorum non solum quantum ad pri-
uatas personas, sed etiam quantum ad
totius reipublice defensionem. Vnde
de Iuda Machabeo, 1. Machab. 3. dicitur,
quod præliabatur prælium Israel cum
lætiis, & dilatauit populo suo gloriã.
Ordinari etiam potest ad conseruatio-
nem diuini cultus: vnde ibidem sub-
ditur Iudam dixisse. Nos pugnabimus
pro animabus nostris, & legibus no-
stris, & infra 13. dicit Simon. Vos sci-
tis quanta ego & fratres mei, & domus
patris mei fecimus pro legibus, & pro
sanctis prælia. Vnde conuenienter po-

test institui aliqua religio ad militan-
dum, non quidem propter aliquid mun-
danum, sed propter defensionem diuini
cultus & publice salutis, vel etiam pau-
perum, & oppressorum, secundum il-
lud Psal. 81. Eripite pauperem, & ege-
num de manu peccatoris liberate.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ali-
quis potest non resistere malo duplici-
ter. Vno modo, condonando propriam
iniuriam: & sic potest ad perfectionem
pertinere, quoniam ita fieri expedit ad salutem
aliorum. Alio modo, tolerando patien-
ter iniurias aliorum: & hoc ad imperfec-
tionem pertinet, vel etiam ad vitium, si
aliquis potest conuenienter iniurianti
resistere. Vnde Ambro. dicit in lib. de
offic. * Fortitudo que per bella tuetur
a barbaris patriâ, vel domi defendit in-
firmos, vel a latronibus socios, plena
est iustitia, sicut etiam ibidem Domi-
nus dicit. Quæ tua sunt, ne repetas, &
tamen si aliquis non repeteret ea que sunt
aliorum, si ad eum pertineat, peccaret.
Homo. n. laudabiliter donat sua, non
autem aliena. Et multo minus ea que
sunt Dei, non sunt negligenda: quia vt
Chryf. dicit super Matth. * Iniurias
Dei dissimulare nimis est impium.

¶ Ad secundum dicendum, quod exer-
cere aduocationis officiu propter ali-
quid mundanum, repugnat omni reli-
gioni. Non autem si hoc aliquis exer-
ceat secundum dispositionem sui prela-
ti pro monasterio suo, vt in eadem De-
cretali subditur. * Neque etiam pro de-
fensione pauperum, aut viduarum. Vn-
de in Decretis distinctione 88. dicitur.
† Decreuit sancta Synodus nullu
deinceps clericum aut possessiones co-
ducere, aut secularibus negotiis se per-
miscere, nisi propter curam pupillorum
&c. Et similiter militare propter ali-
quid mundanum, est omni religioni
contrarium, non autem militare pro-
pter obsequium Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod militia
secularis interdicitur penitentibus: sed
militia que est propter diuinum obse-
quium, imponitur alicui in peniten-
tiâ, sicut patet de his, quibus iniungit
vt militent in subsidium terre sancte.
¶ Ad quartum dicendum, quod religio
non sic instituitur ad militandum, quod
religiosis propria autoritate liceat
bella gerere, sed solum autoritate prin-
cipum, vel Ecclesie.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqua religio possit insti-
tui ad predicandum, vel con-
fessiones audiendum.

AD quartum sic proceditur. Vide-
tur quod nulla religio possit institui

Super qua-
stionis cente-
simæ octauæ,
Arti. IIII.

IN ar. 4. eiusdem
q. in responsio-
ne ad secundum,
aduerte diligenter
duo. Primo, quod pro-
prius actus fratrum
predicatorum non
est predicare, sed
subuenire prelati,
hoc est, episcopis
in predicationis
actu, ita quod non co-
uenit eis predica-
re nisi ministrare.

Ar. præc. argu. 1.
Q. præc. ar. 6.
* Depen- dit. dist. 5. c. Con- trarium.
* Lib. 18. circa prin- cip.
* Epif. 30. Et habe- tur in 1. epif. inter 21. que sunt in fi. 2. co. par- tū ante me- dium.
Ar. præc.

* Li. 1. c. 27. post mediū to- mo. 1.
* Hom. 5. in Marc. iter meli- & fin. 10. opere im- perfecto tom. 2.
Inducti I art. 1. arg. 2.
* In Decre- tis dist. 88. c. Decre- uit.





ter. Et propterea...
* 7. q. 1. c. 1.
Hoc ne...

Art. 2. & 3. preced.

* Est glos. Bede x. ibi. 10. 2.

* In collatione 14. c. 4. in fin.

Art. 2. huius quest.

ad predicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. quest. * 1. Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel presidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de alijs religiosis: sed predicare, & confessiones audire est pascere, vel docere alios. non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

¶ 2 Præ. Id, ad quod religio instituitur, videt esse maximè proprium religioni, vt supra dictum est: † sed prædicti actus non sunt proprii religiosorum, sed potius prelatorum, non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

¶ 3 Præ. Inconueniens videtur quod autoritas prædicandi, & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur: sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiantur, ergo inconueniens est quod aliqua religio instituat ad actus prædictos.

¶ 4 Præ. Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet 1. ad Corin. 9. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc instituta, sequitur quod fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauumen. non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶ 5 Præ. Institutio Ecclesie debet sequi institutionem Christi: sed Christus primo misit ad predicandum duo decim apostolos, vt habetur Lucæ 9. & postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Luc. 10. & sicut glos. * ibidem dicit, apostolorum formam tenent episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores presbyteri, s. curati, ergo præter episcopos, & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad predicandum, vel ad confessiones audiendum.

¶ Sed contra est, quod in collationibus patrum, Abbas Nestorius † de diuersitate religionum loquens ait. Quidam eligentes ægotantium curam, alii intercessionem que pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinam insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. ergo sicut ad ægotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut dictum est, * conuenienter religio institui potest ad opera vite actiue secundum quod ordinantur ad utilitatem proximorum, & ad obsequium Dei, & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur utilitas proximorum per ea que pertinent ad spirituales anime salutem, quam per ea que pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora.

Vnde supradictum est, * quod eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum, quam zelus animarum, vt Greg. dicit super Ezech. * Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum, & tentationes demonum, fideles defendere, quam corporalibus armis populum fidelem tueri: & ideo conuenientissimum est ad predicandum, & ad alia huiusmodi que pertinent ad salutem animarum aliquam religionem institui.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animarum, vt Philosophus dicit in 1. politic. * Vnde quod aliquis autoritate prelatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur disciplinatus, vel subiectionis gradum, qui competit religiosis.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt militent autoritate propria, sed autoritate principum, vel Ecclesie, quibus ex officio competit, sicut dictum est: * ita etiam religiones instituuntur ad predicandum & confessiones audiendum non quidem autoritate propria, sed quos ex officio pertinet. Et ita subseruire prelati in tali ministerio, est huiusmodi religionis proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quod a prelati non conceditur talibus religiosis, vt quilibet indifferenter possit predicare, vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum prelatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandas, nisi ordinarijs prelati, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios ecclesiasticos redditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare non potestatiue ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles: quia & ipsi possunt liberaliter recompenlare temporalem subuentionem, ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis, non autem ita quod eis sit tribulatio, alijs autem remissio, vt dicitur 2. ad Corin. 8. Si tamen non inuenirent qui gratis se huiusmodi obsequijs manciparent, tenerent ordinarij prelati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos querere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, quod formam septuagintaduorum discipulorum non solum tenent presbyteri curati, sed quicumque alii minoris ordinis, qui episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quod septuagintaduobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, quod mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum, quod erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios prelatos alii assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non sit instituenda aliqua...

sultu populo christiano inuenitur si ne huiusmodi supplemento quod deus dedit, & Romanus Pontifex gratiose suscipiendo approbavit. Sed non omnes capiunt verbum istud.

Q. 32. art. 3.
* Hom. 11 in Ezech. aliquantum ante fin.

* 1. Pol. e. 3. ante medium & 8. eth. c. 11. non procul a fin.

Art. præced. ad 4.

Super quaest. centesimam octuagesimam octauam, Artic. V.

In art. 5. eiusdem q. 128. in responsione



hione ad tertium, nota diligentissime conclusionem & rationem illius, scilicet, q̄ religiosus non obuenit studium philosophię & huiusmodi, quia tota eorū vita inſcripta est diuinis obsequiis. Vnde si eut negotia ſecularia sunt absolute prohibita religioſis omnibus, ita studia ſcientiarum ſecularium, ſcilicet philoſophię, mathematicę, & artium liberalium. Verum ſicut pietas gratia de ſuperiorū licentia moderare poſſunt religioſi ſecularia tractare negotia, ut dictum eſt ſuperius: ita diuina ſcientię gratia licitum eſt religioſis cum ſuperiorū ſuorum beneplacito vacare logicę, philoſophię naturali, & huiusmodi, ut ſcilicet poſſint errores conſutare, & diuinitatis myſteria intelligere. Et hæc bene aduertit mihi tom. 7.

Ar. 2. a. & 3. & q. 180 ar. 4.

Ar. 2. a. & 3. & q. 180 ar. 4.

D. 1187.

Q. 108. ar. 1. c. 4.

* In collatione. 10. cap. 4.

* Lib. 6. c. 26. par. 4. princ.

religio ad ſtudendum. Dicitur enim in Pſal. 70. Quoniam non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. gloſ. * iſteſt in virtutem chriſtianam: ſed perfectio chriſtianę virtutis maxime videtur ad religioſos pertinere, ergo eorum non eſt ſtudio literarum inſiſtere.

¶ 2. Præ. Id quod eſt diſſenſionis principium, religioſis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur: ſed ſtudio diſſenſionem inducit, vnde & in philoſophis ſubſecuta eſt diuerſitas ſectarum, vnde & Hieronymus ſuper epistolam ad Titum dicit. Antequam diaboli inſtinctu ſtudia in religione fierent, & diceretur in populis. Ego ſum Pauli, ego Apollo, ego Cepha &c. ergo videtur q̄ nulla religio debeat inſtitui ad ſtudendum.

¶ 3. Præ. Profeſſio chriſtianę religioſis diſſerre debet à profeſſione Gentilium: ſed apud Gentiles aliqui philoſophiam profitebantur, & nunc etiã aliqui ſeculares dicuntur aliquarum ſcientiarum profeſſores, non ergo religioſis competit ſtudio literarum.

¶ Sed contra eſt, quod Hieronymus in epistola ad Paulin. * inuitat eum ad diſcendum in ſtatu monaſtico dicens. Diſcamus in terris, quorum ſcientia nobis perſeueret in celis. & infra. Quicquid quaſieris, tecum ſcire conabor.

¶ Reſpon. Dicendum, quod ſicut dictum eſt, * religio poteſt ordinari ad vitam actiuam, & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitę actiuę principaliora ſunt illa, quę ordinatur directe ad ſalutem animarum, ſicut prædicare, & alia huiusmodi. Competit ergo ſtudio literarum religioſis tripliciter. Primo quidem, quantum ad id quod eſt proprium contemplatiuę vitę, ad quam ſtudio literarum dupliciter adiuuat. Vno modo, directe coadiuuando ad contemplandum, illuminando ſcilicet intellectum. Vita enim d̄ contemplatiua, de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad conſiderationem diuinarum, vt ſupra habitum eſt, * in qua dirigitur homo per ſtudio ad conſiderandum diuina. Vnde in laudem viri iuſti dicitur in Pſal. 1. quod in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Eccleſi. 39. dicitur. Sapientiã antiquorum exquiret ſapientis, & in prophetis vacabit. Alio modo, ſtudio literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirecte, remouendo contemplationis pericula, ſcilicet errores qui in contemplatione diuinarum frequenter accidunt his, qui ſcripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum legitur, * quod Abbas Serapion propter ſimplicitatem incidit in errorem Anthropomorphitarum, id eſt, eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregor. in 6. moral. ¶ q̄ nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quã capiunt, vſque ad peruerſa dogmata erumpunt. Et dum veritatis eſſe diſcipuli humiliter negligunt, magiſtri errorum ſiunt. Et propter hoc dicitur Eccleſi. 2. Cogitauit in corde meo abſtrahere à vino carnem meam, vt animũ meũ transferrem ad ſapientiã, denitaremq; ſtulticiã. Secundo, neceſſarium eſt ſtudio literarũ religioſis inſtituti ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apoſtolus dicit ad Titum 1. de episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui ſecundum doctrinam eſt, fidelem ſermonem,

vepotens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt arguere. Nec obſtat quod Apoſtoli abſque ſtudio literarum ad prædicandum ſunt miſi, quia vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulin. * Quicquid aliis exercitatio, & quotidiana in lege Dei mediatio tribuere ſolet, hoc illis Spirituſ ſanctus ſuggerebat. Tertio, ſtudio literarum religioſi congruit quantum ad id, quod eſt omni religioſi commune: valet enim ad vitandam carnis laſciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Ruſticum monachum. ¶ Ama ſcripturarum ſtudia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione laſciuie, & carnem macerat propter ſtudij laborem, ſecundum illud Eccleſi. 31. Vigilia honeſtatis tabefaciet carnes. Valet etiã ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapient. 7. dicitur. Diuitias nihil eſſe dixi in comparatione illius Et 1. Machab. 12. dicitur. Nos autem nullo horum indigniſſimus, ſcilicet exteriorum ſubſidiorum, habentes ſolatio ſanctos libros, qui in manibus noſtris ſunt. Valet etiã ad obedientię documentum. Vnde Aug. dicit in libro de operibus monachorum. ¶ Quę eſt iſta peruerſitas, lectioni nolle obtemperare, dam vult ei vacare? Et ideo manifeſtum eſt q̄ congruè poteſt inſtitui religio ad ſtudio literarum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gloſſa ibi exponit illud de litera veteris legis, * de qua Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. 3. Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam, eſt non approbare literalem circuncionem, & ceteras carnales obſeruantias.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſtudio ad ſcientiam ordinatur, quę ſine charitate inſit, & per conſequens diſſenſiones facit, ſecundum illud Prover. 13. Inter ſuperbos ſemper ſunt iurgia, ſed cum charitate edificat, & concordiam parit. Vnde 1. ad Corinth. 1. Apoſtolus cum dixiſſet, Diuites facti eſtis in omni verbo, & in omni ſcientia, poſtmodum ſubdit. Iſpſum dicatis omnes, & non ſiut in vobis ſchiſmata. Hieronymus tamen non loquitur ibi de ſtudijs literarum, ſed de ſtudijs diſſenſionum, quę per hæreticos & ſchiſmaticos intrauerunt in religionem chriſtianam.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ philoſophi profitebantur ſtudia literarum quantum ad ſeculares doctrinas. Sed religioſis competit principaliter intendere ſtudio literarum pertinentium ad doctrinam, quę ſecundum pietatem eſt, vt dicitur ad Titum 1. Aliis autem doctrinis intendere non pertinet ad religioſos, quorum tota vita diuinis obsequiis mancipatur, niſi in quantum ordinatur ad ſacram doctrinam. Vnde Auguſt. dicit in fine muſicę. * Nos dum negligentes ¶ eſſe nõ æſtimamus, quos hæretici notionum & ſcientię fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus conſideratione ipſarum viarum. Quod tamen facere nõ audeamus, niſi multo pios Eccleſię filios eadem reſellendorum hæreticorum neceſſitate feciſſe videremus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum religio, quę vacat vitę contemplatiuę, ſit potior ea quę vacat operibus vitę actiuę.

¶ Super quęſtionis centeſimæ octuageſimæ octauę, Articulum ſextum.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod religio quę vacat vitę contemplatiuę, non ſit potior ea quę vacat operibus vitę actiuę. Dicitur enim extra * de regularibus, & tranſeuntibus ad religionem cap. Licet, Sicut maior bonum minori bono præponitur, ita communis utilitas ſpecialiorem,

* Inter princip. & med. inci pit hęc epist. Fra. ter Amb. tua mihi. tom. 1.

* De viuendi forma circa med. to. 1.

* Cap. 17. circa fin. tom. 3.

Gloſ. ord. ibidem.

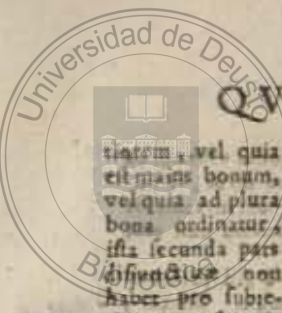
* Li. 6. Muſicę in fine, to. 1.

¶ Alij de gligēdos.

905

Infr. q̄. 189 ar. 8. cor & ad 2. Et opu ſeu. 10. ca. 1. ſin.

* In decretali. 3. ca. 18. 2. medio.



riorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, ista secunda pars ostendit, non habet pro subiecto propositionis finem, sed religionem: ita quod non est sensus, quod finis est potior vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur: quoniam finis ut sic, non habet finem, alioquin procederet in infinitum, sed est sensus, quod dupliciter religio ordinatur ad finem potio- rem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona: sicut religio quae ordinatur ad orandum, melior est quam illa quae ordinatur ad proprie- tati vacandum: quia melius contemplatio fit orando, quam legendo. Religio tamen quae ad verum quae bonum ordi- natur, scilicet ora- tionem & lectio- nem, melior est simpliciter utra- que, quia habet finem potio- rem ex eo, quod finis eius complectitur utrum- que bonum, illa- rum vero vnicum tantum. Et haec ratio constituitur in supremo re- ligionis gradu illae religiones, quae non solum contemplantur, sed contempla- ta docent.

In responsio- ne ad secundum perspicere, quod hinc habes solutionem vulgaris quaestio- nis. An scilicet euntes recto corde & ope- re ad bellum contra infideles, sint martyres, si in bello occiduntur. Ha- bet siquidem hoc in loco ab aucto- re partem negati- vam. Et ratio in littera redditur, quia martyres proprie sunt qui ad prop- rium sanguinem fundendum vsque ad privationem vi- ta tendunt direc- te, ut testes Chri- sti sint. Illi autem tam religiosi, quae saeculares directe tendunt ad aliquid sanguinem fundendum, vel fugandum, unde non sunt absolute lo-

li utilitati praefertur. Et in hoc casu re- cte proponitur doctrina silentio, soli- citudo contemplationi, & labor quieti: sed religio est melior quae ad ma- ius bonum ordinatur, ergo videtur quod religiones quae ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quae ordi- nantur ad vitam contemplatiuam.

¶ 2 Praeterea. Omnis religio ordi- natur ad perfectionem charitatis, ut su- pra habitum est. Vnde super illud ad Hebraeos 12. Nondum vsque ad san- guinem restitistis, dicit glossa. Perfe- ctior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti martyres perueniunt, qui contra peccatum vsque ad sangui- nem certant. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quae ad militiam ordinantur, quae ta- men pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quod huiusmodi religiones sint potissimae.

¶ 3 Praet. Tanto videtur esse aliqua religio perfectior, quanto est ar- tior: sed nihil prohibet aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctio- ris obseruantiae, quam sint illae quae ordi- nantur ad vitam contemplatiuam, ergo sunt potiores.

¶ Sed contra est, quod Dominus Luc. 10. dicit, optimam partem esse Mariae, per quam vita contemplatiua significatur.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secun- dario autem ex parte exercitii. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secun- dum religionis finem, secundario autem secundum exercitium. Diversimode tamen utraque comparatio attendi- tur. Nam comparatio quae est secun- dum finem, est absoluta, eo quod finis propter se quaeritur. Comparatio au- tem quae est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quaeri- tur propter se, sed propter finem: & ideo illa religio alteri praefertur, quae ordinatur ad finem absolute potiore vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si vero sit finis idem, secundario attenditur praemi- nentia religionis non secundum quan- titatem exercitii, sed secundum pro- portionem eius ad finem intentum.

Vnde & in collationibus patrum indu- citur sententia beati Antonii, qui pre- tulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiuniis, & vigi- liis, & omnibus huiusmodi obseruan- tiis. Sic ergo dicendum est, quod opus vi- ta actiuae est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut doctrina & praedicatio. Vnde & Grego. dicit in 5. homi. super Ezechielem, quod de perfectis viris post contemplationem suam redeun-

tibus dicitur, Plal. 144. Memoriam sua- uitatis tuae eructabunt: & hoc praefertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari. Aliud autem opus est actiuae vitae, quod tota liter consistit in occupatione exteri- ri, sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quae sunt mi- nora operibus contemplatiuis, nisi forte in casu necessitatis, ut ex supra di- ctis patet. Sic ergo summum gra- dum in religionibus tenent, quae ordi- nantur ad docendum & praedicandum, quae & propinquissime sunt perfectio- ni episcoporum: sicut & in aliis re- bus fines primorum coniunguntur prin- cipiis secundorum, ut Dionys. dicit 7. c. de diu. nomina. Secundum autem gradum tenent illae, quae ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum, quae occupantur circa exteriores actio- nes. In singulis autem horum graduum potest attendi praeminentia secundum quod vna religio ordinatur ad altio- rem actum in eodem genere, sicut in- ter opera actiuae vitae potius est redi- mere captiuos, quam recipere hospi- tes: & in operibus vitae contemplati- uae potius est oratio, quam lectio. Po- test etiam attendi praeminentia, si vna earum ad plura horum ordinetur quam alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod De cretalis illa loquitur de vita actiuae, prout ordinatur ad salutem animarum.

¶ Ad secundum dicendum, quod reli- giones quae instituuntur propter mili- tiam, directius ordinantur ad hoc quod effundant sanguinem hostium, quam ad hoc quod eorum sanguis effunda- tur, quod proprie martyribus compe- tit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum mar- tyrii consequi, & secundum hoc praefertur aliis religionibus: sicut & opera acti- ua interdum in aliquo casu praefertur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quod arcti- tudo obseruantiarum non est illud quod praecipue in religione commendatur, ut beatus Antonius dicit. Et Isa. 58. dicitur, Numquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem ani- mam suam? Assumitur tamen in reli- gione ut necessaria ad carnis maceratio- nem, quae si sine discretione fit, pericu- lum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit: & ideo non est potior religio ex hoc, quod habet arctio- res obseruantias, sed ex hoc quod ex ma- iori discretione sunt eius obseruantiae ordinatae ad finem religionis: sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus quae pertinent ad famem & sitim, quam per subtractionem vestium, quae pertinent ad frigus, & ad nuditatem, & quam per corporalem laborem.

quando, si occidan- tur, martyres. Ve- rum quia alia est quaestio de marty- rio, & alia de me- rito martyrii, ideo auctor exclusit martyrio a religio- nis militibus, de me- rito martyrii tra- ctat, & docet quod sicut in casu ne- cessitatis melius est inferriurum cu- re dare operam quam contempla- tioni, quamvis ab- solute optima sit Mariae pars, & ma- ioris meriti in ne- cessitatis articulo est curam inferri habere, quam con- templari, vel praed- icare: ita in ar- ticulo necessitatis, puta, si Ecclesia periculi- caretur non solum quo ad persona- rum oppressionem, sed quo ad hanc li- bertatem, maioris meriti esset pro- Ecclesiae defensionem vsque ad mor- tem bellando se ex- ponere, quam con- templari, vel praed- icare. Et tunc me- rito martyrii non carerent, qui in tali bello sic occide- rentur. Praefertur enim in huius- modi casibus mi- lites illi omnibus religionibus, vixore martyribus aequa- les in merito.

In responsio- ne ad tertium eius- dem articuli sexti, in exemplo de mediis ad conti- nentiam seruandam attente, quod non exempli tan- tum, sed veritatis doctrinam conti- net. Nam pau- peres nudos vacare generationi vi- demus: similiter laborantes conti- nue laboribus ma- ximis, vacare tunc generationi poci- mus, famelicos esse & frigidos ne- quaquam, iuxta illud Sine Cerere & Baccho friget Venus. Melius ergo medium ad co- ncontinentiam seruandam est abstinere a cibo & potu, quam carere caligine, aut calceis, & quam labora- re, & huius- modi.

Ar. 1. & 2. huius q. 6.

* Est Aug. in serm. 27. de ver. Apost. 10.

Ar. 1. hu- ius q. 6.

* In colla- tione. 2. c. 3. ante me- dium.

* Ho. 5. post me- dium.

D. 1133.

Q. 18. ar- tic. 2.

* Ca. 7. in- ter med. & fin.

Super quest. CLXXXVIII. Art. VII.

IN art. 7. eiusdem q. adverte in titulo ly perfectionem religio- nis. Est enim triplex perfectio...

ARTICVLVS VII.

Vtrum habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis.

908 Opul. 17. cap. 15. Et opul. 10. cap. 6.

1120

Hieron. ad Nepotianu de vita cleri corum ante mediu tom. 1.

Lib. 3. c. 14. a

AD septimum sic proceditur. Videtur quod habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matthaei 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia que habes, & da pauperibus. Ex quo patet quod carere mundanis diuitijs pertineat ad perfectionem christianae vitae: sed illi qui habent aliquid in communi non carent diuitijs mundanis. ergo videtur quod non attingant omnino ad perfectionem christianae vitae.

2 Præ. Ad perfectionem consiliorum pertinet vt homo mundana sollicitudine careat. vnde & Apost. 1. ad Corinth. 7. dans consilium de virginitate dicit. Volo vos sine sollicitudine esse: sed ad sollicitudinem presentis vite pertinet quod aliqui reseruent sibi aliquid in futurum: quam quidem sollicitudinem Dominus discipulis prohibet Matthaei 6. dicens. Nolite solliciti esse in crastinum, ergo videtur quod habere aliquid in communi diminuat perfectionem christianae vite.

3 Præ. Diuitiae communes quodammodo pertinent ad singulos, qui sunt in communitate. Vnde Hieronymus dicit de quibusdam loquens. Sunt ditiores monachi, quam fuerant seculares: possident opes sub Christo paupere, quas sub locuplete diabolo non habuerunt: suspirat eos Ecclesia diuites, quos tenuit mundus amemendicos: sed quod aliquis habeat diuitias proprias derogat perfectioni religionis ergo etiam perfectioni religionis derogat quod aliquid in communi habeatur.

4 Præ. Greg. in 3. dialogorum narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quod cum ei discipuli humiliter innuerent vt profluu monasterij possessiones que offerebantur acciperet, ille sollicitus suae paupertatis custos fortem sententiam tenebat dicens. Monachus qui in terra possessiones quaerit, monachus non est. Quod intelligitur de eorum communibus possessionibus, quae pro communi vsu monasterii ei offerebantur. ergo videtur quod habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

5 Præ. Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthaei 10. dicit. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via: per quod, vt Hieronymus dicit, arguit Philosophos

ex elemosynis procuratis. Secundo, quis iste modus viuendi de facto, et adeo extensus ad tot quastiones versusque sexus, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute devotae a studio literarum, quae multiplicatio non erat tempore patetico,

phos qui vulgo appellantur bacchopositi quasi contemptores saeculi, & omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehant. ergo videtur quod reserua aliquid siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis. Sed contra est, quod Prosper dicit in libro de vita contemplatiua, & habetur 12. q. 1. Satis ostenditur, & propria debere propter perfectionem contentari, & sine impedimento perfectionis ecclesiae posse facultates quae sunt profecto communia, possideri.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthaeum: Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est. si secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum, vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliae, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, in quantum per remotionem diuitiarum tolluntur quaedam charitatis impedimenta, quae sunt praecipue tria: quorum primum est sollicitudo, qui secum diuitias afferunt. Vnde dominus dicit Matthaei 13. Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & sollicitudo saeculi istius, & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor qui ex diuitijs possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthaeum, quod quia diuitias habitae difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthaei 19. Impossibile est diuitem intrare in regnum caelorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio quae ex diuitijs nascitur, sicut illud Psal. 48. Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum a diuitijs separari non potest totaliter siue sint magnae, siue paruae. Necessè est enim hominem aequaliter sollicitari de acquirendis, vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quaerantur, vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis sollicitudo non multum impedit hominem, vnde nec perfectioni repugnat christianae vite. Non enim omnis sollicitudo a Domino interdicitur, sed superflua & nocua. Vnde super illud Matthaei 6. Ne solliciti sitis a se vestre, quid māducetis &c. dicit Aug. in libro de sermone Domini in monte. Non

Ad primum horum dicitur, quod ratio maior sollicitudinis in viuendo ex mendicæ procuratore & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promissæ quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberent omnes ad horum religionum professionem recipi, sed soli idonei ad officium praedicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarii. Melius, n. esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum, & missas celebrandum, quae in tot ministris vices magnarum ecclesiarum surripere in missis, & diuinis officiis non sine vilitate diuini cultus quo ad ministros & populum, dum tot sunt missae quot auditores, spectari, & huiusmodi: & culpa extenditur de hoc laudatur. Secunda est nimis sumptus. Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulo ante centum forte sufficiebat. Nunc si decies pitantia conuentus, error magnus esset. Olim sat erat quandoque habere illum. Immo legitur, Beatus Dominicum procuratorem conuentus Bononiensis arguisse, quod destrueret ei fratres, quia saepe dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex illa lectione meminisse, non dabat forte bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vestes veteres & laeuerat, resarcit tamen, in vsu erant, modo conseruatur ararium magnum in vestibus. Taceo de fabricis sumptuosiss quae a mendicantibus sunt. 26. in fine breuiter expensæ moderatæ tantum di-

Hier. in hoc loco tom. 9.

Lib. 2. c. 9. parum 2 princ. & habet 12. q. 1. c. Ex-pedit.

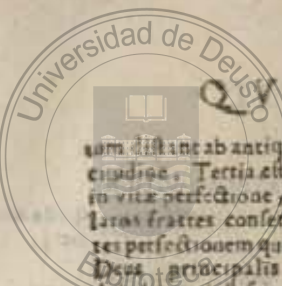
Q. 184. ar. 1. 3. & q. 285. ar. 4. ad 1.

Super illud Matt. 19. Et sequenti sumus te. to mo. 9.

In collatione 1. c. 7. a medio.

Matth. 19. to. 9.

Lib. 2. c. 26. in fine Et breuiter expensæ moderatæ tantum di-



quam distans ab antiquis, ut non sit mirum si multa opus sit solitudine. Tertia est vita imperfectio, quia religioi defecerunt in vita perfectione, quo fit ut & prelati sollicitudo sit consolatio frater conseruandi in victu &c. & seculares non vident perfectionem quae in talibus exigitur, non dant largiter, &

hoc dicit, ut ista non procurentur quantum necessitatis est, sed ut, non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij praedicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiore sollicitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur, ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia vero duo, scilicet amor diuitiarum, & elatio, seu gloriatio de diuitijs non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vitium diuitijs abundantes, vel moderate in proprio, vel in communi habeantur. Nam sollicitudo quae circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum, quo quis se temporaliter amat: sed sollicitudo quae adhibet circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quae non quaerit quae sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei usque ad contemptum sui, habere aliquid proprium perfectioni repugnat religionis: sed sollicitudo quae adhibet circa bona communia, punire potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit alijs altior charitatis actus, puta, contemptus platiouis diuinae aut in structionis proximo. Ex quo patet, quod haec sollicitudo non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem reperiri in opere aliquo sub genere mortis. Et in hoc sensu omne opus morale habens aliud opus morale secundum suum genus perfectius se, est imperfectum, & infirmum negative: quia non habet perfectionem inuentam in actu secundum suam rationem perfectiorem. Et sic verissimum est, quod Dominus in carne mortali utraque opera egit, & docuit, scilicet perfectum & imperfectum, hoc est, maiora & minora. Minus est enim seruire castitatem, quam animam suam ponere pro amicis suis, & verumque egit, & docuit Christus. Et similiter minus est in leuare mulierem, quam praedicare populo, utrumque egit Christus, & sic de alijs. Secundo de actibus solitarie sumptus, & sic est sensus, quod duorum actuum contrariorum ille dicitur perfectior, qui solitarie sumptus sonat virtutem, quam non sonat alter actus contrarius: de ideo dicitur imperfectioris, verbi gratia, si proponatur hic duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere a vino, dicitur proculdubio quod abstinere a vino est perfectioris, & abstinere a vino est perfectioris: quia abstinere a vino sonat primam faciem virtutem, cum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & uterque potest bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit, & docuit perfectionis, & imperfectioris opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectioris, & firmare permanere, sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutem: & habere loculos, imperfectioris. Et per haec patet quod dici potest ad verba Decretalis, Omnes enim huiusmodi sensus sobrii sunt, & casti, & reuera primus sensus in aliqua sui parte ad litteram conuenit illi Decretali, iuxta verba Aug. Secundus autem & tertius intenti videntur ad litteram ibidem in ista materia, quoniam utriusque capax est littera illa, & haec quantum ad expositionem illius Decretalis applicatur non nisi quando apostolica licebit auctoritate applicata intelligantur. In responsione ad primum, perspicere litteram perfectam responsionem. Primo namque ostendit, quod non quanto pauperior tanto perfectior religio: quia paupertas instrumentum est ad perfectionem religionis. Secundo, vel propter varias opiniones, vel quia aequaliter verificari potest, quod paupertas maior auget perfectionem religionis, subiungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter, vel secundum quid: & dicit quod etiam si concederetur, quod quanto pauperior religio, tanto perfectior ly perfectior, denotaret perfectionem secundum quid, hoc est, eilet perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolute: quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta, continentiae, vel obedientiae, vel charitatis. Quae enim secundum meliora excedit, est simpliciter melior ut patet. In responsione ad tertium iuncta simul corpori articuli, perspicere quam vituperabiliter tantas diuitias multi religiosi diuites in communi consumant in sumptuosissimis fabricis: & copiosius reditus, qui monasterijs monachorum & huiusmodi sunt dati non ad impedimentum praestandum contemplatiuae vitae, quae ut auctor in littera dicit magnarum diuitiarum sollicitudo impedit: sed ut vel hospitalitati vacent, aut pauperum sint, inuentionem in superfluis expensis, ita ut impletur verbum Hieronymi, quod suspirat eos ecclesiam diuites. Satis esse debet, quod habentes necessaria ut pauperes Christi tam in victu quam in habitationibus, reliqua pauperibus erogarent, ut gaudeat ecclesia eorum diuitijs. Non est enim rationabile tot ad ecclesiam collegia donatas diuitias, nisi quia bene utebantur illis, & non ad delicias, aut pompam, ut hodie a multis fieri videtur arbitrantibus obsequium se praestare Deo in huiusmodi sumptibus.

hoc dicit, ut ista non procurentur quantum necessitatis est, sed ut, non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij praedicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiore sollicitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur, ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia vero duo, scilicet amor diuitiarum, & elatio, seu gloriatio de diuitijs non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vitium diuitijs abundantes, vel moderate in proprio, vel in communi habeantur. Nam sollicitudo quae circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum, quo quis se temporaliter amat: sed sollicitudo quae adhibet circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quae non quaerit quae sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei usque ad contemptum sui, habere aliquid proprium perfectioni repugnat religionis: sed sollicitudo quae adhibet circa bona communia, punire potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit alijs altior charitatis actus, puta, contemptus platiouis diuinae aut in structionis proximo. Ex quo patet, quod haec sollicitudo non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem reperiri in opere aliquo sub genere mortis. Et in hoc sensu omne opus morale habens aliud opus morale secundum suum genus perfectius se, est imperfectum, & infirmum negative: quia non habet perfectionem inuentam in actu secundum suam rationem perfectiorem. Et sic verissimum est, quod Dominus in carne mortali utraque opera egit, & docuit, scilicet perfectum & imperfectum, hoc est, maiora & minora. Minus est enim seruire castitatem, quam animam suam ponere pro amicis suis, & verumque egit, & docuit Christus. Et similiter minus est in leuare mulierem, quam praedicare populo, utrumque egit Christus, & sic de alijs. Secundo de actibus solitarie sumptus, & sic est sensus, quod duorum actuum contrariorum ille dicitur perfectior, qui solitarie sumptus sonat virtutem, quam non sonat alter actus contrarius: de ideo dicitur imperfectioris, verbi gratia, si proponatur hic duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere a vino, dicitur proculdubio quod abstinere a vino est perfectioris, & abstinere a vino est perfectioris: quia abstinere a vino sonat primam faciem virtutem, cum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & uterque potest bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit, & docuit perfectionis, & imperfectioris opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectioris, & firmare permanere, sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutem: & habere loculos, imperfectioris. Et per haec patet quod dici potest ad verba Decretalis, Omnes enim huiusmodi sensus sobrii sunt, & casti, & reuera primus sensus in aliqua sui parte ad litteram conuenit illi Decretali, iuxta verba Aug. Secundus autem & tertius intenti videntur ad litteram ibidem in ista materia, quoniam utriusque capax est littera illa, & haec quantum ad expositionem illius Decretalis applicatur non nisi quando apostolica licebit auctoritate applicata intelligantur. In responsione ad primum, perspicere litteram perfectam responsionem. Primo namque ostendit, quod non quanto pauperior tanto perfectior religio: quia paupertas instrumentum est ad perfectionem religionis. Secundo, vel propter varias opiniones, vel quia aequaliter verificari potest, quod paupertas maior auget perfectionem religionis, subiungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter, vel secundum quid: & dicit quod etiam si concederetur, quod quanto pauperior religio, tanto perfectior ly perfectior, denotaret perfectionem secundum quid, hoc est, eilet perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolute: quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta, continentiae, vel obedientiae, vel charitatis. Quae enim secundum meliora excedit, est simpliciter melior ut patet. In responsione ad tertium iuncta simul corpori articuli, perspicere quam vituperabiliter tantas diuitias multi religiosi diuites in communi consumant in sumptuosissimis fabricis: & copiosius reditus, qui monasterijs monachorum & huiusmodi sunt dati non ad impedimentum praestandum contemplatiuae vitae, quae ut auctor in littera dicit magnarum diuitiarum sollicitudo impedit: sed ut vel hospitalitati vacent, aut pauperum sint, inuentionem in superfluis expensis, ita ut impletur verbum Hieronymi, quod suspirat eos ecclesiam diuites. Satis esse debet, quod habentes necessaria ut pauperes Christi tam in victu quam in habitationibus, reliqua pauperibus erogarent, ut gaudeat ecclesia eorum diuitijs. Non est enim rationabile tot ad ecclesiam collegia donatas diuitias, nisi quia bene utebantur illis, & non ad delicias, aut pompam, ut hodie a multis fieri videtur arbitrantibus obsequium se praestare Deo in huiusmodi sumptibus.

uetere enim oculis, infirmitatis & humanae necessitatis. Illud perfectionis supra hominem, hoc imperfectionis humanae. Et sic proculdubio Augustini verba intelligenda sunt, ut patet ex eo, quod contra loculos non humanam perfectionem, sed diuinam distinguunt potestatem dicendo, Cui angeli ministrabant, ut hunc sensum implemet Augustinus exponit, ut habetur in Decretali c. q. i. capitulo, exemplum. Exemplum Domini accipere conuersantis in terra, Quare loculos habuit, cui angeli ministrabant, nisi quia ecclesia loculos habitura erat. Si vero in genere mortis intelligatur, negatio perfectionis dupliciter intelligi potest. Primo simpliciter, & tunc sensus est, quod opus aliquod secundum suum genus est imperfectum, vel infirmum in genere mortis: quia non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem reperiri in opere aliquo sub genere mortis. Et in hoc sensu omne opus morale habens aliud opus morale secundum suum genus perfectius se, est imperfectum, & infirmum negative: quia non habet perfectionem inuentam in actu secundum suam rationem perfectiorem. Et sic verissimum est, quod Dominus in carne mortali utraque opera egit, & docuit, scilicet perfectum & imperfectum, hoc est, maiora & minora. Minus est enim seruire castitatem, quam animam suam ponere pro amicis suis, & verumque egit, & docuit Christus. Et similiter minus est in leuare mulierem, quam praedicare populo, utrumque egit Christus, & sic de alijs. Secundo de actibus solitarie sumptus, & sic est sensus, quod duorum actuum contrariorum ille dicitur perfectior, qui solitarie sumptus sonat virtutem, quam non sonat alter actus contrarius: de ideo dicitur imperfectioris, verbi gratia, si proponatur hic duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere a vino, dicitur proculdubio quod abstinere a vino est perfectioris, & abstinere a vino est perfectioris: quia abstinere a vino sonat primam faciem virtutem, cum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & uterque potest bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit, & docuit perfectionis, & imperfectioris opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectioris, & firmare permanere, sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutem: & habere loculos, imperfectioris. Et per haec patet quod dici potest ad verba Decretalis, Omnes enim huiusmodi sensus sobrii sunt, & casti, & reuera primus sensus in aliqua sui parte ad litteram conuenit illi Decretali, iuxta verba Aug. Secundus autem & tertius intenti videntur ad litteram ibidem in ista materia, quoniam utriusque capax est littera illa, & haec quantum ad expositionem illius Decretalis applicatur non nisi quando apostolica licebit auctoritate applicata intelligantur. In responsione ad primum, perspicere litteram perfectam responsionem. Primo namque ostendit, quod non quanto pauperior tanto perfectior religio: quia paupertas instrumentum est ad perfectionem religionis. Secundo, vel propter varias opiniones, vel quia aequaliter verificari potest, quod paupertas maior auget perfectionem religionis, subiungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter, vel secundum quid: & dicit quod etiam si concederetur, quod quanto pauperior religio, tanto perfectior ly perfectior, denotaret perfectionem secundum quid, hoc est, eilet perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolute: quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta, continentiae, vel obedientiae, vel charitatis. Quae enim secundum meliora excedit, est simpliciter melior ut patet. In responsione ad tertium iuncta simul corpori articuli, perspicere quam vituperabiliter tantas diuitias multi religiosi diuites in communi consumant in sumptuosissimis fabricis: & copiosius reditus, qui monasterijs monachorum & huiusmodi sunt dati non ad impedimentum praestandum contemplatiuae vitae, quae ut auctor in littera dicit magnarum diuitiarum sollicitudo impedit: sed ut vel hospitalitati vacent, aut pauperum sint, inuentionem in superfluis expensis, ita ut impletur verbum Hieronymi, quod suspirat eos ecclesiam diuites. Satis esse debet, quod habentes necessaria ut pauperes Christi tam in victu quam in habitationibus, reliqua pauperibus erogarent, ut gaudeat ecclesia eorum diuitijs. Non est enim rationabile tot ad ecclesiam collegia donatas diuitias, nisi quia bene utebantur illis, & non ad delicias, aut pompam, ut hodie a multis fieri videtur arbitrantibus obsequium se praestare Deo in huiusmodi sumptibus.

bere

bere subperabundantes diuitias in communi siue in rebus mobilibus, siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi siue mobilibus, siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum, qui est vacare diuinis obsequiis. Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic praesupposito tali fine, paupertas maior, vel minor est religioni accommodata: & tanto erit vna quaeque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim quod ad exteriora, & corporalia opera vitae actiuae indiget homo copia exteriorum rerum: ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethicor. * quod ad actiones multis opus est, & quanto utique maiores sunt & meliores, pluribus. Speculanti autem nullo talium ad operationem est necessitas, sed solis necessariis indiget: alia verò impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet, quod religio quae ordinatur ad actiones corporales actiuae vitae, puta, ad militandum, vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset, si communibus careret diuitiis. Religionem autem quae ad contemplatiuam vitam ordinatur, tanto perfectiores sunt, quanto eorum paupertas minore eis sollicitudinem temporalium ingerit. Tanto autem sollicitudo temporalium rerum magis impedit religionem quanto sollicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quod maiorem sollicitudinem spiritualium requirit religio, quae est instituta ad contemplandum, & contemplata aliis tradendum per doctrinam & praedicationem, quam illa quae est instituta ad contemplandum tantum. Vnde talem religionem decet paupertas talis, quae minimam sollicitudinem ingerit. Manifestum est autem quod minimam sollicitudinem ingerit seruare res vsui hominum necessarias tempore congruo procuratas: & ideo tribus gradibus religionum supra positus, triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quae ordinantur ad corporales actiones actiuae vitae, competit habere abundantiam diuitiarum communi. Illis autem religionibus, quae sunt ordinatae ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se, vel per alios hospitalitatem tenere, & pauperibus subuenire. Illis autem quae ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus sollicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quae sunt necessaria vitae, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudae commissos, in quibus recondebantur ei oblata, vt habetur Ioan. 10. Nec obstat quod Hieronymus dicit super Matthaeum. * Si quis obijcere vo-
luerit, quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat: respondemus quod rem pauperum in vsu suos conuertere, nephas putauit, scilicet soluendo tributum: quia inter illos pauperes praecipue erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Ioan. 4. Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent. & Ioan. 13. dicitur quod discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quod dixisset ei Iesus, Eme ea quae opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet, quod conseruare pecuniam, aut quascunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem, vel quorumcumque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo, sed & discipuli post resurrectionem, à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia praediorum conseruabant, & distribuabant vnicuique prout opus erat.

* Lib. 10.
ca. 8. ante
med. 10. 5

* In fine
commentarij
in ca. 7
Matth. 10
240 9.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dictum est, * ex illo verbo Domini non intelligitur quod ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum, & sicut ostensum est, † minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiae praeminet voto paupertatis, & votum obedientiae praefertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quaeritur, sed propter finem, non tanto aliquid sit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam: sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quod religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem: sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Et si daretur quod excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quod est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quod alia religio excederet in his quae pertinent ad continentiam & obedientiam, & sic esset simpliciter perfectior: quia quod in melioribus excedit, est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solliciti esse in crastinum, non intelligitur quod nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse beatus Antonius in collationibus patrum ostendit dicens, quod priuationem omnium facultatum ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnus dici victum sibi met vnumve denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repente deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Aug. dicit in lib. de operibus monachorum, * si hoc verbum Domini, Nolite solliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non poterunt ista seruare qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt, viuentes in magna intentione orationum, & postea subdit. * An forte quo sunt sanctiores, eo sunt volucibus dissimiliores? & postea subdit. Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in crastinum, respondent: Cur ergo ipse Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante fame imminente frumenta sanctis patribus missa sunt? Cur apostoli indigentiae sanctorum necessaria procurarant? Quod ergo dicitur, Nolite solliciti esse in crastinum, secundum Hieron. * sic exponitur. Sufficit nobis praesentis temporis cogitatio, futura quae incerta sunt Deo relinquamus, secundum Chrysostr. sic. † Sufficit labor, quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. secundum Aug. sic. * Cum aliquid boni operamur, non temporalia, quae significantur per crastinum, sed aeterna cogitemus.

¶ Ad tertium dicendum, quod verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiae, quae habentur quasi propriae, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt, & lasciuunt. Non autem habet locum in diuitijs moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitae, qua singuli indigent. Eadem enim est ratio, quod singuli vtantur his quae pertinent ad necessaria vitae, & quod communiter conseruentur.

¶ Ad quartum dicendum, quod Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Grego. ibidem subdit. * Sic metuebat paupertatem suae securitatis perdere, sicut auari diuites solent perituras diuitias custodire. Non autem legitur quod renuerit recipere aliqua necessaria ad vitae sustentationem communiter conseruandam.

¶ Ad quintum dicendum, quod Philo. in 1. polit. * dicit.

Pancras

q. 184. 21.
110 3.

q. 186. 21.
8.

* In collatione 2.
Abbat is
Moyfi c. 2
circa me.

* In c. 25.
2 med. 10
3.

* Ca. 23. 2
medio &
c. 24.

* Glo. ord.
circa finem
c. 6. Mat.
1 Hom. 16
in Mat.
in fin. in
oper. im-
perfecto,
tom. 2.

* Li. 1. de
ser. Domi-
ni in mon-
te, ca. 35.
non pcul
a fi. 10. 4.

* Loco ci-
tato in 27
84.

* Li. 1. c. 5.
6. 10. 5.



Panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales: pecunias vero diuitias esse artificiales. Et inde est quod quidam philosophi volebant uti pecunia, sed aliis rebus quasi secundum naturam viuentes: & ideo Hieron. ibidem

*Super illud Mat. 10. Nolite possidere aurum id inuit. tom. 9. f. 90. 85. ar. 6. id 2. & 1. 2. 90. 108. ar. 2. ad 3.

Super questionis centesima octuagesima octauae. Art. VIII.

ARTICVLVS VIII.

Utrum perfectior sit religio in societate viuientium, quam agentium solitariam vitam.

IN art. 8. eiusdem q. hoc solum dicendum est, ut tendentibus ad vitam solitariam bene ex planetur primo doctrina haec, & examinent se, si propter animi passionem solitudinem quaerunt, aut propter perfectionem vitam iam affectam, ita ut sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & contenti pane & aqua &c. Perfectionem, inquit Apostolus, solidus & cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum praeterea & affectuose bonum, & malum. Quis est hic, & laudabimus eum?

AD Octauum sic proceditur. Videtur quod perfectior sit religio in societate viuientium, quam agentium solitariam vitam. Dicitur enim Eccle. 4. Melius est duos esse simul, quam vnum: habet enim emolumentum societatis suae. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuientium.

¶ 2. Praet. Matthxi 18. dicitur. Vbi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum: sed nihil potest esse melius quam Christi societas, ergo videtur quod viuere in congregatione sit melius, quam ducere solitariam vitam.

¶ 3. Praet. Inter alia religionis vota votum obedientiae excellentius est, & humilitas est maxime Deo accepta: sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione, quam in solitudine. dicit enim Hierony. in episto. ad Rusticum monachum. * In solitudine cito surrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum, qui in societate viuunt dicens. Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, praepositum monasterij timeas ut Deum, diligas ut parentem. ergo videtur quod religio in societate viuientium sit perfectior ea, quae solitariam vitam agit.

¶ 4. Praet. Dominus dicit Luc 11. Nemo accendit lucernam, & in abscondito ponit, neque sub modio: sed illi qui solitariam vitam agunt, videntur esse in abscondito positi, nihil utilitatis hominibus afferentes. ergo videtur quod eorum religio non sit perfectior.

¶ 5. Praet. Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere: sed homo est naturaliter animal sociale, ut Philos. dicit in 1. politic. * ergo videtur quod agere solitariam vitam non sit perfectius, quam agere vitam socialem.

¶ Sed contra est, quod Aug. in lib. de operibus monachorum, & illos sanctiores esse dicit, quia a conspectu hominum separati, nulli ad se praebent accessum, viuentes in magna intentione orationum.

¶ Respon. Dicendum, quod solitudo, sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum. Vnde & in colationibus. patrum dicit Ab-

bas Moyfes, * quod pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia, & alia huiusmodi. Manifestum est autem quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Osee 2. Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quae sunt ordinatae ad opera vitae actiuae siue corporalia, siue spiritualia, nisi forte ad tempus exemplo Christi, qui ut dicitur Luc 6. exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem in religionibus quae sunt ad contemplationem ordinatae. Considerandum est tamen quod id, quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti: & ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, ex solo diuino munere, sicut patet de Ioan. Baptista, qui fuit repletus Spiritu sancto adhuc ex utero matris suae. Vnde cum adhuc puer esset, erat in desertis, ut dicitur Luc 1. Alio modo, per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebr. 5. Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discernitionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo, quantum ad intellectum, ut instruatur in his quae sunt contemplanda. Vnde Hierony. dicit ad Rusticum monachum. * Mihi placet ut habeas sacrum contubernium, nec ipse te doceas. Secundo, quantum ad affectum, ut scilicet noxia affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum: quia ut dicit Greg. 30. Moral. f. super illud, Cui dedi in solitudine domum. Quid prodest solitudo corporis, si solitudo de fuerit cordis? & ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis: vnde Hierony. dicit ad Rusticum monachum, * Solitariam vitam comprehendimus minime, f. quippe quam saepe laudauimus: sed de nido f. monasteriorum huiusmodi volumus egredi militem, quos eremi rudimenta dura non terreat, qui specimen conuersationis suae multo tempore didicerunt. f. Sicut ergo id quod iam perfectum est, praeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitaria si debite assumatur, praeminet vitae sociali. Si autem absque precedenti exercitio talis vita assumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD Primum ergo dicendum, quod Salomon ostendit melius esse quod sint duo simul, quam vnus, propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ AD secundum dicendum, quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum, qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur: ita habitat in corde eius, qui diuinae contemplationi insiluit per dilectionem Dei.

¶ AD tertium dicendum, quod actu obedire est necessarium his qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam: sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, ut non indigeant actu alius obedire. Habent tamen obedientiam in preparatione animi.

¶ AD quartum dicendum, quod sicut August. dicit in 19. de ciuita. Dei. * A studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet etiam. Quod autem aliquis super candelabrum ponatur, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quae sarcina si non imponatur, ut Aug. ibidem subdit, * contemplandae veritati vacandum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum viles

* In collatione 1. c. 7. in principio.

* Non multum remote a se dicitur tota.

f. Lib. 30. c. 23. non remote a fine.

* De viuendi forma, ante medium tota. f. Alias, solitariam vitam reprehendimus? minime.

f. Alias, ludo. f. Alias, dederunt.

* De viuendi forma, ante medium tota.

* Li. 1. c. 2. poli. post prin. to. 5.

* Cap. 23. a medio illius to. 3.

* Lib. 19. cap. 19. a medio to. 7.

* Eod. lib. & cap.



vtiles sunt generi humano. Vnde August. dicit in lib. de moribus ecclesie * de his loquens. Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contēti, defertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquàm oportet deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus profit, & vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintum dicēdum, quōd homo potest solitarius vivere dupliciter. Vno modo, quasi societatem humanā non ferens propter animi sauitiam, & hoc est bestiale. Alio modo per hoc, quōd totaliter diuinis rebus inhæret: & hoc est supra hominem. & ideo Philoso. dicit in 1. politico. quōd illi qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est, diuinus vir.

QV AEST. CLXXXIX.

De religionis ingressu, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingressu religionis.

Et circa hoc quæruntur decem.

- ¶ Primo, Vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.
- ¶ Secundo, Vtrum liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum.
- ¶ Tertio, Vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur votum implere.
- ¶ Quarto, Vtrum illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuo remanere.
- ¶ Quinto, Vtrum pueri sint recipiendi in religione.
- ¶ Sexto, Vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.
- ¶ Septimo, Vtrum presbyteri curati, vel archidiaconi possint ad religionem transire.
- ¶ Octauo, Vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam.
- ¶ Nono, Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.
- ¶ Decimo, Vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

¶ Super quaestionis vltimæ, Articulum I.

ARTICVLVS I.

Vtrum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.

IN ART. 1. q. vlt. collige quatuor interuenire in declaratione, quæ fit in litera, s. occasiones peccandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitas, & perfectio charitatis, quæ distribue da ita sunt, vt charitati opponantur occasiones peccandi, & perfectioni charitatis impedimenta perfectæ charitatis. Quibus colligis adunge quintum affectum hominis ad terrena,

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non debeant religionem ingredi, nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus. n. consilium perfectionis dedit adolescenti, qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse: sed à Christo sumpsit initiū omnis religio. ergo videtur quod non sint ad religionem admittendi, nisi qui sunt in præceptis exercitati.

¶ 2. Præte. Gregorius dicit super Ezech. * Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis inchoat, vt ad magna perueniat: sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem

præcepta sunt quæ pertinent ad eōem iustitiam. ergo videtur quod non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶ 3. Præte. Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in Ecclesia, ita & religionis status: sed sicut Gregorius scribit Angelorum episcopo, * & habetur in Decretis distinet. 48. Ordinate ad ordines accedēdum est. Nam casum appetit, qui & summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus. n. quod ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt, nisi à nouitatibus suæ humore siccentur, ne si ante pondera quàm solidantur, accipiant, cunctam simul fabricam deponant. ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire, nisi in præceptis sint exercitati.

¶ 4. Præte. Super illud psalmi, Sicut ablactatus super matre sua. dicit glossa. ¶ In vtero matris Ecclesie, primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur; deinde in lucē educimur, dum per baptismum regeneramur; deinde quasi manibus Ecclesie portamur, & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à late matris accedamus ad mensam patris, id est, à simplici doctrina ubi prædicatur, Verbum caro factū est, accedamus ad Verbū patris in principio apud Deum. & postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbatho sancto quasi manibus ecclesie gestantur, & lacte nutriuntur vsq; ad Pentecostē, quo tpe nulla difficultia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea Spiritu paraclito cōfirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficultia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & schismatici, se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguuntur: sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant, vel alios ad intrandum inducunt, antequam sint in faciliiori obseruantia præceptorum exercitati. ergo videtur quod sint hæretici, vel schismatici.

¶ 5. Præte. A prioribus ad posteriora est transeundū: sed præcepta sunt priora consilij, quia sunt communiora, vt pote à quibus non conuertitur existendi consequētia. Quicunq; .n. seruat consilia, seruat præcepta, sed non cōuertitur: congruus autē ordo est vt à prioribus ad posteriora transeat, ergo non debet aliquis transire ad obseruantiam consiliorum in religione, nisi prius sit exercitatus i præceptis.

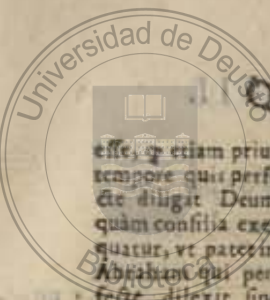
¶ Sed contra est, quōd Dominus Mattheum publicanum, qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat, aduocauit ad consiliorum obseruantiam. dicitur enim Luca 5. quōd

& perspicie, quæ affectus hoīs ad terrena, vtriusq; mali est pater. s. & occasio peccandi, & impedimētōrū perfectæ charitatis. merito religionis status qui affectū hoīs a terrenis tollit, contra vtrūq; malum apponitur in remedium. Et quia primum malū pertinet contra præcepta. s. n. contra consilia: ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solum ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

¶ In eod. art. in respōsione ad quintum. collige, & nota quatuor comparationes in illa hieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia, & consilia. Et consilia in hoc, quod præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodæ. Nam ad cōsilia se habet vt finis, qui potest haberi sine illis, perfectus tamen habetur per illa. Potest .n. diligere Deum eum proximo siue obseruantia castitatis, paupertatis &c. Perfectior tamē dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruantiam. Secunda comparatio quæ ponitur ibi sic ergo perfecta obseruantia est inter obseruantiam perfectam præceptorū charitatis & consilia, & attenditur se eum quod duo sicut ordinem naturæ, & secundum ordinem temporis. Et dicitur, quod secundū ordinem intentionis, qui est ordo naturæ, perfecta obseruatio præceptorum charitatis præcedit: quoniam ex eo intenditur quod perfecte diligere Deum, eligit votum castitatis, & paupertatis: quia finis prior est ordinis intentionis eo quod est ad finem. Secundum ordinem vero temporis dicitur, quod interdum cōsilia præcedunt obseruantiam perfectam præceptorū charitatis. Et dicitur interdum, non se. per: quia potest esse,

* In registro lib. 7. cap. 11. 2. a medio. Et habet dist. 48. ca. Sicut Neoph.

Psalm. 130. gl. ordina. ibi.



esse, & etiam prius tempore quis proficere diligit Deum quam consilia exequatur, ut patet in Abraham qui perfecte dilexit sine consiliorum obseruatione. Et idem videtur in Ioanne Baptistis, & Antonio ac Benedicto contigisse: quoniam a perfecta obseruatione preceptorum charitatis, consilia susceperunt tertiū &c. Tertia comparatio ibi, Obseruantia vero preceptorū charitatis secundum commune modum, est inter obseruantiam communi modo preceptorum charitatis, & aliorum preceptorum ex vna & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primo in hoc, quod se habent ut commune & proprium, seu quasi superius & inferius, ita quod obseruantia communi modo vitiorum; preceptorum est ut commune, obseruatio consiliorum ut proprium: quia illa potest esse sine ista, sed non e contra. Secundo in hoc, quod illa est prior illa ordine naturae: & patet quia prius est, a quo non conuertitur consequentia. Tertio in ordine temporis, & dicitur quod non oportet quod illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quod animal sit prius tempore quamunque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum quocunque sua specie, nec potest inueniri extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia preceptorū sit prior natura, utpote tanquam generis natura, non oportet tamen quod sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatione preceptorum cum consilijs: quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere, quam sit in aliqua specierum suarum: quoniam genus non est praeter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest non prius, sed simul tempore esse obseruatio preceptorū cum con-

relictis omnibus secutus est cum. non ergo est necessarium quod ante aliquis exerceatur in obseruatione preceptorum, quam transeat ad perfectionem consiliorum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitiū ad consequendam charitatis perfectionem, quod quidem sit inquitum per religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectae charitatis. Hec autem sunt quae implicant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quod affectus hominis implicatur ad terrena, non solum impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dum per inordinatam conuersionem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quod religionis obseruantia sicut tollunt impedimenta perfectae charitatis, ita etiam tollunt occasionem peccandi: sicut patet quod per ieiunium, & vigiliam, & obedientiam, & alia huiusmodi retrahitur homo a peccatis gulae, & luxuriae, & a quibuscunque alijs peccatis. Et ideo religionem ingredi non solum expedit his qui sunt exercitati in preceptis, ut ad maiorem perfectionem perueniant: sed etiam his qui non sunt exercitati, ut facilius peccata vitent, & perfectionem assequantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, Hieronymus dicit super Matthaeum, Mentis est adolescens dicens, Hec omnia seruauit a iuuentute mea. Si enim quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum, opere complexerit, quomodo potest audire, Vade, & vende omnia quae habes, & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligendum est eum mentitum esse quantum ad perfectam obseruantiam huius precepti. Vnde Origenes super Matthaeum dicit, Quod scriptum est in Euangelio secundum Hebraeos, quod cum Dominus dixisset ei, Vade, & vende omnia quae habes, cepit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis, feci legem & prophetas, cum scriptum sit in lege, Diliges proximum tuum sicut teipsum? & ecce multi fratres tui filii Abrahæ amici sunt stercore, morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque Dominus redarguens eum dicit, Si vis perfectus esse, vade &c. Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, & esse diuitem, & maxime tantas possessiones habere: quod est intelligendum de perfecta impletionem huius precepti. Imperfecte autem & communi modo verum est eum obseruasse precepta. Perfectio enim principaliter in obser-

uantia preceptorum charitatis consistit, ut supra habitum est. Vt ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocentibus, & peccatoribus, non solum vocauit adolescentem innocentem: sed etiam Matthaeum peccatorem. Sed tamen Matthaeus secutus est vocantem, non autem adolescens: quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores, quam illi quidem sua innocentia praesumunt, quibus dicit Dominus Matthaei 21, Publicani, & meretrices praecedunt vos in regno Dei.

¶ Ad secundum, quod summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu, & in eodem homine, & sic manifestum est, quod nemo repente fit summus: quia vnus quisque recte vivens toto tempore vitae suae proficit ut ad summum perueniat. Alio modo, per comparationem ad diuersos status: & sic non oportet quod quicumque vult ad superiorem statum peruenire, a minori incipiat, sicut non oportet quod qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertio modo, quantum ad diuersas personas: & sic manifestum est quod vnus statim incipit non solum ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quam sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in 2. dialo. Omnes cognoscant, a quanta Benedictus puer conuersionis gratia & perfectione cepisset.

¶ Ad tertium dicendum, quod supra dictum est, ordines sacri praerogant sanctitatem: sed status religionis est exercitiū quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem desiccatis: sed pondus religionis desiccet parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut manifeste ex verbis illius glossae apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinae, prout transeundum est a facilioribus ad difficiliora. Vnde quod dicit, haereticos & schismaticos hunc ordinem pervertere, manifestum est ex sequentibus ad ordinem doctrinae pertinere. Sequitur enim, Hic vero se seruasse, scilicet praedictum ordinem, dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in alijs sui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est Verbum caro factum est, ut sic crescerem ad panem angelorum, id est, ad verbum, quod est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quod nouiter baptizatis non in die ieiunium vsque ad Pentecostem, ostendit quod non sunt ex necessitate ad difficultia cogendi antequam per Spiritum sanctum interiorius ad hoc instigentur, ut difficultia propria voluntate assumant.

filij. Prius quidem, si prius precepta sine consilijs seruaretur. Non prius autem, si simul vtraque seruaretur. Non oportet ergo quod sit prius tempore huiusmodi preceptorum obseruatio quam consiliorum. Quarta comparatio ibi, Obseruantia vero preceptorum sine consilijs, est inter obseruantiam preceptorum sine consilijs, & obseruantiam eorundem cum consilijs, & attenditur secundum tria. Primo in hoc, quod ambo sunt species vnus generis, scilicet obseruatio preceptorum, abstrahendo ab hoc, vel illo modo: sed prima est ut species imperfecta: secunda ut species perfecta, pura, sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundo, quo ad ordinem naturae: & dicitur quod secunda est prius natura, quia perfectum est prius natura imperfecto. Tertio, quo ad ordinem temporis: & dicitur quod non est necessarium inter illa ordo temporis, sed potest quilibet earum esse altera non praexistente. Non enim oportet prius esse in statu coniugij quam in statu virginali, Ibi preceptum est sine consilio, hic consilium etiam seruatur. Et per hoc respondet directe argumento, concludens, quod oportet prius aliquem esse bonum secularem ad hoc quod sit religiosus. Cum his tamen omnibus caue, ne subito ad religionem recipias eos qui diuturna sunt consuetudine stricti enormibus vitijs, quales sunt lenones, larrones, & huiusmodi: quoniam est scriptum sit, quod publicani & meretrices praecedunt vos in regno caelorum, secundum est etiam. Videte quomodo caute ambuletis. Non est tutum tales criminosos repente in societate innocentium quodammodo, inueniunt introducere. Timendum est ne doceant alios male, ne corrumpant alios &c.

¶ prae- ar.

¶ Super II. Iud. Mat. 19. Hac omnia seruauit. ro. 9.

¶ Hom. 3. I. Mat. no multu remore ante med. to. 200 3.

q. 184. artic. 3.

* Ellicitur ex q. 184. artic. 6.

Gl. citata in argu.

Vnde

Vnde & post Pentecostem post receptionem Spiritus sancti, ieiunium celebrat Ecclesia. Spiritus autem sanctus, sicut Ambrosius. dicit super Lucam, non arcetur a tibus, non finitur morte, non excluditur alio. Et Grego. dicit in Homilia * Pentecostes. Implet citharodum puerum, & Psalmitam facit, implet puerum abstinentiam, & iudicem senam facit, & postea subdit: Nulla ad descendum mora agitur, in omne quod voluerit mox ut tetigerit metem docet, & sicut dicitur Ecclesiastici 8. Non est in hominis iustione prohibere spiritum. & Apostol. 1. ad Thessal. 5. mouet, Spiritum nolite extinguere. & Act. 7. contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto resististis.

¶ Ad quintum dicendum, quod preceptorum quorundam sunt principalia, quae sunt quasi fines preceptorum & consiliorum, scilicet precepta charitatis, ad quae consilia ordinantur, non ita quod sine consilijs seruari non possunt, sed ut per consilia perfectius obseruentur. Alia vero sunt precepta secundaria quae ordinantur ad precepta charitatis, ut sine quibus precepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia preceptorum charitatis praecedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quae sunt ad finem. Obseruantia vero preceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alta precepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium: quia obseruantia preceptorum potest esse sine consilijs, sed non conuertitur. Sic ergo obseruantia preceptorum communiter sumpta, praecedit ordine naturae consilia, non tamen oportet quod tempore: quia non est aliquid prius in genere, quam sit in aliqua specierum. Obseruantia vero preceptorum sine consilijs ordinatur ad obseruantiam preceptorum cum consilijs, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim ut Boetius dicit, a perfectis sumit initium. Nec tamen oportet quod prius obseruetur precepta sine consilijs, & postea cum consilijs: sicut non oportet quod aliquis prius sit asinus quam homo, vel quod prius sit coniugatus quam sit virgo: & similiter non oportet quod aliquis prius seruet precepta in saeculo, quam transeat ad religionem, perfectum quia conuersatio secularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

Utrum debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.

909
Su. q. 188
artic. 9. Et
quod. 3. ar.
1. Et opus.
17. c. 11.
12. & 13.
* In Decret.
lib. 3. de regula
ri. & trans.
fonti. ad
rell. ca. 1.
* In Decret.
dist. 4. ca.
De lu.
4. ca.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionem enim aliquis voto religionis astringitur, sed ante professionem conceditur annus probationis, secundum regulam Beati Benedicti, & secundum statutum * Innoc. 4. qui etiam prohibuit ante annum probationis completum eos per professionem religioni astringi, ergo videtur quod multo minus adhuc in saeculo existerentes debeant voto ad religionem obligari.

¶ 2. Prat. Greg. in regillro dicit, & habetur in Decretis, distin. 45. * quod Iudaei non vi, sed libera voluntate ut conuertantur suadendi sunt, sed implere id quod vouetur, necessitatis est, ergo non sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

¶ 3. Prat. Nullus debet alteri praebere occasionem ruinae. Vnde Exodi 21. dicitur, Si quis aperuerit cisternam, cecideritque bos, vel asinus in eam, dominus cisternae reddet praetium iumentorum: sed ex hoc quod aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt

in desperationem, & in diuersa peccata, ergo videtur quod non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

¶ Sed contra est, quod in Psal. 75. dicitur, Vouete, & reddite Domino Deo vestro, ubi dicit glossa * quaedam sunt vota propria singulorum, ut castitas, virginitas, & huiusmodi, ad haec ergo vouenda inuitat nos sacra scriptura, quae non inuitat nisi ad id quod est melius, ergo melius est quod aliquis voto se obliget ad religionis ingressum.

¶ Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, * cum de voto ageretur, vnum & idem opus ex voto factum est laudabilius quam si sine voto fiat, tum quia vouere est actus religionis, quae habet quandam excellentiam inter virtutes: tum quia per votum firmatur voluntas hominis ad bonum faciendum. Et sicut peccatum est grauius ex hoc, quod procedit ex voluntate obstinata in malum: ita bonum opus est laudabilius ex hoc, quod procedit ex voluntate confirmata in bonum per votum: & ideo obligari voto ad religionis ingressum, est secundum se laudabile.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod duplex est religionis votum. Vnum solenne, quod hominem facit monachum, vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio: & tale votum debet praecedere annus probationis, ut probat obiectio. Aliud autem est votum simplex, ex quo aliquis non fit monachus, vel religiosus, sed solum obligatus ad religionis ingressum: & ante tale votum non oportet praecedere probationis annum.

¶ Ad secundum dicendum, quod auctoritas illa Gregorii intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quae ex obligatione voti requiritur, non est necessitas absoluta: sed necessitas ex fine, quia, si post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quin immo, ut Augu. dicit * ad Armentarium & Paulinam, Felix est necessitas, quae ad meliora transmittit.

¶ Ad tertium dicendum, quod vouere religionis ingressum, est quod confirmatio voluntatis ad meliora, & ideo quantum est de se, non dat homini occasionem ruinae, sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, hoc non derogat bonitati voti: sicut nec derogat bonitati baptismi, quod aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

Utrum ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod ille qui obligatus

Super quaestio- nis centesimae octuagesimae nonae. Articulum secundum.

IN articulo eiusdem vlt. q. hoc solū scribendum occurrit, quod licet vouerit religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo quod facilius sit persona ad vouendum tale ingressum: quoniam est omne votum exigit tria, scilicet deliberationem, propositum, & promissionem, praecipue tale votum cuius natura & discussio animi libertate agendum est multo magis quam vouere dare magnam precum summam, aut facere maximam peregrinationem quanto maius est ingredi religionem quam quodcumque aliud, cum in hoc cetera vota commutari possint. Quocirca quibus laudabile sit inducere, ut infra dicitur, aliquem ad religionem, non laudat tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum: quia quod ex inductione alterius sit votum, non omnino sponte sit, non ideo libere fieri videtur. Testatur autem magistra rerum experientia, quod minus late tota vita agitur, cum recolat se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum tale accepisse: & quanto magis vitam in carne praeter carnem agere in paupertate &c.

Super quaestio- nis centesimae octuagesimae nonae. Articulum tertium.

IN articulo eiusdem vlt. q. in respon- sione ad primū, dubium occurrit, tū quia votum non minus

* Est glo. Aug. hoc loco to. 2.

q. 88. ar. 6.

* Epif. 45. no multo procul a hinc to. 2.

910
Sup. q. 88.
ar. 3. ad 2.
Et o. 10. 3.
re. 12.



maioritatem vinculi, iam dictum est, Pro quanto vero concernunt maiorem perfectionis, restat dicendum. Pro utroque tamen scito, qd maioritas vinculi non absolvit a voti simplicis vinculo simpliciter, sed solum durante illo maiori vinculo, vt patet de habente votum simplex religionis, & tamen contrahente, & consumante matrimonio. Talis enim non est absolutus propter matrimonij vinculum a voto, sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniuge autem defuncta, tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectionis absolvit simpliciter a voto minoris boni, vt patet de eo qui vult ingredi religionem laxiorem & proficitur actiuorem. Talis ex maioriata vinculi excusatur ab implendo voto, & ex perfectioris religionis statu totaliter absolvitur a priori voto, vt pote melius consumato &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur, qd in maiori clauditur minus: sicut se habens diuersae religiones, quae omnes sunt eiusdem generis i perfectionis statu &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur: ita, qd in maiori non clauditur minus, locum non habet absolutio hae. Et quia sic se habent status religiosus & status episcopalis: quoniam ille est status perfectionis propriae, iste alienae formaliter loquendo, vt ipsum episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediretur episcopus ab implendo voto religionis, quod fecerat: sed non esset propterea votum consumatum ex perfectiori statu episcopali, quia in hoc maiori non clauditur tale minus. Et per hanc patet solutio omnium obiectorum.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod ille presbyter non fecerat votum solemne, sed simplex. Vnde non erat monachus effectus vt cogi deberet de iure in monasterio remanere, & ecclesiam dimittere. Tamen in foro conscientiae esset sibi consulendum, quod omnibus dimissis religionem intraret. Vnde extra, de voto * & voti redemptione, capitulo, Per tuas consulitur episcopo Garopolitano, qui post votum religionis episcopatum assumpserat, voto non impleto, vt si sua saluare desideraret conscientiam, regimen ecclesiae resignaret, & redderet Altissimo vota sua.

¶ AD SECUNDUM dicendum, quod sicut supra dictum est, * cum de voto ageretur, ille qui se voto obligauit ad certae religionis ingressum, tenetur facere quantum in se est, vt in illa religione recipiatur. Et siquidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in vna religione tenetur ire ad aliam. Si vero se intendit specialiter obligare ad vnam solum, non tenetur nisi secundum modum obligationis suae.

¶ AD TERTIUM Dicendum, qd ambigua remanet hae quaestio. ¶ Ad hoc dicitur, qd secundum auctoris doctrinam, nullum dubium est in hac quaest. quoniam potest quilibet quodlibet iuramentum in votum religionis propria auctoritate commutare: ita qd non peccat si ingressurus religionem habens multa vota, votum religionis loco omnium emittat. Et sic omnis votis alijs religionem ingreditur professurus post annum illam: ita qd commutatio in professione, quod proprie est votum religionis, commutari intelligatur. Et ratio est, quia professio sine vlla commutatione extinguit omnia praecedentia vota ergo a fortiori, cu ex intentione quis in illam commutat sua vota &c. & hoc manifeste sonant verba Decretalis dicentis. Qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam noscitur commutare. Ex eo enim qd commutare actiue attribuit illi qui fecit votum, manifestatur qd propria auctoritate hoc facere potest. Et confirmatur, quoniam alioquin nihil dixisset illa Decretalis. Nam constat si temporale obsequium in aliud temporale auctoritate superioris commutetur, non est reus fracti voti sic exequens. Vt ergo aliquid speciale dicat, oportet fateri qd docet, qd omne suum votum temporale in religionis professionem potest quis commutare licite &c.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli tertij, dubium occurrit, ad quid tenetur astrictus voto ingrediendi religionem, si nullam inuenit volentem eum recipere.

¶ Ad hoc dicitur, qd Innocentius quartus in c. Patrectum, extra, de regul, & transeuntibus ad reli. dixit, qd tenetur fieri religiosus in manibus episcopi, & manere religiosus in domo sua. Et ratio huius est, quia sic implet votum suum quantum potest. Et licet hoc Tertius videatur, non tamen astringendus ad hoc etiam in foro conscientiae videtur: quia ita se habet astrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet astrictus ad vnam tantum ad illam vnam. Sed astrictus ad vnam tantum, non tenetur sub episcopo illam profiteri, si religio illa non vult eum. Ergo astrictus ad quamcunque, si ab omni refutatur, non

tenetur sub episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et maior probatur: quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis acceptatur, sicut explicite clauditur in voto huius tantum religionis assensus illius, ita qd intendit votuens, qd si illa tenuit, non vult ad aliam teneri, Et similiter si omnes renunt, non vult ad aliud teneri, praecipue cu vult intendat religionem assumere religiosus, & non in domo mansurus propria. Et pculdubio si hoc occurrisset, nullus vult suffere nisi cu exceptione hac: quoniam, vt dictum est, intendunt vitam & conuersationem mutare, & non solum profiteri &c. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet a religionis voto, ac per hoc liber est vt antea &c.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, An quis propria auctoritate possit votum peregrinationis terrae sanctae commutare in votum religionis: vel requiratur superioris arbitrium. Et est ratio dubij, qd Innocentius quem Panormita sequitur in allegato in litera capitulo, dicit se credere qd non requiratur superioris: tutius tamen est petere illum. Et sic quali

¶ In oppositum autem est, quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice habetur gratia. Praeterea. Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter diuinis obsequijs: sed hoc facit religiosus cum contritus est post professionem, tunc enim coram Deo in veritate proficitur, ergo tunc datur ei plena remissio.

¶ Ad hoc dicitur, qd cum professio sit totaliter opus hominis, ita qd non est ibi distinctum ab opere operante opus operatum, quod sit opus Dei: quoniam esse religiosum, quod est effectus religionis,

*In Decr. li. 3. tit. 34. c. 10. in fi.

Q 88. art. 3. ad 1.

In Decr. li. 3. tit. 34. c. 4.

* 33. q. 2. c. 2. Admonere.

Hom. 20. medio.



ligionis, est tunc opus humanum mortuum, sicut ipsa professio mortua est, consequens est qd in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter, ac per hoc nauquam sortietur postmodum iudicium effectum. Et propterea qui diuine gratiae deest in actu, professio eius non priuatur benedictio diuina iustitiae, quod creditur profertibus dari. Unde consequentis rationis est tempore solum id allequitur quod per praesentis contritionis propositum ac sacramenti gratiam obtinere continget. Et confirmat hoc ex beati Antonij visione illa, in qua demones impediunt ipsius confessionem in caelum conantes, ob eorum peccata in saeculari uita commissa: & cofuati sunt a sanctis angelis centibus, non debent illa obsecrare, quia Christi iam sunt pietate delocales: si qua letis ex quo factus est mortuus, illa proferte. Unde patet, qd scilicet liber nouus de actibus religionis ex parte professionis, quando scilicet factus est religiosus: non expectatur tempus futurae postmodum confessionis ad plenam salutandam propter terrorem librum, & inchoandam quasi futurae innocentiae librum. Scribuntur enim in seculo libro omnia ex quo factus sumus religiosi in hoc seculo &c.

ARTICVLVS III.

Vtrum ille qui uouet religionem ingredi, teneatur perpetuo in religione permanere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd ille qui uouet religionem ingredi, teneatur perpetuo in religione permanere. Melius est enim religionem non ingredi, quam post ingressum exire, secundum illud 2. Petr. 2. Melius erat illis ueritatem non cognoscere, quam post agnitam reuocare, & Luc. 9. dicitur. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retro, aptus est regno Dei: sed ille qui uoto se obligauit ad religionis ingressum, tenetur ingredi, ut dictum est. * ergo etiam tenetur perpetuo remanere.

¶ 2. Prat. Quilibet debet vitare id, ex quo scandalum si quitur, & alijs datur malum exemplum: sed ex hoc qd aliquis post religionis ingressum egreditur, & ad saeculum redit, malum exemplum & scandalum alijs generatur, qui retrahuntur ab ingressu, & prouocantur ad exitum. ergo uidetur qd ille qui ingreditur religionem, ut uotum impleat quod prius fecit, teneatur ibi perpetuo remanere.

¶ 3. Prat. uotum religionis reputatur ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod tunc remotio obicit sequitur effectus prioris causae, quando causa prior remanet in aliquo relicto. sicut, ubi baptizatus in chara. dicitur, & generatur gratia in forma illi data. Quando autem causa prior nec in se, nec in suo manet effectus, remotio impedimento nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima relinquitur professio mortua.

¶ 4. ad secundam uero dicitur, qd falsum est, qd quando conteritur primo post professionem, tunc prouocatur coram Deo, quoniam coram Deo est professus: sed tunc in gratia Dei se esse religiosum approbat, quod non est profecti.

Super questionis centesima octuagesimae nonae, Articulus. III.

IN ar. 4. eiusdem vlt. q. dubium occurrit, An sit differentia aliqua inter uotum simpliciter religionis, quando quis uouet ingredi religionem, & quando quis uouet fieri, vel esse religiosus: ita qd in neutro sit cogitatio de perseverando, aut non perseverando. Et est ratio dubij, quia uotum de ingressu non importat obligationem nisi ad ingressum secundum iuris formam, ut in littera dicitur. Sed uotum de hoc quod est fieri, aut esse religiosum, plus importat quam ingressum, quoniam esse religiosum importat esse professum, & fieri religiosum importat profecti &c. In oppositum autem est, quia inuoluntate pro vno & eodem religionis uoto in littera computatur, si sufficienter determinatur de uoti huius vinculo, ut patet inueni.

In eodem ar. 4. duo uero secundo occurrit de conclusione principalis. An scilicet, uouens religionem ingressum possit licite exire. Et ratio dubij est: quia non dicitur uenisse qui non stetit, ac per hoc non dicitur uenisse ad religionem qui non stetit in illa, sed ex iure ar. te illius professionem. In oppositum est littera.

In eodem ar. 4. dubium tertio est, An talis uoto simplici obli-

gatus, exiens sine causa rationabili, hoc est, ex sola libertate concessa a iure nouitij, facit fecerit uoto &c. Et est ratio dubij, quia annus probationis a iure conceditur cum libertate exendi uoque alia causa, ut patet: ac per hoc obligatus se iudicium formam iuris potest ex sola libertate licite exire. In oppositum autem est tum infidelitas, qd sicut non facit factis promittens ut Romam, si hinc rationabili causa ac cepto itinere destituta non satisfacta est: qui promittit ad religionem, ut ar. 2. nouitij tunc tunc ad religionem sine rationabili causa retrocedit, cum iter non queratur, nisi ut fideliter arripatur & prosequatur &c. Tum distictas nam si hoc licite est, sequitur qd par est conditio nouitij cum uoto religionis, & sine uoto, ut patet distictas tamen magis esse constanter inter obligatum uoto ad religionem, & nullo uoto arripitum ad illam.

¶ 10. tur uotum perpetuum, & ideo temporalibus uotis praefertur, ut dictum est: hoc autem non esset, si aliquis uoto religionis emissio ingrederetur cu proposito exeundi, uideatur ergo qd ille qui uouet religionis ingressum, teneatur in religione etiam perpetuo remanere.

¶ 11. Sed contra hoc est, quod uotum professionis propter hoc qd obligat hominem ad hoc, qd perpetuo in religione remaneat, praerogatur ad uotum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum. ergo uidetur quod ille qui uouet religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuo ibi remanere.

¶ 12. Respondetur dicendum, qd obligatio uoti ex voluntate procedit. Nam uoluntatis est, ut Aug. * dicit. In tantum ergo fertur obligatio uoti, in quantum se extendit uoluntas, & intentio uouentis. Si ergo uouens intendit se obligare non solum ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi, vel non remanendi, manifestum est qd remanere non tenetur. Si uero in uouendo, simpliciter de ingressu religionis cogitauit absque hoc qd cogitaret de libertate exitus, vel de perpetuitate remanendi, uidetur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis, quae est

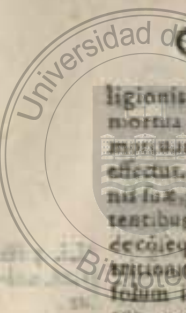
no generationis, quod est idem quod factum esse, & fieri in via, quod in alteratione prauius consistit, & distinguitur a facto esse: ita in religione inuenitur dupliciter fieri religiosum, vnu quod est idem quod factum esse religiosum, & hoc consistit in professione (nam professione aliquis fit, & factus est religiosus: ipsa enim professione constituitur aliquis in esse religioso & sic primo religiosus). Alterum quod est via ad religiosum esse, & distinguitur a factum esse, & consistit in nouitatu. Coulat aut qd uouens fieri religiosum in facto esse, uouet perpetuam perseverantiam, ac per hoc intendit illam, quam uouendo promittit. Uouens autem se fieri ut in via, potest non intendere, aut promittere perseverantiam perpetuam absolute. Et ideo cum in casu proposito supponatur neutrum fuisse de cogitatione, & intentione uouentis, nec perseverare, nec non perseverare: ideo simpliciter dicendum est qd uouet se fieri religiosum ut in via, quod est idem quod ingredi religionem ut nouitatus: quoniam nouitatus nihil aliud est, quam uia ad religionem. De uouente autem qd esse religiosus, secus est. Nam quantum est ex natura uoti tenetur ad hoc, qd sit religiosus. Et cum non sit aliquis religiosus, nisi professus fuerit religione, quoniam nouitij non sunt nisi secundum quid religiosi, scilicet in via, tenetur ad profectandam religionem. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis uouentis, ergo uocabulo intendens esse religiosum, ut scilicet commune est nouitatis & profectus aequialere hoc uotum uoto de ingressu, & de fieri religiosum.

¶ 13. Ad secundum dubium dicitur, qd uerum est non uenisse eum, qui non stetit ad id pro quo uenit. Et ideo ingreediens religionem, cum ueniat ad religionis probationem, non diceretur uenisse, si ingressus absque probatione retrocedere. Sed si probationem operam dat, dicitur uenisse ad religionem probandam, quia stat in religionis probatione. Quo circa sicut ipse ingreediens religionem, & in probatione illius se exercens, & postmodum exiens, dicitur uenisse & stetit, quia uenit ad religionem probandam, & in probatione stetit: ita ex uoto ingreediens religionem, & probando illam, tandem exiens dicitur & uenisse, & stetit eadem ratione. Unde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

Secunda Secunda s. I ho. M in m a ¶ Ad

Ar. pres. ad 3. & q. 83. ar. 12 ad 1.

*De uoto & uoti redemptione capit. Mag. & c. Licet, habet in sententia.

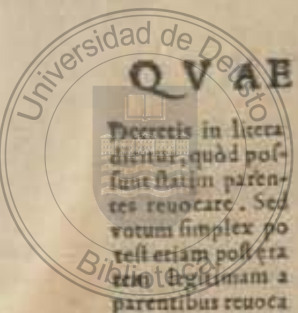


911

Ar. pres.

70

80



Art. 2. hu-
ius q. ad 1.

In De-
cretali. 3.
tit. 31. ca.
15.

Dist. 54. c.
frequentis,
& c. Si ser-
uus. 2.

Decretis in littera
dicuntur, quod pos-
sunt statim paren-
tes reuocare. Sed
votum simplex no-
test etiam post tra-
ctum legitimam a
parentibus reuoca-
ri, si in etate le-
gitima non est ra-
tificatum: quia ex
quo natura talis
voti habet condi-
tionem illam im-
plicitam, & num-
quam post altera-
tum est votum ta-
le, quamuis muta-
tate persona que
vovit, remanet vo-
tum in natura, &
qualitate sua. Et
consequenter cum
a principio fuerit
sine prauidicio pa-
ternae potestatis,
sic semper perse-
uerat, nisi appro-
betur. Et scito,
quod aliud est ap-
probare, seu rati-
ficare, & aliud est
credere esse vali-
dum, & propterea
habere intentionem
adimplendi.
Nam approbare,
vel ratificare ad
actum spectat vo-
luntatis, qua quis
vult nunc, quod
olim voluit. Cre-
dere autem esse va-
lidum spectat ad
intellectum. In-
tendere ad exequi,
quia praesuppo-
nitur validum, li-
cet spectet ad vo-
luntatem, nihil ta-
men facit ad ip-
sum votum, sed so-
lum ad executionem
voti quam re-
spicit, vt patet. Et
ideo si aliquis ante
pubertatem simpli-
ci voto vovit,
& postea in legitima
& libera etate
considerans suum
votum, credens il-
lud esse absolute
validum, intendit
millies illud adim-
plere non propte-
rea coram Deo rati-
ficauit, aut ap-
probauit.
¶ In eodem arti-
cul. 5. de pueris
nutriendis in reli-
gione, considera-
te rationem litem-
ter, & concludit
quod in illis locis
expedit pueros nu-
triendos in religio-
ne dari, in quibus
optandum est vt si-
miles fiant illis,
quorum consortio
dantur. Vbi autem
personae, quarum
consortio dantur,
reprobae, aut infame-
s, aut de uita a
regularibus sunt in-

dicunt, quod discipuli Iesu priusquam
discant rationem iustitiae, reprehendunt
eos qui pueros & infantes offerunt
Christo: Dominus autem exhortatur
discipulos suos condescendere utilita-
tibus puerorum. Hoc ergo attendere
debemus, ne aestimatione sapientiae ex-
cellentioris contemnamus, quasi ma-
gnos, pusillos Ecclesiae, pro lubet pue-
ros venire ad Iesum.
Respondeo dicendum, quod sicut su-
pra dictum est, duplex est religionis
votum. Vnum simplex, quod consistit
in sola promissione Deo facta, quae ex
interiori mentis deliberatione procedit.
Et hoc votum habet efficaciam
ex iure diuino, quod tamen dupliciter
impediri potest. Vno modo, per defe-
ctum deliberationis, vt patet in furio-
sis, quorum vota non sunt obligatoria,
vt habetur extra, de regularibus, &
transuentibus ad religionem, c. Sicut
tenor. Et eadem est ratio de pueris,
qui nondum habent debitum usum ra-
tionis, per quem sint doli capaces,
quem quidem pueri habent, vt frequen-
tius, circa quartum decimum annum:
puellae vero circa duodecimum, qui
dicuntur anni pubertatis. In quibus-
dam tamen anticipatur, & quibusdam
tardatur secundum diuersam disposi-
tionem naturae. Alio modo, impeditur
efficacia simplicis voti, si aliquis Deo
voveat, qui non est propriae potesta-
tis, puta, si seruus etiam usum rationis
habens, voveat se religionem intrare,
aut etiam ordinetur ignorante domi-
no. Potest enim hoc dominus reuocare,
vt habetur in Decretis, dist. 54. c. Si
seruus. Et quia pueri, vel puellae infra
pubertatis annos naturaliter sunt in po-
testate patris quantum ad dispositio-
nem suae vitae, poterit pater votum eo-
rum reuocare, vel acceptare, si sibi pla-
cuerit, vt expressè dicitur de muliere
Nume. 30. Sic ergo si puer ante annos
pubertatis simplex votum emittat, an
tequam habeat plenum usum rationis,
non obligatur ex voto. Si autem ha-
beat usum rationis ante annos puber-
tatis, obligatur quidem quantum in se
est ex suo voto, tamen potest obliga-
tio remoueri per auctoritatem patris,
in cuius potestate adhuc existit: quia
ordinatio legis, qua vnus homo subdi-
tur alteri, respicit id quod in pluribus
accidit. Si vero annos pubertatis ex-
cedat, non potest reuocari auctoritate
parentum: si tamen nondum habet
plenum usum rationis, non obligaretur
quo ad Deum. Aliud autem est votum
solemnne, quod facit monachum, vel re-
ligiosum, quod quidem subditur ordi-
nationi Ecclesiae propter solemnitate
quam habet annexam. Et quia Eccle-
sia respicit id quod in pluribus est, pro-
fessio ante tempus pubertatis facta
quantumcunque aliquis habeat usum
rationis plenum, vel sit doli capax,
non habet suum effectum, vt faciat profite-
re iam esse religiosum. Et tunc licet ante

pubertatis annos profiteri non possint,
possunt tamen cum voluntate parentum in
religione recipi, vt nutriantur ibidem: si-
cut de Ioanne Baptista legitur Luca 1.
q. puer crescebat, & confortabatur spi-
ritu, & erat in desertis. Vnde sicut Greg.
* dicit in 2. dialogorum, beato Benedi-
cto Romani nobiles suos filios omni-
potenti Deo nutricios dare ceperunt,
quod est valde expediens, secundum il-
lud Threnorum 3. Bonum est viro cum
portauerit iugum ab adolescentia sua.
Vnde & communi consuetudine pue-
ria applicantur illis officijs, vel artibus,
in quibus sunt vitam acturi.
¶ Ad primum ergo dicendum,
quod legitima aetas ad hoc quod aliquis
tondeatur cum voto solemnne religio-
nis, est tempus pubertatis, in quo ho-
mo potest vt spontanea voluntate. Sed
ante annos pubertatis potest esse legiti-
ma aetas, ad hoc, quod aliquis tondea-
tur in religione nutriendus.
¶ Ad secundum dicendum, quod re-
ligionis status principaliter ordinatur
ad perfectionem consequendam, vt su-
pra habitum est: & secundum hoc
conuenit pueris, qui de facili inducun-
tur. Ex consequenti autem dicitur esse
status penitentiae, in quantum per ob-
seruantiam religionis peccatorum
occasiones tolluntur, vt supra dictum
est.
¶ Ad tertium dicendum, quod pueri si-
cut non coguntur ad iurandum, sicut
Canon * dicit, ita non coguntur ad vo-
uendum. Si tamen uoto, vel iuramen-
to se alitrinexerint ad aliquid faciendum,
obligantur quo ad Deum, si habeant
usum rationis: sed non obligantur quo
ad ecclesiam ante quatuordecim an-
nos.
¶ Ad quartum dicendum, quod Num.
30. non reprehenditur mulier in puel-
laritate constituta, si voveat absque
consensu parentum, potest tamen re-
uocari a parentibus: ex quo patet quod
non peccat vovendo, sed intelligitur se
voto obligare, quantum in se est, absque
prauidicio auctoritatis paternae.

ARTICVLVS VI.

*Virum propter obsequium paren-
tum debeant aliqui retrahi
ab ingressu religioni.*

AD sextum sic proceditur. Videtur
quod propter obsequium parentum
debeant aliqui retrahi ab ingressu reli-
gionis. Non enim licet praetermittere
id quod est necessitatis, vt fiat id
quod est liberum voluntati: sed ob-
sequi parentibus cadit sub necessitate
precepti, quod datur de honoratione
parentum. Exo. 20. Vnde & Apostolus
dicit ad Timoth. 5. Si qua vidua filios,
aut nepotes habet discat primum do-
mum suam regere, & mutuam vicem
Secunda Secunda S.cho. M m m

sticis, magna de-
mentia est dare il-
lis pueros, aut
puellas nutrien-
das. Et hic error
hodie in multis vi-
get locis, dum dan-
tur pueri, & puel-
lae monasterijs re-
ligiosorum, seu re-
ligiosarum vitae
communis, qui vul-
go Conuentuales,
seu Clausuales
appellatur, quo-
fit vt reforman-
di, nunquam re-
formari possint,
dum transgressores
vitae regularis
continue nutrium
tur ac augentur.
Vnde sanciri de-
beret vt nullus
puer, nulla puella
possit religio tra-
di, nisi vbi vere vi-
uitur regulariter.
Sic enim aut ex-
tinguerentur ir-
regulariter viuen-
tes, aut reforma-
rentur vexatione
dante eis intelle-
ctum.
¶ Super qua-
estio. centesi-
me octuagesi-
ma nona, Ar-
ticulum sex-
tum.
IN art. 6. eiusdem
in responsio-
ne ad tertium, no-
ta duo. Primo,
quanta differentia
est inter debitum
certum, & debitum
indeterminatum.
Habet enim ha-
iusmodi differen-
tias ex affectu, quod
obligatus ad cer-
tum, tenetur illud
exolvere antequam
disponat de seip-
so. Obligatus au-
tem in communi
non tenetur. Sec-
undo, quanta dif-
ferentia est inter
leges nostras, & an-
tiqui temporis.
Nam apud vete-
res pro pecunia
persona liberi homi-
nis obligabatur,
vt patet 4. Regum
& 4. Et 4.
4. Vbi mulier vidua
conqueritur apud
Hiclium, quod cre-
ditor accepturus e-
rat filios suos i ser-
uos pro pecunia si-
bi debita. Nunc ve-
ro iura disponunt
quod 3. ar.
16. Et quo
10. art. 9.
Et Matth.
15.
Sup. q. 101
ar. 4. ad 3.
& 4. Et 4.
d. 38. q. 2.
ar. 4. q. 2.
ad 2. Et
quod 3. ar.
16. Et quo
10. art. 9.
Et Matth.
15.

* li. 4. c. 3
in fine.

Q. 186. ar.
1. ad 4.

Q. 187. ar.
6.
Locis in
argu. cita-
tis.

913
Sup. q. 101
ar. 4. ad 3.
& 4. Et 4.
d. 38. q. 2.
ar. 4. q. 2.
ad 2. Et
quod 3. ar.
16. Et quo
10. art. 9.
Et Matth.
15.

reddere parentibus: ingredi autem religionem est liberam voluntati, ergo videtur quod non debeat aliquis prætermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶ 2. Præter. Maior videtur esse subiectio filij ad patrem, quam serui ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati, ut patet Gen. 9. sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui ut religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat, sicut habetur in Decret. disti. n. 54. Si seruus, ergo multo minus potest filius obsequium patris prætermittere ut ingrediatur religionem.

*Dist. 54. c. Gener. quarellæ.

¶ 3. Præter. Maiori debito obligatur aliquis parētibus, quam his quibus debet pecuniam: sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi. Dicit enim Grego. * in Registro, & habetur in Decretis dist. 53. q. hi qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius à negotijs publicis fuerint absoluti. ergo videtur quod multo minus filij possunt religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

*Lib. 7. re gistri, epi. 11. in me dio. Et ha betur dist. 53. c. legē.

¶ Sed contra est, quod Matth. 4. dicitur, quod Iacobus & Ioannes relictiis retibus & patre secuti sunt Dominum, Ex quo, ut Hilarius * dicit, docemur Christum secuturi, & secularis vitæ solitudine, & paternæ domus consuetudine non teneri.

*Capit. 3. in Matth. non pecu a in §. 4. Q. 101. ar. 2. ad 2.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, * cum de pietate ageretur, parentes habent rationem principij in quantum huiusmodi: & ideo per se eis conuenit, ut filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim 1. ad Timoth. 5. quod si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, ut à filiis adiuuentur, in quantum scilicet, sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quod parentibus in necessitate existentibus, ita quod eis commodè aliter quam per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filiis prætermisso parentum obsequio religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, ut filiorum obsequio multum indigeant, possunt prætermisso parentum obsequio, filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum: quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum ut viuamus, quam parentibus carnis, ut Apost. dicit ad Hebr. 12. Vnde Dominus, ut legitur Matth. 8. & Lucæ. 9. reprehendit discipulum, qui nolēbat eum statim sequi intuitu paternæ sepulture. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat, ut Chrysostr. * dicit.

Super il lud Matt. 8. dimitte mortuos &c. 10. 2.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod perpetuum de honoratione parentum non solum se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiā exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum pro eis orando, & eis reuerentiā & auxilium impendendo, secundum quod religiosos decet: quia etiam illi qui in sæculo viuunt, diuersimodè parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia seruitus est in penam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini, quod alias ei competeret, ne scilicet, liberè de sua persona possit disponere. Seruus enim id quod est, domini est: sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quod subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei: quod maximè pertinet ad hominis bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere

facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus ut alicui rationem ponat, vel ut certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, ut religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam, & non habeat unde reddat, tenetur facere quod potest, ut scilicet, cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solum res, quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Unde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in sæculo remanere, ut procuraret unde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi forte in casu necessitatis, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

Vtrum presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.

¶ Super qua Estionis centesimæ octuagesimanonæ, Articulum septimum.

914 Sup. q. 184 arti. 3. Et op. 13. ca. 25.

*Præ. 3. c. ca. 1. inter princ. & medium.

†Ibidem.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod presbyteri curati non possint licitè religionem ingredi. Dicit enim Gregor. in pastoralis, * quod ille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur. Filij mi, si iponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam. & subdit. † Spondere namque pro amico, est alienam animam in periculo suæ conuersationis accipere: sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionem, nisi soluat id quod debet, si possit. Cui ergo sacerdos possit curam animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quod non liceat ei, prætermissa cura animarum, religionem intrare.

¶ Narr. 7. aduer te, q. quomodo episcopi obligentur voto perpetuo, superius declaratum est. Quomodo autem solemniter, ut hic dicitur, declaratur nunc, q. la to vocabulo dicitur, episcoporum votum iosephane, & non sui voce sicut votum religionis, & sacri ordinis dicitur solemniter, ut patet in cap. Quod votum, in Sexto, de voto & voti redemptione. Sicut lato vocabulo habet votum episcopis, ut prius dictum fuit. Cuius signum est, quod sola licentia Papæ sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis, & non requiritur dispensatio cum tam ardua causa, ut requiritur in dissolutione vinculi religionis. Maius quoque signum est, quod in voto solemniter religionis supra dicitur non posse Papam dispensare, & de voto episcopi dicitur, quod d. Papæ licentia committitur. Quomodo quoque intelligatur, q. solus Papa in votis perpetuis dispensat, superius declaratum est.

¶ 2. Præter. Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet: sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionem intrarent, remaneret plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens. ergo videtur quod presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶ 3. Præter. Inter actus ad quos religiones ordinantur, præcipui sunt illi, quibus aliquis contemplata alijs tradit: huiusmodi autem actus competunt presbyteris curatis, & archidiaconis, quibus ex officio competit predicare, & confessiones audire. ergo videtur quod non liceat presbytero curato, vel archidiacono transire ad religionem.

¶ Sed contra est, quod in Decret. * 19. q. 2. c. Dux sunt leges, dicitur. Si quis clericorum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet, & seculariter viuit, si afflatu Spiritus sancti in aliquo monasterio, vel regulari canonici se saluari, voluerit etiam episcopo contradicente, eat liber nostra autoritate.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, * obligatio voti perpetui præfertur omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & fo-

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quod timor ne deficient presbyteri, & nuptiæ, & huiusmodi, & huiusmodi stultus dicitur. Et Hieronymi ratio est, quia rara est appetitus

*19. q. 2. cap. dux sunt leges a media.

Art. 3. ad 3. & q. 88. Hieronymi ratio est, quia rara est appetitus



vinculum & aliud est impedire executionem voti. Vinculum autem matrimonij & professionis in religione conueniunt in hoc, quod vtrumque est fortius quam votum simplex, & habet rationem alienationis propriae personae. Et propterea vtrumque aufert vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc, quod vinculum consummati matrimonij non extinguit, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio. Et propterea soluto matrimonio per mortem coniugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed extinguit, seu soluit vinculum voti simplicis. Et quilibet possit laudabiliter transire ad arctiorem prius voto appetitam, non tenetur, quia extincta est obligatio illa solutio vinculo simplicis voti. Habet autem professio vim soluendi vinculum voti simplicis ex eo, quod formosius vinculo alienat personam proficentis alteri, immo tali, scilicet religioni. Et hoc intendit auctor trahere ex fortiori vinculo professionis. Et scias hanc auctoris conclusionem hodie esse a iure definitam, vt patet in 6. de reg. iur. Qui post votum.

*In Decr. li. 3. tit. 31 c. licet, & est 18. in ordine.

D. 1085.

*16. q. 2. c. Nemo potest & ca. alia causa. *De viuendi forma a medio, to. 1. 16. q. 1. c. Sic viue. * 19. q. 3. ca. itaui-mus.

Super quaestione centesima octuagesima nona, Articulus nonum.

In articulo 9. aduertendum est, quod inducere alios ad religionem est actus sanctus ex genere suo: sed oportet duas in particulari conditiones considera-

916 Quo. 3. ar. 21. & 14.

minorem. scilicet eorum qui viuunt in societate propter hoc, quod vita eremitica ceperat declinare, & laxius obseruari. Tertio, propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quod non potest aliquis arctioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris: sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem, licentiam petere, quae tamen ei negari non potest, dummodo constet illam religionem esse arctiorem. Si verò hoc probabiliter dubitetur, testin hoc superioris iudicium inquirendum, vt habetur extra, de regularibus, & transeuntibus* ad religionem, c. Licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu; in tertio verò casu est necessaria dispensatio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illi qui ad arctiorem religionem transeunt, non faciunt hoc praesumptuose vt iusti videantur, sed deuote, vt iustiores fiant.

¶ Ad secundum dicendum, quod vtraque religio, scilicet monachorum, & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitae contemplatiuae, inter quae praecipua sunt ea quae aguntur in diuinis mysterijs, ad quae ordinatur directio ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quod sint clerici religiosi: sed ad religionem monachorum non per se competit vt sint clerici, vt habetur in Decret. 7. 16. q. 1. & ideo quamuis ordo monachorum sit arctioris obseruantiae, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hiero. ad Rusticum monachum. * Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis. Non autem econuerso, vt habetur in Decret. 16. q. 1. in decret. inducto ¶ Sed si monachi sint clerici sacris mysterijs obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori arctitudine: & ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen superioris licentia, vt dicitur 19. q. 3. c. Statuimus.*

¶ Ad tertium dicendum, quod votum solemne, quo quis obligatur minori religioni, est fortius quam votum simplex, quo quis astringitur maiori religioni. Post votum, n. simplex, si contraheret aliquis matrimonium, non dirimeret, sicut post votum solemne: & ideo ille qui iam professus est in minori religioni, non tenetur implere votum simplex, quod emisit de intrando religionem maiorem.

ARTICVLVS IX.

Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat. n. beatus

Benedictus* in regula sua, quod venientibus ad religionem non sit facilis praebendus ingressus: sed probandum est, an spiritus a Deo sit, & hoc etiam docet Calsianus in 4. lib. de institutis* cenobiorum, multo ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶ 2. Præ. Matth. 23. Dominus dicit, Vt faciat vnum profelytum, & cum factus fuerit, faciat eum filium gehennae duplo quam vos: sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt, ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶ 3. Præ. Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum: sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad maiorem religionem, ergo videtur quod non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 25. Cortina cortinam trahat, debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

¶ Respon. Dicendum, quod inducentes alios ad religionem non solum non peccant, sed magnum premium merentur. Dicitur. n. Iac. vlt. Qui conuerti fecerit peccatorum ab errore viae suae, saluabit animam eius a morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quod qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erant quasi stelle in perpetuas aeternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primo quidem, si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. q. 3. * Secundo, si aliquis simoniacè alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. * ibidem q. 2. c. Quam pio. Nee tamen ad hoc pertinet, si aliquis alicui pauperi necessaria subministrat in saeculo nutriendum cum ad religionem: vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertio, si mendacis cum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum inuenerit, retrocedat: & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Luc. 11.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illi qui ad religionem inducuntur, nihilominus reseruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur, & sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Hilarium, verbum illud Domini praenuntiatuum fuit peruersi studij Iudeorum, quo post Christi praedicationem gentiles, vel etiam christianos ad Iudaicum ritum trahendo faciunt dupliciter gehennae filios, quia scilicet & peccata pristina, quae commiserunt in Iudaismo eis non dimittuntur, & nihilominus incurunt Iudaica perfidiae reatum: & secundum

re, alteram ex parte personae inducendae: alteram ex parte religionis ad quam inducitur. Nam ex parte personae, oportet vt ante ingressum ad hoc deueniat, vt non eo actus, aut illectus, sed vt spontaneus non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem, & fugam saeculi &c. intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitae suae, quam nisi sponte quis arripit, periculum est quod retrocedat, aut iam malam vitam religiosus etiam declinet. Ex parte vero religionis requiritur, vt viuatur in ea ita exemplariter, vt habeat inductus occasionem proficiendi. Nam si tepide maiores viuunt, & inter minores multa est relaxatio, non paruum imminet inducto periculum scandali, dum credendo se ad perfectionis semitam induci, ingressus inuenit inuis tantae remissionem, vt deceptum se fateatur iste possit: & si non mendacio inducentis, in ipso inductionis actu, quo tunc ad illam religionem ingressum extulit. Unde quando inducitur aliquis ad religionem, exponenda est ei difficultas, quae erit ex imperfectione confortii, si ita est. Auctor autem loquitur absolute suppositis supponendis &c.

¶ In eodem art. 9. in responsione ad secundum, dubium occurrit, An sit laudabile inducere aliquem ad religionem in monasterijs, vel conuentibus vitae communis. Et est ratio dubij, quia ex vna parte inductio fit ad religionem. Ex altera parte inducuntur de facto ad suscipiendum mala exempla patrum & fratrum vitae communis.

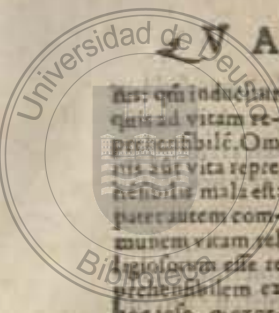
¶ Ad hoc dicitur, quod actus iste qui est inducere ad vitam conuentualium, est actus ex suo genere malus:

Ca. 58.

* li. 4. c. 3.

* c. p. f. n. s.

¶ 1. q. 2. c. quae pio. & c. nullus abbas.



his: qui inducunt
quis ad vitam re-
prehenfibile. Om-
nis aut vita repre-
henfibilis mala est:
pauca autem com-
munem vitam vel
Anglorum esse re-
prehensibilem ex
hoc ipfo, qd exor-
bitur a regula-
gulari vita, & ex
hoc ipfo qd conti-
nuus honoru pre-
latorum conatus
est ad illorum re-
formationem. Va-
de vituperabile est
non solum indu-
cere, sed etiam in-
gredi, & recipere
ad vitam irregula-
re personas vtrius-
que sexus, quibus
Ecclesia toleret
hoc permiffiue.

In responfio-
ne ad tertium eius-
dem art. 9. mem-
to qd de religione
maiore bene serua-
ta intelligitur, qd
dicitur, qd licitum
est inducere obli-
gatu ad maiorem
vt veniat ad maio-
rem: quoniam nisi
bene feruetur,
fructa de maiori-
tate in abstracto,
& in debito glo-
riatur, oportet, n.
ad maiorem de fa-
cto feruat in fpi-
cere.

Super q.
CLXXXIX.
Articul. deci-
mum.

In art. 10. vlti-
ma q. aduerte
ad generet. qd
locuti a auctoritate
excludens confilia
circa fufficientiam
iurium non habet
iurium fpeciali im-
pedimentum, for-
malis est, & de in-
grefuro bene di-
pofito intelligen-
da, & non aliter.
Bona autem difpo-
fio ingredienti
est ifta, vt omni-
am fua iudicium fu-
finendi in religio-
ne ponat in Deo,
& merito: quia fi
natura no deficiat
in neceffariis, &
mater potens, &
fciens no deest ne-
ceffitati filii, mul-
to minus Deus de-
ficiet in neceffariis,
& multo mi-
nus ofiufci pon-
teft eorum qui ia-
dane cogitatum
fuum in eum. Sed
illi qui humiliori
debita difpofitio-

Epifto. 38.
non mul-
tum remo-
te a prin-
to. 2.

hoc non facit ad propositum. Secundum Hieron. autem hoc refertur ad Iudeos etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat quantum ad hoc, quod ille qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur, dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus, quasi peccator maiori pena fit dignus. Ex quo patet, quod trahere alios ad cultum Dei, vel ad religionem non est vituperabile: sed hoc solum quod aliquis ei, qui conuertitur, det malum exemplum, unde peior efficiatur.

Ad tertium dicendum, quod in maiori includitur minus: & ideo ille qui est obligatus voto, vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licite induci ad hoc, quod ad maiorem religionem transeat, nisi sit aliquid speciale, quod impediat, puta, infirmitas, vel spes maioris profectus in minori religione. Ille vero qui est obligatus voto, vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licite induci ad minorem religionem nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione superioris.

ARTICULVS X.

Utrum sit laudabile, quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione precedenti.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod non sit laudabile, quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione precedenti. Dicitur, a. 1. Io. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint: sed quandoque propositum religionem intrandi non est ex Deo, cum frequenter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Act. 5. Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissolvere illud. ergo videtur quod magna examinatione precedente debeant aliqui religionem intrare.

¶ 2. Præter. Proverb. 25. dicitur. Causam tuam tracta cum amico tuo: sed maxime videtur hominis esse causa, que pertinet ad mutationem status. ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi prius cum amicis suis tractet.

¶ 3. Præter. Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine qui vult turrim edificare, quod prius sedens computat sumptus qui sunt ei neccessarii, si habeat ad persiciendum, ne insultetur ei, quia hic homo incepit edificare, & non potuit consummare: sumptus autem ad turrim edificandam, vt Augu. dicit in epistola ad Lxtam*, nihil est aliud quam vt renuntiet vnusquisq; omni-

bus que sunt eius. Contingit autem quod doque quod hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare, in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quod David non poterat accedere in armis Saulis, quia non habebat vsum, ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi diuturna deliberatione premissa, & multorum consilio habito.

¶ Sed contra est quod dicitur Matthei 4. quod ad vocauem Domini Petrus & Andreas relicti retibus conueniunt secuti sunt eum. Vbi Chrysost. dicit super Mattheum*. Talem obedientiam Christus querit a nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

¶ Respondeo dicendum, quod diuturna deliberatio, & multorum consilia requiruntur in magnis dubiis, vt Philo. sop. dicit in 3. Eth. * In his autem que sunt certa, & determinata non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primo quidem ipse religionis ingressus secundum se, & sic certum est, quod ingressus religionis est melius bonum: & qui de hoc dubitat, quantum est in se, de-rogat Christo, qui hoc consilium dedit. Vnde Aug. dicit in lib. de verbis Domini. * Vocat te Oriens, id est Christus, & tu attendis ad occidentem. i. ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per computationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus.

Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuine, secundum illud Ila. 40. Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument penas, sicut aquila current, & non laborabit, ambulabunt, & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta, infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in his requiritur deliberatio & consilium cum his, de quibus speratur quod profint, & non impediant. Vnde dicitur Ecclesiast. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia, quasi dicat, non. Vnde sequitur: Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto: in quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus. dicit in epistola ad Paulinum. * Festina quæso te, & harenti in salo nauicula funem magis præscinda, quam solue. Tertio autem modo considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat: & de talibus potest haberi etiam consilium cum his qui non impediunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, Probate spiritus, si ex Deo sint, locum habet in his que dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit. Sicut dubium potest

ne carere, quid facient, an debeant ad consilia recurrere? Respondeo, aut hanc dispositionem acquirant orando, elemosinis vacando, purificando conscientiam, lectio-nem scripturarum, aut predicationem frequentando: aut ob ingrediendo religionem, vt potest in dispositio, nisi cum spe quod ingressu dabit Deus hanc bonam voluntatem, hanc fiduciam fiduciam.

In zod. ar. 10. in responfione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus, hoc est, an hoc quod quis facit, sit abrenunciare omnibus. Debet enim magna inquisitione, vel discussione multa, ingressurus religionem apud se examinare, an vere interiori affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad eam, & sanguinem, & huiusmodi: quia in hac expropriatione consistunt sumptus edificandi pfectionis turrim in religione: alioquin non quæ edificabit eam, nunquam ad perfectionem perueniet, sed vere patet huiusmodi: sicut qui non computauit sumptus, & capite rurtim materiam edificare. Tali. n. abdicanti a suo animo omnia que possidet, vtquam religionis iuauit est auterens perturbata & laboriosa, vt Greg. in littera dicit, & refectionem delectationis internæ afferens. Temere autem religionis iugum suscipientibus sine computatione sumptuum, sit eis laboriosum & graue.

Palato. n. non fano pena est panis, quod iano est iuauis.

¶ Hæc de expositione huius libri iusticiant ad Dei, Beata Virginitas, & B. Tho. gloriam. Roma, die 20. Februa. anno salutis 1517. etatis autem meæ 49. inchoauit.

esse

Honi. 14. in Marth. 10. 21.

L. b. 3. c. 3. 20. 5.

In ferm. a med. 11. lius. 20. 10.

Circa si. il. lius incip. hæc epist. frat. Am. bro. tua mi. hi. 10. 4.



esse his qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducat, aut simulate accedat. & ideo debent accedere tem probare, vtrum diuino spiritu moueatur, Sed illi qui ad religionem accedunt, non potest esse dubium, an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit a spiritu Dei, cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quod aliqui retrocedunt. Non enim omne quod a Deo est, est incorruptibile, alioquin creature corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichaei dicunt. Neque etiam aliqui, qui habent a Deo gratiam, possent illam amittere, quod etiam est haeticum. Sed consilium Dei est indissolubile, quo etiam corruptibilia & mutabilia facit, secundum illud Isaia 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet, & ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione, vtrum sit a Deo, quia certa discussione uoneget, vt dicit gl. * super illud 1. ad Thesal. 1. vti. Omnia probate.

Gl. interlinearis, ibi.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Gal. 5. ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali, secundum illud Micheae 7. Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Luc. 9. Permite me renuntiare his qui domi sunt, dicit. Quzere renuntiare his qui domi sunt, ostendit quod vtrumque diuisum sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes a qua sapere, in dicit adhuc vtrumque languentem & retrocedentem. Propter quod audit a Domino. Nemo cum posuerit manum ad aratrum, & aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro, quid dilationem querit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

¶ Ad tertium dicendum, quod per edificationem turris significatur perfectio christiana vite. Abrenuntiatio autem priorum est sumptus ad edificandum turrim. Nul lus autem dubitat, vel deliberat an velit habere sumptus

vel an possit turrim edificare, si sumptus habeat: sed hoc sub deliberatione ponitur, an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quae possidet: vel si hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit, sit abrenuntiare omnibus quae possidet: quia nisi abrenuntiauerit (quod est sumptus habere) non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim edificare. Timor autem eorum qui trepidant, an per religionis ingressum possint ad perfectionem peruenire, esse irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde Aug. dicit 3. Confes. * Aperiebatur ab ea parte, qua intendei em faciem, & quo tralire trepidabam, casta dignitas continentiae honeste blandiens vt venirem, neque dubitarem, & extendens ad me suscipiendum & amplectendum pijs manus, pijs & gregibus bonorum exemplorum; ibi tot pueri & puellae, ibi inuentus multa, & omnis aetas, & graues viduae, & virgines, a nus irridebat me irisione exhortatoria, quasi diceret. Tu non poteris quod isti, & iste? An isti & iste in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid in te stas, & non stas? Projice te in eum; noli metuere. Non se subtrahet vt cadas. Projice te securus, & excipiet te, & saluabit te.

Li. 3. c. 11 a med. r. s

Alias, ple nas.

Exemplum autem illud, quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum, quia arma Saulis, sicut gl. isa dicit, * sunt legis sacramenta tamquam onerantia: religio autem est suae iustum Christi: quia vt Gregorius dicit in 4. moralium, † Quid graue mentis nostrae ceruicibus imponit, qui vitare omne desiderium quod perturbat praecipit, qui declinari laboriosa mundi huius itinera monet? Quod quidem suae iugum super se tollentibus, refectionem diuinae fructuonis repromittit, & sempiternam requiem animarum. An quam nos perducatur ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster, qui est super omnia Deus benedictus in secula. Amen.

r. Re. c. 17 gl. interlinearis super id. De posuit ea. li. 4. Mor. c. 30 p. 10 a prin.

FINIS.

SERIES CHARTARVM.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.
 Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vv Xx Yy Zz.
 Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm.

Omnes sunt Quaterniones, praeter L I M m m, qui sunt Terniones.



mortanda muigrada















